

٢٤٠٨٨

بسم الله تعالی شأنه

الحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا

ان هدانا الله عزت آثار ذات رفیع ابن حجت

وغفران پناه ... در محکمه شرع مطاع حاضر

الحمد لله الذی وما کنا

٢٣١١

شیخ حسین

تكليفية شهيد اول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل والتقريب

الحمد لله الذي لم يخلق الخلق عبثا ولم يتركهم هملا بل كلفهم بالميثاق علما وعملا ليتنزهوا عن قبائح الاعمال ويبعثوا على محاسن الخلال ويفوزوا بالشكر في العزة والجلال والصلوة على من ايده الله بينهم العقل الصريح وخصوصا نبينا محمد البليغ الفصيح وعلى آله وذرية المسامح والطيبين من عترته وذريته المراجيح وبعد فهذه المقدمة التكليفية مرتبة على خمسة فصول الفصل ١ في ماهيته وتوابعها الفصل ٢ في متعلقه الفصل ٣ في غايته الفصل ٤ في الرغب الفصل ٥ في الترهيب ومدار هذه الفصول على خمسة كلمات مفردة وهي ما وهل ومن وكيف ولم فالفصل الاول بحث فيه عن السؤال الاول وهو ما التكليف والبحث فيه عن مفهومه بحسب الاصطلاح وهل يجب في حكمة الله ام لا ومن المكلف والمكلف والفصل الثاني بحث فيه عن مدلول كيف التكليف اي على اي صفة يكون والفصل الثالث بحث فيه عن مدلول لم يجب التكليف مطلقا وهو السؤال عن غايته والفصلان الاخيران من مكملات هذا الفصل اما الاول فالتكليف مقتبس من الكلفة وهي المشقة وعرفا ارادة ولعل الطاعة شاقا مثلا ابتداء وهذا لان الارادة سبب التكليف لا عينه ولهذا تعالى اراد الله الطاعة فكلف بها والاستعانة في عكس التكليف باجتناب المنهيات فانه كراهية لا ارادة ولانه يخرج منه التكليف بالمشتهى طبعا كاكل لحم الهدي ونكاح الحليلة وما لا يشتمل اصلا كالتسبيح وتحميده وايضا الاعلام انما هو شرط في تكليف واقع لا في مطلق التكليف فالاول ان يقال التكليف بعث على او سعي على فعل او كف ابتداء للتعريض بالثواب والكلام اما في حسنه وهو ظاهر من جهة ولان الانسان مدني بطبعه لا يستقل بامر معاشه فلا بد من التعاضد والاجتماع المفضي الى التنازع فلا بد من نبي معصوم مبعوث بقانون كلي يعد على طاعته بالثواب ويتوعد على معصيته بالعقاب ليحمل النوع على تحتيم الميثاق ولزوم الميثاق وذلك ممتنع بدون صانع وما يثبت له وينفى عنه وعظمته واجلاله مؤكدا لذلك والطريق اليه التكرار الموجب للتذكار بنصب عبادات معهودة في اوقات مخصوصة يذكر فيها الخالق بصفات جلاله وكماله والانقياد لسنته فيحصل من ذلك غايات ثلاث الرياضة القوى النفسانية بمنعها عن مقتضى الشهوة الغضبية وعن الاسباب المثيرة لها من التخيل والتوهم والاحساس والفعل المانع عن توجه النفس الناطقة الى جناب القدس ومحل الانس ب دوام النظر في الامور العالية المطهرة عن العوارض المادية والكدورات الحسية المؤدية الى ملاحظة الملكوت ومعاينة الجبروت ج دوام تذكر انذار الشارع ووعده المطيع ووعيده العاصي المستلزم لاقامة العدل ونظام النوع مع زيادة الاجر الجزيل والثواب العظيم واما في وجوبه وهو واجب على الله تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح العقليين وعلى انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب لعلمه بقبح وغناه عنه لثبوت علمه بجميع المعلومات لاستواء نسبة ذاته وتساوي الجميع في صحة المعلومية واستفادة علمه علما الكلية من احكام الافعال واتقانها وغناه من وجوب وجوده مطلقا فعلا لله در والقبيح لو كان ممكنا اذا تمهد ذلك فلو لم يجب التكليف عليه تعالى لزم عدم وجوب الزاجر عن القبائح بل كان مغريا بها والتالي باطل لاستحالة فعل القبيح والاخلال بالواجب عليه تعالى وكذا المقدم والمنع الملازمة بعلم المدح والذم لانهما مخصوصان بما يستقل العقل بدركه لا بما في السمعيات ومع ذلك فكثير من العقلاء لا يعبأ بهما ويفعل مقتضى الشهوة والغضب فيستحق الاغراء بالقبيح واما في المكلف وهو الباعث اما بغير الواسطة وهو الله تعالى او بها وهو النبي المخبر واما في المكلف وهو الكامل العقل واما في حسنه وهو مشروط باربعة اما يتعلق به وهو امور ثلاثة ا الاعلام به او التمكين منه ب تقدم على الفعل زمانا يمكن المكلف فيه الاطلاع عليه ج انتفاء المفسدة

من قول عظيم ثم استوه ما فعل فلان وما فعل فلان وكلما قال بقي رجوه ان يلحق بهم وكلما قال مات قالوا هوى هوى قال الله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى وقال ع واما من خفت موازينه فامه هاوية وما ادراك ما هيه نار حامية وسئل الدنيا وصاحبها كمثل البحر والملاح والسفينة وقال لقمن لابنه يا بني ان الدنيا بحر عميق وقد هلك فيها عالم كثير فاجعل سفينتك فيها الايمان بالله واجعل زادك فيها تقوى الله واجعل شراعها التوكل على الله فان نجوت فمن رحمة الله وان هلكت فبذنبك واشد ساعات ابن ادم ثلاث ساعات يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث وقد سلم الله على يحيى في هذه الساعات فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا والاعتقاد في الارواح انها ليس من جنس البدن وانها خلق آخر لقوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر واعتقادنا في الانبياء والرسل والائمة عليهم السلم ان فيهم خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح المدرج وفي المؤمن اربعة ارواح روح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح المدرج وفي الكفار والبهائم ثلاثة ارواح روح القوة وروح الشهوة وروح المدرج واما قوله تعالى يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي فانه خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل وكان مع رسول الله صلعم ومع الائمة عليهم السلم وهو من الملكوت والاعتقاد في الموت قيل لامير المؤمنين صف لنا الموت فقال على الخبير سقطتم هو احد امور ثلاثة يرد عليه اما بشارة بنعيم الابد واما بشارة بعذاب الابد واما تحزين وتهويل وامر مبهم لا يدري من اي الفرق هو فاما وليلنا المطيع لامرنا فهو المبشر بنعيم الابد واما عدونا المخالف لنا فهو المبشر بعذاب الابد واما المبهم امره لا يدري ما حاله فهو المؤمن المسرف على نفسه لا يدري ما يؤول اليه حاله ياتيه الخبر مبهما مخوفا ثم لن يسويه الله باعدائنا لكن يخرجه من النار بشفاعتنا فاعملوا واطيعوا ولا تتكلوا ولا تستصغروا عقوبة الله عز وجل فان من المسرفين من لا يلحقه شفاعتنا الا بعد عذاب ثلاثمائة سنة وسئل الحسن بن علي عليهما السلم ما الموت الذي جهلوه قال اعظم سرور يرد على المؤمنين اذا نقلوا من دار النكد الى نعيم الابد واعظم ثبور يرد على الكافرين اذا نقلوا عن جنتهم الى نار لا تنفد ولا تبيد والاعتقاد في الاخبار المجملة والمفسرة عن صح ان المفصل يحكم على المجمل والاعتقاد في الحظر والاباحة ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي والاعتقاد في الحساب والموازين الحساب حق منه ما يتولاه الله عز وجل ومنه ما يتولاه حججه فحساب الانبياء والملائكة عليهم السلم يتولاه الله ويتولى كل نبي حساب اوصيائه ويتولى الاوصياء حساب الامم والله عز وجل الشهيد على الانبياء والرسل وهم الشهداء على الائمة والائمة شهداء على الناس وذلك قوله تعالى ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس وسئل ص ع عن قول الله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا قال الموازين الانبياء والرسل والاوصياء ومن الخلق من يدخل الجنة بغير حساب واما السؤال فهو واقع على جميع الخلق فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين يعني عن الدين اما عن الذنب فلا يسأل الا من يحاسب ومن حوسب عذب ولو بطول الوقوف ولا ينجو من النار ولا يدخل الجنة بعمله الا برحمة الله عز وجل وان الله يخاطب عباده من الاولين والآخرين بجمل حساب عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها كل واحد قصته دون غيره ويظن انه المخاطب دون غيره لا يشغله عز وجل مخاطبة عن مخاطبة ويفرغ من حساب الاولين والآخرين في مقدار نصف ساعة من ساعات الدنيا ويخرج الله عز وجل لكل انسان كتابا يلقاه منشورا ينطق عليه بجميع اعماله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها الله فيجعله حسيب نفسه والحاكم عليها ويختم الله على افواه قوم ويستشهد ايديهم وارجلهم وجميع جوارحهم بما كانوا يعملون وانا اشرح كيفية وقوع الحساب في كتاب حقيقة المعاد والاعتقاد في الجنة والنار اعتقادنا في الجنة انها دار البقاء ودار السلام لا موت فيها ولا هرم ولا سقم ولا مرض ولا آفة ولا زمانة ولا غم ولا هم ولا حاجة ولا فقر وانها دار الغنى والسعادة ودار الكرامة لا يمس اهلها فيها نصب ولا لغوب لهم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون وانها دار اهلها جيران الله واحباؤه واولياؤه واهل كرامته قال ص ع الناس يعبدون الله على ثلاثة اصناف صنف يعبدونه خوفا من النار فتلك عبادة العبيد وصنف يعبدونه رجاء الجنة فتلك عبادة التجار وصنف يعبدونه شكرا فتلك عبادة الكرام واعتقادنا في النار انها دار هوان ودار الانتقام من اهل الكفر والعصيان لا يخلد فيها الا اهل الكفر والشرك فاما المذنبون من اهل التوحيد فانهم يخرجون بالشفاعة التي تنالهم والرحمة التي تدركهم وروي انه لا يصيب اهل التوحيد الم في النار اذا دخلوها وانهم يألمون عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاء بما كسبت ايديهم وما الله بظلام للعبيد واهل النار هم المساكين حقا لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ان اطعموا اطعموا من الزقوم وان استغاثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه وان النبي صلعم دخل الجنة ورأى النار

واما جنة ادم عم فهي جنة من جنات الدنيا تطلع فيها الشمس وتغيب وليست بجنة الخلد ولو كانت جنة الخلد لما خرج منها ابدا
واعتقادنا بالثبات محل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وما من احد دخل الجنة حتى يعرض عليه مكانه من النار فيقال هذا مكانك الذي
لو عصيت الله لكنت فيه وما من احد دخل النار حتى يعرض عليه مكانه من الجنة فيقال هذا مكانك الذي لو اطعت الله كنت فيه فيورث هؤلاء
منازل هؤلاء واهل المؤمنين في الجنة من لهم فيها منازل الذين عمرات والاعتقاد في كيفية نزول الوحي من عند الله عز وجل بالكتب
والامر والنهي اعتقادنا ان بين عيني اسرافيل لوح فاذا اراد الله ان يوحي ضرب اللوح جبين اسرافيل فينظر فيه فيقرا ما فيه ثم يلقيه
الى ميكائيل ويلقيه ميكائيل الى جبرئيل عم ويلقيه جبرئيل الى الانبياء عليهم السلم واما الغشية التي كانت تاخذ النبي صلعم حتى يثقل ويعرق فان
ذلك يكون منه عند مخاطبة الله تع اياه فاما جبرئيل عم فانه كان لا يدخل عليه حتى يستاذنه اكراما له وكان يقعد بين يديه قعدة العبد
والاعتقاد في نزول القرآن ان القرآن نزل في شهر رمضان في ليلة القدر جملة واحدة الى البيت المعمور ونزل في مدة عشرين سنة وان
الله تع اعطى نبيه العلم جملة ثم قال له لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه
فاذا قراناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه والاعتقاد في القرآن انه كلام الله ووحيه وتنزيله وقوله وكتابه وانه لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وانه القصص الحق وانه لقول فصل وما هو بالهزل محدث وهو مع منزله وحافظه والذي بين
الدفتين وهو ما في ايدي الناس مائة واربع عشرة سورة والاعتقاد في الانبياء والرسل والحجج صلوات الله عليهم انهم افضل
من الملائكة قال النبي صلعم انا افضل من جبرئيل وميكائيل واسرافيل ومن جميع الملائكة المقربين وانا خير البرية وسيد ولد آدم وعدد
الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الف نبي ومائة الف واربعة وعشرون الف وصي لكل نبي منهم وصي يوصي اليه بامر الله وان قولهم
قول الله وامرهم امر الله وطاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله وان سادة الانبياء خمسة الذين عليهم دارت الرحا وهم
اصحاب الشرايع وهم اولوا العزم نوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد صلعم وان محمدا سيدهم وافضلهم وانه جاء بالحق وصدق
المرسلين وان الذين كذبوه ذائقوا العذاب الاليم وان الذين امنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم
المفلحون ويجب ان نعتقد ان الله تع لم يخلق خلقا افضل من محمد صلعم والائمة عم وانهم احب الخلق الى الله واكرمهم عليه واولهم
اقرارا به لما اخذ الله ميثاق النبيين في الذر واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وان الله بعث نبيه الى الانبياء عم في
الذر وان الله تع اعطى كل نبي على قدر معرفته بنبينا محمد صلعم وسبقه الى الاقرار به ويعتقد ان الله خلق جميع خلقه له ولاهل بيته عم
وانه لولاهم ما خلق الله السموات والارض ولا الجنة والنار ولا آدم ولا حوا ولا الملائكة ولا شي مما خلق صلوات الله عليهم
واعتقادنا ان حجج الله على خلقه بعد نبيه محمد صلعم الائمة الاثنا عشر اولهم امير المؤمنين علي بن ابي طالب عم ثم الحسن ثم الحسين ثم علي ثم محمد
الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم علي [illegible] ثم الخلف الصالح المهدي محمد
بن الحسن [illegible] صاحب الزمان خليفة الله في ارضه صلوات الله عليهم اجمعين
[illegible] بطاعتهم وانهم المهديون على الناس وانهم ابواب الله والسبل اليه وانهم عيبة علمه وتراجمة وحيه واركان توحيده وانهم معصومون
من الخطا والزلل وانهم الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وان لهم المعجزات والدلايل وانهم امان الله لاهل
الارض كما ان النجوم امان لاهل السماء وان مثلهم في هذه الامة كمثل سفينة نوح وكباب حطة وانهم عباد الله المكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون واعتقادنا ان حبهم ايمان وبغضهم كفر وان امرهم امر الله ونهيهم نهي الله وطاعتهم طاعة الله ومعصيتهم
معصية الله ووليهم ولي الله وعدوهم عدو الله ونعتقد ان حجة الله في ارضه وخليفته في ارضه على عباده في زماننا هذا هو القائم محمد
بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلم وانه الذي اخبر النبي صلعم عن الله عز وجل
باسمه ونسبه وانه هو الذي يملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وانه هو الذي يظهر الله عز وجل دينه على الدين كله ولو كره المشركون
ويفتح الله على يده مشارق الارض ومغاربها حتى لا يبقى في الارض مكان الا نودي فيه بالاذان ويكون الدين كله لله وانه هو المهدي الذي

فيه ومنه يعلم اشتراط نصب اللطف في كل فعل وترك لا يمنع امتثاله الآية اذ لولاه لزمت المفسدة المنتفية ب
الراجع الى المتعلق وهو علم المكلف او امكانه لاستحالة التكليف بالمحال عند العدلية ب حسنه لاستحالة التكليف بالقبيح ج رجحانه
بحيث يستحق به الثواب كفعل الواجب والندب وترك الحرام والمكروه ج العائد الى المكلف به وهو اربعة آ
العلم بصفة الفعل لئلا يكلف بغير المتعلق ب العلم بقدر المستحق عليه حذرا من النقص ج قدرته على ايصاله
ليثق المكلف بوصوله اليه د امتناع القبيح عليه لئلا يخل بالواجب د ما يعود الى المكلف وهو ان يكون قادرا
على الفعل لامتناع التكليف بالمحال ب علمه به او تمكنه من العلم كما ذكر ولا [illegible] لعموم على الحسن والفساد من
سوء اختيار الكافر وجوده مشترطا بكمال العقل الفصل الثاني في متعلقه وهو المسؤول عنه
بكيف باعتبار ما فهو اما ان يستقل العقل بدركه اولا والاول العقلي فاما ان يكون بلا وسط وهو الضروري او بوسط
وهو النظري والثاني هو السمعي ثم اما ان يكون التكليف بمجرد الاعتقاد علما او ظنا او به وبالعمل وكل واحد منها اما
فعل يستحق بتركه الذم وهو الواجب اولا يستحق فاما ان يستحق بفعله المدح وهو الندب اولا وهو المباح او ترك
يستحق بفعله الذم وهو الحرام اولا يستحق فان استحق بتركه المدح فهو المكروه والا فالمباح ولنذكر هنا امثلة الاول
فالاول العلم الضروري العقلي بكل من الاحكام الخمسة كالصدق والانصاف وشكر النعمة والعلم بوجوب
رد الوديعة وقضاء الدين ودفع الخوف والعزم على الواجب والعمل منه فعل مقتضى ذلك كله وبالندب كالعلم
بابتداء الاحسان وحسن الخلق والصمت والاستماع اللين والاناة والحلم والرفق والعفة والنصيحة
وحسن الجوار وحسن الصحبة والمبالغة في صلة الرحم وصدق الود والرضا والياس عن الناس وتعليم الجاهل
وتنبيه الغافل والاغاثة والارشاد حيث يمكن بدونه واجابة الشفاعة وقبول المعذرة والمنافسة في
الفضايل ومصاحبة الافاضل ومجانبة السفهاء والاعراض عن الجهال والتواضع للاخيار والتكبر على الاشرار
اذا كان طريقا الى الحسبة والفكر في العاقبة وتجنب المريب والمكافاة على المعروف والعفو عن المظلمة وشرف
النفس وعلو الهمة واحتمال الاذى ومداراة الناس والامر بالحسن والترغيب فيه والنهي عن المكروه والغض عن [illegible]
وغير ذلك والعمل فعل مقتضاها وبالحرام كالعلم بقبح الكذب والظلم والتصرف في ملك الغير بغير اذنه والاغراء بالقبيح
والاخلال بالواجب وتكليف المحال وارادة القبيح والعبث والعمل مباشرة مقتضاها وبالمكروه وهو مقابل الندب
كالبخل وسوء الخلق والبذر وعمليته فعله والمباح من الفعل والترك [illegible] الثاني العلم النظري
العقلي كالعلم بحدوث العالم ووجود الصانع واثبات صفات كماله ونبوة الانبياء وامامة الاوصياء وعمليته فعل
مقتضى النظر الثالث العلم السمعي الضروري كالعلم بضروريات الدين كوجوب الطهارة والصلوة
وندب اتيان المساجد وحرمة الزنا والسكر وكراهة استقبال القبلة عند الحاجة واباحة تزويج الاربع
الرابع النظري منه كالعلم بوجوب قراءة الحمد في الصلوة وتسبيح الركوع وندب القنوت وحرمة ذي الناب
وكراهة الحمر الاهلية والعمل مباشرة ذلك الخامس الظني كظن القبلة وطهارة الثوب وعدد الركعات والعمل
فعل مقتضاه تنبيه كل هذه الامور يجب اعتقادها على ما هي عليه اجمالا وعلى ما كلف بها تفصيلا ويكفي خلو المكلف

عن اكثرها الا دفع الخوف الحاصل من ترك معرفة المكلف سبحانه وما يتعلق باعتقاد الربوبية وتوابعها واعلم ان العلماء شرطوا
في استحقاق المدح والثواب اعلاميا لوجوبها مثلا او وجه وجوبها وهما مثلا زمان وتركها لحرمتها مثلا او وجه حرمتها وهما
ايضا مثلا زمان ويسمى ذكر الوجه في ذلك الفصل الثالث في غاية الحاصل بالامتثال وهي المسؤول عنها بلم فهو
اربع آ الثواب الى الله سبحانه والزلفى لديه ومعناها فعل ما يرضيه وقيل موافقة ارادته وفعل ما يرضيه عن المكلف قرب
الشرف لا الزمان والمكان ب المدح من العقلاء والثواب من الله والخلاص من العقاب وهاتان غايتا حسن
ج القرب من الطاعة والبعد عن المعصية العقليتين وهو المعبر عنه باللطف وهذه الغاية حاصلة في امتثال السمعيات
د القول بتعظيم المكلف سبحانه والتأله والاعتراف بنعمته وهو المعبر عنه بالشكر وباتان الغايتان حاصلتان لما عدا
المباح ثم لما كان بعض المعارف العقلية سببا لدفع الخوف الواجب امكن الغرض حصول غاية لها ولما كان السمعي انما يعلم
بالامر والنهي على لسان النبي ع وكان ترك الواجب مستلزما للمفسدة غالبا وترك القبيح مستلزما للمصلحة كذلك ظن انهما وجبا لاجل ذلك
وتحقيق القول في ذلك موقوف على مقدمة آ ان العقل يحكم بحسن اشياء وقبح اشياء كما مر والحكم والعلم بذلك ضروري والمنازع
ان لم يكن مكابرا فقد خفي عليه المتصور ولانهما لو انتفيا عقلا لانتفيا سمعا لانسداد باب النبوة ب بل حسن الاشياء
وقبحها للذات او للوجه اللاحق للذات البصريون من المعتزلة على الاول والبغداديون على الثاني للتعليل كل منهما بعلل عارضية ومع
ثم امكن كون الشيء الواحد بالشخص حسنا وقبيحا باعتبارين كضرب اليتيم وعلى هذا يترتب القبح اذا لحظ ذلك فيقول لولا
الوجه المخصوص كان ترجيح الواجب بخصوصه على الحرام ليس اولى من عكسه وبطلان التالي ظاهر فحينئذ لتشريع في بيان الوجه في
لا ما صاحب آ وجه الضروري مشتملة على المنافع والمضار التي لا يمكن معارضتها اياه كالصدق والانصاف ومن جهلها
لذاته على نفس كونها صدقا وانصافا الى آخره لدوران العلم باحكام تلك الافعال والتروك مع العلم بها وجودا وعدما فلو
كان وجه آخر امتنع ذلك بالنسبة الى الجاهل بذلك الوجه ولانه لو كان غير ذاتي لامكن الانقلاب في الاحكام وانه محال وثانيها
ولوجوبه وجوه لانه آ انه شرط في العلم بالثواب والعقاب على الضروري وشرط الواجب المطلق واجب اما الصغرى فلان العلم بالجزاء
موقوف على معرفة المجازي ومعرفة قدرته الذاتية العامة لتوقف المجازاة عليها ومعرفة علمه كذلك حذرا من النقص والايجاب بغير
الفاعل ومعرفة حياته لتوقف عليه الوصفان ومعرفة وجوب وجوده ليمتنع عدمه وعدم صفاته ومعرفة الحاجة عليه
حذرا من اخذ المستحق ومعرفة نفي شبهه للحوادث ومعرفة وحدته لامتناع اجتماع واجبين ومعرفة عدله ليؤمن اخلاله بالوفاء
وبحكم بحسن افعاله وتعليلها بالاغراض وبعث الانبياء ونصب الاوصياء لتوقف العلم السمعي عليه وهناك يعرف كيفية الجزاء
وما يمكن اسقاطه منه كعقاب الفاسق وثواب المرتد والجزاء موقوف على المعاد وهذا القدر وما يتعلق به هو المبحوث
عنه في المعارف العقلية واما الكبرى فانه لولاه لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا والتكليف بالمحال ب
ان كلا من شكر المنعم ودفع الخوف واجب ولا يتم الا بالمعرفة على الوجه المذكور وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واما وجوب
الشكر والدفع ضروري واما توقفه على المعرفة فلان تلك الاثار الحاصلة من الخوف والعدو وتوابعهما من المنافع اما ان
تكون نعمة فيجب الشكر او نقمة فيجب الدفع وذلك مع معرفة بدون المعارف المذكورة ج ان المعرفة دافعة للخوف الحاصل من
الاختلاف وغيره ودفع الخوف واجب بالبديهة [illegible] علم من ذلك وجوب النظر لان المعرفة واجبة والنظر [illegible]

الى

الى ما ليس الا وما لا يتم الواجب الا به واجب اما الاول فقد تقدم واما الثاني فلان النظر مولد للعلم لحصوله عقيبه وبحسبه وبكيفيته وتخلف
العلم النظري عن تاركه ولولا ذلك لجاز تخلفه عن فاعله وحصوله لتاركه وهو باطل ضرورة فثبت انه طريق اليها واما انتفاء غيره
من الطرق فلان المعرفة ليست شيئا من اقسام الضروري وما ليس بضروري نظري قطعا واما الثالث فقد مر ومن زعم
حصول المعرفة بغير نظر فهو كمن رام بناء من غير الات وكتابة من دون ادوات البحث الثالث في وجه السمعي
لا ريب ان بعض السمعيات قد يكون وجوبه وجها لوجوب بعض آخر كالصلاة الموجبة للطهارة فجاز ان يطلق على ذلك انه وجه له
الكلام في مطلق الواجبات والسنن والقبائح والمكروهات السمعية والمراد بالوجه هنا الغاية التي لاجلها كان ذلك الحكم وقد
اختلف العلماء فيه على اربعة اقوال آ مذهب جمهور العدلية من الامامية والمعتزلة انه اللطف في التكليف العقلي
مطلقا ايجابا وانزجارا والغاية في الواجب السمعي اللطف في الواجب العقلي وفي الندب السمعي هو اللطف في الندب العقلي
او زيادة اللطف في الواجب العقلي فان الزيادة توصف بالندب وفي ترك القبيح السمعي ترك القبيح العقلي وفي
ترك المكروه السمعي ترك المكروه العقلي او زيادة اللطف في ترك القبيح بمعنى ان الممتثل للسمعي اقرب من العقلي وغيره
ابعد ولا نعني بذلك ان اللطف في العقلي منحصر في السمعيات فان النبوة والامامة ووجود العلماء والوعد والوعيد
بل جميع الالام يصلح للالطاف في العقليات بل وانما هو نوع من الالطاف الواجبة يكاد ان يكون ملاكها فان النبي
والامام والعالم انما يدعون اليه والوعد والوعيد يوجبها عليه فان قلت فاذن يقوم غيره من الالطاف مقامه فلا يجب
قلت ظهر مما بينا ان جميع الالطاف متعلقة فيمتنع قيام غيره مقامه ومن هنا يعلم السر في الواجب وتحصيله المخير وتوابعه
لما كان المقصود اللطف وهو حاصل في كل من الخصال بلا مزية لاحدها على الاخرى لم يمكن الايجاب للجميع معنى ولا الترك
ايجاب شيء سبيل بعينه التكليف على طريق التخيير ب مذهب ابي القاسم الكعبي وهو انه الشكر لنعم الله ولا نعني به
انحصار طريق الشكر فيه بل على معنى انه نوع من الشكر بل اشرف انواعه فان الشكر يطلق على الاعتقاد المتعلق بان جميع
النعم من الله سبحانه كلياتها وجزئياتها وبلوازم امور ثلاثة آ شغل النفس بالفكر في عظمته والتصور لجلائل نعمته والعزم والانبعاث
الدائم الى طاعته وابتغاء مرضاته وصيانة السر عن الاشتغال بتصور غيره فضلا عن التصديق به الا من حيث انه منسوب
اليه وفائض عنه وهنالك يستوعب جلال الله سبحانه الفكر بحيث يصير مقصورا عليه ليس الا ويصير حتم العاقل شيئا واحدا
وغاية ذلك التي فينظر فيه وبه ومنه واليه ويحذف غيره من درجات الاعتبار حتى الجنة والنار وما فيهما قال العالم الرباني
امير المؤمنين وارث النبي عليهما افضل الصلوة والسلام ما عبدتك طمعا في ثوابك ولا خوفا من عقابك بل وجدتك اهلا للعبادة
فعبدتك وقال الله تع رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وقال يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله
وروى هرون بن خارجة عن ابي عبد الله جعفر الصادق ع انه قال العباد ثلاثة قوم عبدوا الله تبارك وتع خوفا فتلك عبادة العبيد
وقوم عبدوا الله تع وجل طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل
العبادة اللازم الثاني وهو مسبب عن اللازم الاول وهو شغل اللسان بتنزيه الله تع عما وصفه الظالمون وتحميده بمحامده
الحامدون العارفون بحيث لا يفتر عن ذكر الله تع باللسان كما لم يفتر عن ذكره بالجنان قال سبحانه يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وصف الملائكة بهذا الوصف لسرين ليقتدي البشر على اقتفائه ويتشرفوا باصطفائه فهنالك يصير لسانهم مخزونة
الا عن ذكره والفاظهم موزونة الا فيما يتعلق به وهو البشر بالبعث الا عن ذكر الله اللازم الثالث استخدام القوى والاركان فيما
فما امر به من عبادته بحيث لا يكون لها انقطاع ولا اضمحلال فيشغل العين بالنظر في عجائب مصنوعاته والبكاء من خشيته

لما اراه من السعي في طاعته والاذن بسماع كلام الغير لتلقي اوامره ونواهيه والتفهم لمقاصده ومعانيه واليد بالبطش فيما خلقها
له من نهي عن منكر او امر بمعروف او جهاد في سبيله او اعانة ضعيف او اغاثة ملهوف او وضع شيء في محاله من مبيات المصلي
والرجل في السعي الى البقاع التي امر بالسعي اليها ورغب في العكوف عليها والتشرف بها كبيته الحرام وكعبته المقدسة وحرم نبيه عليه
افضل الصلوة والسلم ومشاهد الانبياء والائمة عليهم والجوامع والمساجد ومجالس العلم وزيارة الاخوان في الله وان لم يكن
هناك ما يحتاج الى البطش والتنقل شغلهما بالسكينة والوقار مستشعرا في ذلك عظمة بارئه وكمال منشيه معتقدا ان جميع
ذلك من اعظم نعمه واكبر منته فحينئذ يحتاج الى ان يشكر على حسن توفيقه بشكره وهلم جرا ولما خاطب الله داود على نبينا وعليه الصلوة
والسلم ومناجي ربه به اجابه اذا علمت ان ذلك مني فقد شكرتني وحينئذ نقول بهذه العبادات وخصوصا الصلوة فانها
مشتملة على اللوازم الثلاثة المنبعثة عن الاعتقاد القلبي ولا معنى للشكر عندنا الا ذلك او نقول ان الشكر يكون بفعل
هذه الامور اقرب الى الوقوع وابعد من الارتفاع وهو معنى اللطف في الشكر ولعل القائل عنى ذلك وهو في الحقيقة
شعبة من المذهب الاول فان الاول زعم انها لطف في التكليف العقلي مطلقا وهذا يقول انها لطف في نوع منه
وهو الشكر وان لم يكن الشكر عينه على المصطلح العامي وبهذا التوجيه تعرف بقية الاحكام من جميع الاعتبار
كالتكليف للغوص واجتناب الحرام والمكروه يوجب صيانة اللوازم عن تطرق النقص وهو مذهب حسن المذهب
الثالث لجمهور الاشعرية وهو ان الاحكام شرعت لمجرد الامر والنهي لا لغاية اخرى بناء على هدم قاعدة الحسن والقبح
العقليين وان افعال الباري تع غير معللة بالاغراض بل على عدم الاحتياج الى العبادة اصلا ولعل الباعث على هذا القول
ليس هو هذا البناء وانما نظر الى القول بالشكر فاستحقر جميع العبادات بالنظر الى عظمة الله تع وانها لا توازي ذرة
من جبال نعمه ولا قطرة من بحار كرمه ونظر الى القول باللطف فوجده غير مطرد في حق من ثبتت عصمته او ظن قيام غيره
مقامه وسمع قوله تع لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وبكى في عنده الوجهان فرجع بصره خاسئا وهو حسير
فاقتصر على مجرد الامر والنهي الذين لا يعلم غايتهما ويمكن ايضا ان يشير بها الى قصر العبادة على التوجه الى المعبود فان اللطف
والشكر وان كانا للعبادة الا ان اسقاط الوسائط من البين اقرب المذهب الرابع لبعض المعتزلة ان الوجه
هو ما تضمن ترك الفعل من المفسدة وترك القبيح من المصلحة وذلك لان ترك العبادات مقرب الى المعاصي ومبعد
من الطاعات العقلية ولا نعني بالمفسدة الا ذلك وترك القبيح بالعكس وهو معنى المصلحة ولما كان الترك مستلزما
للمفسدة وترك المفسدة واجب ولا يتم الا بذلك الترك الحاصل بالفعل كان عند الفعل وجب الفعل وكذلك نقول ترك
القبيح لطف وكل لطف واجب فيكون الترك واجبا فيلزم وجوب الفعل لانه لا يحصل الا الترك الواجب عنده لتنافيهما
وهو في الحقيقة صنف من المذهب الاول الا انه لم يجعل نفس فعل الواجب لطفا له بل به تحصيل اللطف وفعل القبيح ليس لطفا
في الفعل العقلية بل ترك لطف في الواجبات العقلية ولعله نظر الى مذهب بعض من قبله والى مذهب الامر والنهي بين
البدو وراي علة القوى الشهوانية والغضبية على نوع الانسان بحيث لو خلي وطبعه جمح عليه به في المهالك باتباع مقتضى
الشهوة والغضب المعبر عنهما بالحرام والمكروه وترك الافعال الحسنة [illegible] الى ذلك وتسلط عليه فجعلت تلك الافعال قيودا له
لئلا يرتطم في الهلكات ويقتحم التبعات فكان الغرض الذاتي عنده ترك مقتضى الطبع وترك العبادات ينافيه فكان الترك
منافيا للغرض فوجب او ندب الاشتغال بالفعل المحصل للترك المذكور ولعل صاحب هذا الراي ممن يرى المطلوب في النهي انما هو
اتحاد الضد بناء على ان الترك غير مقدور وهذا القدر يصلح ان يكون مسلك اصحاب هذين المذهبين فلنذكر حجة من قبلها فقد
مسلك

احتج

احتج الاولون بوجهين الاول ان معنى اللطف حاصل فيها فيكون لطفا اما الصغرى فللعلم الضروري بقرب المتصف بها
من الطاعة وبعده من المعصية والكبرى وعليه نبه الباري جل ذكره في قوله واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل
ان الحسنات يذهبن السيئات ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فاما من اعطى
واتقى الى قوله للعسرى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة
يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون [illegible] ابطال كل من الاقوال الاخرة اما مذهب
الامر والنهي فلانه بناء على ما سلف وعلى فقد وجه الفعل ونحن نقول انما فرع الوجه فلا يكونان موثرين فيه والا لجاز الامر
بالقبيح فينقلب حسنا والنهي عن المعروف فينقلب قبيحا وانه ظ واما الترك فلتوجه الخطاب بالافعال ولا شعور
بالترك البتة ولانه لو اعتبر لوجب بيانه قبل زمان الولف ولتنجز عدم ضرورة عدم العلة التامة في المقصود
ولكان لا فرق بين الساهي والمصلي وبين الساهي عن الشرب والشارب اذا لم يتعقلا تركا واما الشكر فلانه لغة
طابقه النعم على معظم المنعم كما ذكر بعض المتكلمين والثناء على المحسن بما اولاه من المعروف كما ذكره اللغوي وعرفا
الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم لدوران الشكر معه وجودا وعدما وظاهره مغايرة العبادة للتغيير ولان مجرد
الاعتراف القلبي كاف في معرفة الله سبحانه شكرا للعبد وانما احتيج الى اللسان لاشعار المشكور فلا معنى لوجوب
الزائد على الاعتراف ولان الشكر لمنع الخلق من وجوه بخلاف العبادة فانها قد تقبح واجبها كصلوة الحائض ويجب
قبيحها كاكل الميتة ومن ثم تطرق النسخ الى السمعيات ولقبح الالزام بشكر المعوض [illegible] فلذا اغيابا وفي الحكم نظرا الا او
فلانه وارد في كل عبادة عقلية كانت فعلية فان فعلها مقرب من عبادة اخرى وتركها مبعد مع ان وجوبها لا يكون معللا
بها فلو صح هذا لزم تعليل كل عبادة باللطف وهم لا يقولون به واما الايات الكريمة فانها تدل على حصول هذه الغايات عندها
اما ان تلك الغايات هي العلة الموجبة لاجلها فلا والراجح انها مؤكدة [illegible] فلجواز ارادة القائل بالامر والنهي ما ذكره
ولا يرد عليها ذكروه واما الترك فلا يلزم من المخاطبة بالافعال ان لا يكون الوجوب لاجل ما يحصل الترك في المفسدة ووجوب
سبق البيان ممنوع والساهي غير مكلف ويمتنع شمول التعبير لما يصدق على الشكر ونحن ندعي ان الشكر الحقيقي شامل للعبادات
سلمنا لكن العبادة مشتملة عليها قوله بخلاف العبادة قلنا قد صح فلنا المغير هو كونه حاجة للعبادة التي هي شكر واصلها قائم
ولم لا يكون الباري جل اسمه جعل للشكر وظائف مختلفة بحسب الاشخاص والازمنة والاحوال والامكنة مع ان الشكر في السابق
يختلف بحسب المقام وحينئذ تطرق اليه النسخ والتخصيص وغيرهما ولا قبح في الالزام بالشكر ولهذا يحسن ذم كافر النعمة سلمنا قبحه
شاهدا لكن لعدم استتباع عوض وفي الغائب يستتبع الثواب الجزيل فلا قبح ولانه تع امر بشكر نعمه بقوله واشكروا لي ولا تكفرون
ان اشكر لي ولوالديك واحتج [illegible] ايجاب الشكر بلا [illegible] ان نعم الله سبحانه لا تحصى كما قال سبحانه وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها فيجب ابلغ اقسام الشكر والعبادة صالحة لذلك فصرفها اليه اولى [illegible] اذ العبادة غاية من التعبد الذي هو الخضوع
وهو معنى الشكر [illegible] ما اشتهر من قول اكثر المتكلمين ان العبادة كيفية في الحكم واجب [illegible] بتسليم مقدمات ولا يلزم من
صرف العبادة اليه ولانه لو وجب الابلغ لم يقف على حد العبادة لامكان ما هو ابلغ منها ويمنع كون الخضوع شكرا وان
اشتمل عليه اشتمال العام على الخاص فلا يكون مسمى العبادة شكرا وان كان الشكر واقعا فيها وفي التحقيق الخضوع للمعبود شرط
صحة العبادة والشرط قبل المشروط في الوجود والعلة الغائية قبله في التصور وبعده في الوجود فلا يكون احدهما عين الآخر

والشهرة تم ولو سلمت فليست بحجة ولو سلمنا حجيتها فاطلاق اسم العبادة على الشكر لاسيما لما علمه كما مر والمجاز نصا والقرينة
وانما يطلق عليه اسم العبادة عند بلوغه الغاية لاجل بلوغ النعمة الغاية ومن ثم يطلق على شكر بعضنا لنعمة بعض اسم العبادة
لعدم بلوغ الانعام الغاية واعلم ان كون كل من الوجوه عام ولا قاطع منها على التعيين وان كان مذهب اللطف ورشاق
الشكر ولا منع ان يكون اللطف والشكر علة تامة في الوجوب اما باعتبار كون كل واحد منهما جزءا او باعتبار كون احدهما
شرطا للاخر لان مجرد اللطف اذا استقل امكن ان يقال يجوز غيره مقامه ومجرد الشكر اذا لم يستعمل على اللطف يمكن ان يستغنى او اداه
عن بعض اما اذا استعمل اللطف على الشكر ولم يكن في غيره من الالطاف ذلك او استعمل الشكر على اللطف ولم يكن في مجرد الغير
ذلك امكن استناد الوجوب اليهما ولو قدر ان احدا من المكلفين اعتقد واحدا من الامور الاربعة موجب لم يكن عبادته خارجة
عن الاعتبار ولو قدر انه فعل الواجب لوجوبه مثلا وترك القبيح لقبحه معرضا عن النظر لم يكن مؤاخذا ان شاء الله فانما فيه
يعسر على العوام تحقيق الحال فيها فتكليفهم بها نوع عسر والله الموفق تمت الفصول العلائية من الفصول المحكمة للرسالة الكلية

باسمه سبحانه ما اعظم شانه

هذا ما جمعه الامام الجليل الشيخ ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي قدس الله روحه ونور ضريحه من اعتقادات الفرقة
الامامية في التوحيد وتوابعه تعالى بعد الحمد اعتقادنا في التوحيد ان الله تعالى واحد ليس كمثله شيء لم يزل ولا يزال سميعا
بصيرا عليما حكيما حيا قيوما عزيزا قدوسا قادرا غنيا لا يوصف بجوهر ولا جسم ولا صورة ولا عرض ولا خط ولا سطح
ولا ثقل ولا خفة ولا سكون فانه تعالى متعال عن جميع صفات خلقه خارج عن الحدين حد الابطال وحد التشبيه وانه شيء
لا كالاشياء احد صمد لم يلد فيكون يورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفوا احد ولا ند ولا شبه ولا مثل ولا
نظير ولا صاحبة ولا شريك له لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا تأخذه سنة ولا نوم وهو اللطيف الخبير
خالق كل شيء لا اله الا هو له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ومن قال بالتشبيه فهو مشرك ومن نسب الى
الامامية غير هذا الاعتقاد في التوحيد فهو كاذب وكل خبر خالف ما ذكرت في التوحيد فهو موضوع مخترع وكل
حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل وان وجد في كتب العلماء فهو مدلس والاخبار التي يتوهمها الجهال تشبيها لله بخلقه
فمعانيها محمولة على ما في القرآن من نظائرها لان في القرآن كل شيء هالك الا وجهه ومعنى الوجه الدين وفي القرآن يوم يكشف
عن ساق والساق وجه الامر وقوله في جنب الله اي في طاعة الله وقوله ونفخت فيه من روحي والمعنى روح مخلوقة
جعل الله منها في آدم عليه السلام وانما قال روحي كما قال بيتي وعبدي وجنتي وسمائي وارضي وقوله بل يداه مبسوطتان
يعني نعمة في الدنيا والآخرة وقوله بنيناها بايد اي بقوة وقوله وجاء ربك اي جاء امر ربك وقوله عن ربهم يومئذ لمحجوبون
يعني عن ثواب ربهم وقوله يأتيهم الله في ظلل من الغمام اي يأتيهم الملائكة في ظلل من الغمام وقوله ناظرة الى ربها ناظرة
مشرقة تنظر ثواب ربها وقوله غضبي فقد هوى غضب الله عقابه ورضاه ثوابه وفي القرآن ومكروا ومكر الله يخادعون
الله وهو خادعهم الله يستهزئ بهم سخر الله منهم نسوا الله فنسيهم ومعنى ذلك كله انه يجازيهم جزاء المكر وجزاء الخداع
والاستهزاء والسخرية وجزاء النسيان وهو ان ينسيهم انفسهم والاعتقاد في صفات الافعال قال الشيخ ابو جعفر
كلما وصفنا الله به من صفات الذات فانما نريد بكل صفة منها نفي ضدها عنه ونقول الله سميع بصير عليم حكيم قادر عزيز
حي قيوم واحد قديم وصفات الافعال هي لم يزل خالقا فاعلا شائيا مريدا راضيا ساخطا رازقا وهابا
فهي محدثة لم يجز ان يقال لم يزل الله موصوفا بها والاعتقاد في التكليف هو ان الله لم يكلف عباده

الا دون ما يطيقون كما قال عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة والاعتقاد في افعال العباد انها
مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين ومعنى ذلك انه لم يزل الله عالما بمقاديرها والاعتقاد في الجبر والتفويض قال الصادق ع لا جبر
ولا تفويض امر بين امرين وذلك مثل رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل
منك فتركته انت الذي امرته بالمعصية والاعتقاد في الارادة والمشية قال الصادق ع شاء واراد ولم يحب ولم يرض
شاء عز وجل ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال له ثالث ثلاثة ولم يرض لعباده الكفر وقال تعالى
انك لا تهدي من احببت وما تشاؤن الا ان يشاء الله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وما كان لنفس ان تؤمن
الا باذن الله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين
كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ولو شاء ربك ما فعلوه ولو شاء الله ما اشركوا ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها فمن يرد
الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم و
يتوب عليكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة يريد الله ان يتوب عليكم يريد الله ان
يخفف عنكم وما الله يريد ظلما للعباد فهذا اعتقادنا في المشية والارادة والاعتقاد في القضاء والقدر قال الصادق ع
لزرارة حين سأله فقال اقول ان الله تبارك وتعالى اذا جمع العباد يوم القيمة سألهم عما عهد اليهم ولم يسألهم عما قضى عليهم والكلام
في القدر منهي عنه كما قال امير المؤمنين ع لرجل قد سأله عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم سأله عن القدر فقال طريق مظلم فلا تسلكه ثم
سأله عن القدر فقال سر الله فلا تتكلفه وسر من اسرار الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم
الله سابق في علم الله وضع الله عن العباد علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية
ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب
اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع اليها الا الواحد الفرد فمن تطلع اليها فقد ضاد الله
في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير روي ان امير المؤمنين ع عدل عن
حائط مائل الى مكان آخر فقيل له يا امير المؤمنين تفر من قضاء الله فقال افر من قضاء الله الى قدره وسئل الصادق ع عن الرقى
هل تدفع من القدر شيئا فقال هي من القدر والاعتقاد في الفطرة والهداية هو ان الله فطر جميع الخلق على التوحيد وذلك قوله فطرة
الله التي فطر الناس عليها وقال الصادق ع في قول الله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه
وما يسخطه وقال في قوله عز وجل فالهمها فجورها وتقواها قال بين لها ما تأتي وما تترك وقال في قوله انا هديناه السبيل اما شاكرا
واما كفورا قال عرفناه اما آخذا واما تاركا وقال في قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال وهم يعرفون وسئل ع عن قوله
وهديناه النجدين قال نجد الخير والشر وقال ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقال ع ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم
والاعتقاد في الاستطاعة ما قاله موسى بن جعفر ع حين قيل له ايكون العبد مستطيعا قال نعم بعد اربع خصال ان يكون مخلى السرب صحيح
الجسم سليم الجوارح له سبب وارد من الله تعالى فاذا تمت هذه فهو مستطيع فقيل له مثل اي شيء فقال يكون الرجل مخلى السرب صحيح الجسم سليم
الجوارح لا يقدر ان يزني الا ان يجد المرأة فاذا وجد المرأة فاما ان يعصم فيمتنع كما امتنع يوسف ع واما ان يخلى بينه وبينها فهو
زان وسئل الصادق ع عن قول الله عز وجل وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون قال مستطيعون للاخذ بما امروا به والترك لما
نهوا عنه وبذلك ابتلوا قال ابو جعفر عليه السلام مكتوب في التوراة يا موسى اني خلقتك واصطفيتك وهديتك وقويتك وامرتك بطاعتي و
ان عصيتني لم اعنك على معصيتي ولي المنة عليك في طاعتك لي ولي الحجة عليك في معصيتك والاعتقاد في البدا قال الصادق ع

من الارادة [illegible]

٥ ان الله قد فرغ من الامر قلنا بل هو عز وجل كل يوم هو في شان يحيي ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وانه لا يمحو
الا ما كان ولا يثبت الا ما لم يكن فنسبتنا اليهود في ذلك الى القول بالبداء وتابعهم على ذلك من خالفنا من اهل الالحاد وقال الصادق عم ما بعث الله عز وجل
نبيا حتى ياخذ عليه الاقرار لله بالعبودية وخلع الانداد وان الله يؤخر ما يشاء ويقدم ما يشاء ونسخ الشرائع والاحكام بشرائع نبينا محمد صلى
واحكامه من ذلك ونسخ الكتب من ذلك وقال الصادق عم من زعم ان الله يبدو له في شيء لم يعلمه امس فابرؤا منه ومن زعم ان الله بدا له في شيء بداء ندامة
فهو عندنا كافر بالله العظيم واما قول الصادق عم ما بدا لله في شيء كما بدا له في اسمعيل ابني فانه يقول ما ظهر لله امر كما ظهر له في ابني اسمعيل
اذ اخترمه قبلي ليعلم انه ليس بامام بعدي والاعتقاد في النهي عن الجدال اعلم ان الجدال في الله منهي عنه لانه يؤدي الى ما لا يليق به وسئل الصادق عم
عن قوله وان الى ربك المنتهى قال اذا انتهى الكلام الى الله عز وجل فامسكوا وقال الصادق عم يقول ابن آدم لو اكل قلبك طائر لم يشبعه وبصرك
لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه تريد ان تعرف ملكوت السماوات والارض ان كنت صادقا فهذه الشمس خلق من خلق الله فان
قدرت ان تملأ عينيك منها فهو كما تقول والجدال في جميع امور الدين منهي عنه وقال امير المؤمنين عم من طلب الدين بالجدال تزندق
وقال الصادق عم يهلك اصحاب الكلام وينجو المسلمون ان المسلمين هم النجباء فاما الاحتجاج على المخالفين بقول الائمة عليهم السلم او بمعاني كلامهم
لمن يحسن ان يتكلم فمطلق وعلى من لا يحسن فمحظور حرام وقال الصادق عم حاجوا الناس بكلامي فان حجوكم فانا المحجوج لا انتم وروي
عنه عم انه قال كلام في حق خير من سكوت على باطل وروي ان ابا الهذيل قال لهشام بن الحكم اناظرك على انك ان غلبتني رجعت الى مذهبك وان غلبتك
رجعت الى مذهبي فقال ما انصفتني بل اناظرك على انك ان غلبتك رجعت الى مذهبي وان غلبتني رجعت الى امامي والاعتقاد
في اللوح والقلم انهما ملكان والاعتقاد في الكرسي انه وعاء جميع الخلق والعرش والسموات والارض وكل شيء خلق الله عز وجل
في الكرسي وفي وجه آخر هو العلم وسئل الصادق عم عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض قال علمه والاعتقاد في العرش
انه جملة جميع الخلق والعرش في وجه آخر هو العلم وسئل الصادق عم عن قوله عز وجل الرحمن على العرش استوى قال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه
من شيء واما العرش الذي هو جملة جميع الخلق حملته ثمانية من الملائكة لكل واحد منهم ثمانية اعين كل عين مثل طباق الدنيا واحد منهم على
صورة ابن آدم يسترزق الله لولد آدم وواحد منهم على صورة الثور يسترزق الله للبهائم وواحد منهم على صورة الاسد يسترزق الله للسباع
وواحد منهم على صورة الديك يسترزق الله للطير فهم اليوم هؤلاء الاربعة فاذا كان يوم القيمة صاروا ثمانية واما العرش الذي هو
العلم فحملته اربعة من الاولين واربعة من الآخرين فاربعة الاولين نوح وابرهيم وموسى وعيسى واما الاربعة من الآخرين فمحمد وعلي والحسن
والحسين عليهم الصلوة والسلام هكذا روي بالاسانيد الصحيحة عن الائمة عليهم السلم في العرش وحملته وانما صار هؤلاء حملة العلم لان الانبياء
الذين كانوا قبل نبينا عليهم السلم كانوا على شرائع الاربعة نوح وابرهيم وموسى وعيسى ومن بعد هؤلاء الاربعة صارت العلوم الى محمد
وعلي والحسن والحسين عليهم السلم والاعتقاد في النفوس والارواح ان النفوس هي الارواح التي بها الحيوة وانها الخلق الاول لقول
النبي صلعم ان اول ما ابدع الله هي نفوس مقدسة مطهرة فانطقها بتوحيده ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه واعتقادنا فيها انها خلقت
للبقاء ولم تخلق للفناء وانها ينقلون من دار الى دار وانها في الارض غريبة وفي الابدان مسجونة وانها اذا فارقت الابدان فباقية منها منعمة
ومنها معذبة الى ان يردها بقدرته الى ابدانها وقال عيسى بن مريم عم للحواريين حقا اقول لكم انه لا يصعد الى السماء الا ما نزل منها قال الله عز وجل
ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فما لم يرتفع منها الى الملكوت بقي يهوي في الهاوية وذلك ان الجنة درجات والنار
دركات وقال تع تعرج الملائكة والروح وقال عم ان الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وقال عم
ان الله تبارك وتع آخى بين الارواح في الاظلة قبل ان يخلق الاجساد بالفي عام فلو قد قام قائمنا اهل البيت ورث الاخ الذي آخى بينهما
في الاظلة ولم يورث الاخ في الولادة وقال عم الارواح لتلتقي في الهواء فتتعارف وتتسايل فاذا اقبل روح من الارض قالوا دعوه فقد اقبلت
[illegible]

اخبر به النبي صلعم وانه اذا خرج نزل عيسى بن مريم فصلى خلفه ولا يكون العالم بغيره ولو بقي في غيبته ما بقي عمر الدنيا في غيبته لم يكن القائم غيره
لان النبي صلعم والائمة عم سموه باسمه ونسبه ونعتوه وبشروا به والاعتقاد في عصمة الانبياء والرسل والملائكة والائمة انهم معصومون
مطهرون من كل دنس وانهم لا يذنبون ذنبا صغيرا ولا كبيرا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانهم موصوفون بالتمام والكمال
والعلم من اوائل امورهم الى اواخرها والاعتقاد في الغلاة والمفوضة اعتقادنا في الغلاة والمفوضة انهم كفار بالله جل اسمه وانهم شر من اليهود
والنصارى والمجوس والقدرية والحرورية ومن جميع اهل البدع والاهواء المضلة وانه ما صغر الله عز وجل تصغيرهم شيء وقال
الرضا عم في كلام طويل اللهم انا عبيدك وابناء عبيدك لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا اللهم
ومن زعم انا ارباب فنحن اليك منهم براء ومن زعم ان الينا الخلق وعلينا الرزق فانا اليك منهم براء كبراءة عيسى بن مريم من النصارى و
روي عن زرارة قال قلت للصادق عم ان رجلا من ولد عبد الله بن سبا يقول بالتفويض قلت يقول ان الله تبارك وتع خلق محمدا وعليا
ففوض اليهما فخلقا ورزقا واحييا واماتا فقال عم كذب عدو الله اذا انصرفت اليه فاتل عليه الآية التي في الرعد ام جعلوا لله شركاء
خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار قال فانصرفت الى الرجل فاخبرته فكانما القمته حجرا وقد
فوض الله عز وجل الى نبيه عم امر دينه فقال عز وجل من قائل وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والاعتقاد في التقية انها
واجبة من تركها كان بمنزلة تارك الصلوة وقيل للصادق عم يا ابن رسول الله انا نرى في المسجد رجلا يلعن ويسب اعداءكم ويشتم فقال ماله
لعنه الله يعرض بنا والتقية واجبة لا يجوز رفعها الى خروج القائم عم فمن تركها قبل خروجه فقد خرج من مذهب الامامية وخالف الله ورسوله والائمة
عليهم السلم والاعتقاد في آباء النبي صلعم انهم مسلمون من آدم الى ابيه عبد الله وعبد المطلب وان ابا طالب كان مسلما وآمنة بنت
وهب كانت مسلمة وقال النبي صلعم خرجت من نكاح ولم اخرج من سفاح من لدن آدم عم والاعتقاد في الرجعة قال الله تع او
كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه الآية انه مات مائة سنة ثم
رجع الى الدنيا وقال تع في قصة موسى عم ثم بعثناكم من بعد موتكم الآية وقال تع واذ تخرج الموتى باذني واصحاب الكهف لبثوا ثلثمائة وتسع
سنين ومثل هذا كثير وقد صح ان الرجعة كانت في الامم السالفة تكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فيجب على هذا
الاصل ان يكون في هذه الامة رجعة وقد نقل مخالفونا انه اذا خرج المهدي نزل عيسى بن مريم فصلى خلفه ونزوله الى الارض رجعة
وهو رجوع الى الدنيا بعد موته لان الله عز وجل قال اني متوفيك ورافعك الي والقول بالتناسخ باطل ومن دان به فهو كافر لان التناسخ
فيه ابطال الجنة والنار والاعتقاد في البعث بعد الموت حق لقول النبي صلعم يا بني عبد المطلب ان الرائد لا يكذب اهله
والذي بعثني بالحق لتموتن كما تنامون ولتبعثن كما تستيقظون وما بعد الموت دار الا جنة او نار وخلق جميع الخلق وبعثهم على الله
عز وجل كخلق وبعث نفس واحدة وذلك قوله تع ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة والاعتقاد في الحوض حوض النبي صلعم حق
وان عرضه ما بين ايلة وصنعاء وان فيه من الاباريق عدد نجوم السماء وان الوالي عليه يوم القيمة علي بن ابي طالب عم يسقي منه اولياءه
ويذود عنه اعداءه ومن شرب منه شربة لم يظمأ بعدها ابدا والاعتقاد في الشفاعة انها لمن ارتضى دينه من اهل الكبائر والصغائر واما
التائبون من الذنوب فغير محتاجين الى الشفاعة وقال النبي صلعم من لم يؤمن بشفاعتي فلا اناله الله شفاعتي وقال عم لا شفيع انجح من
التوبة والشفاعة للانبياء والاوصياء والمؤمنين والملائكة ومن المؤمنين من يشفع في مثل ربيعة ومضر واقل المؤمنين من يشفع
لثلاثين انسانا والشفاعة لا تكون لاهل الشرك والشك ولا لاهل الكفر والجحود بل تكون للمذنبين من اهل التوحيد والاعتقاد
في الوعد والوعيد ان من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه له ومن اوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار ان عذبه فبعدله وان عفا
عنه فبفضله وما الله بظلام للعبيد والاعتقاد فيما يكتب على العبد انه ما من عبد الا وله ملكان موكلان به يكتبان عليه جميع اعماله فمن هم بحسنة
ولم يعملها كتبت له حسنة وان عملها كتبت له عشر حسنات وان هم بسيئة لم تكتب عليه وان عملها كتبت عليه سيئة واحدة والملكان يكتبان على العبد كل شيء حتى النفخ في
الرماد وموضع الملكين من ابن آدم الشدقان وصاحب اليمين يكتب الحسنات وصاحب الشمال يكتب السيئات وملكا النهار يكتبان
عمل النهار والاعتقاد في العدل اعتقادنا في العدل ان الله تبارك وتع امرنا بالعدل وعاملنا بما هو فوقه وهو التفضل وذلك
والعدل هو ان يثيب على الحسنة حسنة وعلى السيئة سيئة وقد تفضل علينا بان جعل الحسنة بعشر وقال النبي صلعم لا يدخل الجنة

٧ بره الله عز وجل والاعتقاد في الاعراف انه سور بين الجنة والنار عليه رجال يعرفون كلا بسيماهم والرجال هم النبي واوصياؤه عليهم السلام
لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه عند الاعراف والمرجون لامر الله اما يتوب عليهم او
يعذبهم والاعتقاد في الصراط انه حق وانه جسر جهنم وعليه ممر جميع الخلق قال الله عز وجل وان منكم الا واردها كان على ربك
حتما مقضيا والصراط في وجه اخر اسم حجج الله فمن عرفهم في الدنيا واطاعهم اعطاه الله يوم القيمة جوازا على الصراط الذي هو جسر
جهنم وقال النبي صلعم لعلي عليه السلم اذا كان يوم القيمة تقعد انا وانت وجبرئيل على الصراط فلا يجوز الصراط الا من
معه براءة بولايتك والاعتقاد في العقبات على طريق المحشر اعلم ان هذه العقبات اسم كل عقبة باسم فريضة من فرائض
الله عز وجل او امر او نهي فمتى انتهى الانسان الى عقبة اسمها فريضة وكان قد قصر في ذلك الفرض حبس عندها وطولب بحق الله فان خرج
منه بعمل صالح قدمه او برحمة تداركه نجا منها الى عقبة اخرى فلا يزال يدفع من عقبة الى عقبة ويحبس عند كل عقبة فيسئل
عما قصر فيها فان سلم من جميعها انتهى الى دار البقاء فيحيى حيوة لا يموت فيها ابدا ويسعد سعادة لا يشقى بعدها ابدا ويسكن
جوار الله وجوار حججه والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما ⑧

قوله ثم اتى فارق الخ قال الشارح الوجه فيما ارتضاه المحقق وهي ان تعريفه ظاهر فان الترتيب للامور الذهنية طلبا للتوصل بها علة الحركة الى المطالب
والنظر عبارة عن الحركة ولا سعال على تعريف المحقق لا عن علة وسبب ويمكن ان يجاب عما ذكره الشارح بان مراد الشيخ جمال الدين قدس الله روحه بعدم الوجه ان
الذي ذكره المحقق بعينه رد على حده لانه غير مشتمل على الحركتين قوله وهذا اعتراض الخ قال الشارح الاعتراض المذكور اورده نصير الدين على الحد الذي
ذكره فخر الدين في المحصل لا على الذي ذكره الشارح لانه قال عقيب ذكره للحد الذي ذكره فخر الدين ما هذه صورته بانه حد النظر بما هو اخص منه لان هذا الحد مختص لا سائر
من المبادي التصديقية الى المطالب وقد لا يتفق مثل هذا النظر المخصوص ابدا ولا كثر ان يحصل من المطالب اولا الى مباديها ثم من مباديها اليها وهذا لا يدخل
بتمامه في الحد المذكور والعمور ترتيب تصورات يتوصل بها الى تصور لم يدخل فيه والحد الجامع للنظر ان يقال النظر هو انتقال من امور حاصلة الى امور مستحصلة
في المتقاصد انتهى كلامه وعلمت ان مجموع ما ورد على الحد الذي ذكره الشارح ولما كان بعضها اعتراض به وهو كونه اخص من النظر باعتبار عدم شموله للكسب
معا وارد على الحد الذي اختاره الشارح جعل لا اعتراض عليه

قد تشرف بتملكه في اواخر شهر
ذي القعدة الحرام في محروسة قزوين
في سنة ١٠٠١ احدى والف من الهجرة
وانا العبد محمد بن علي
الشهير بابن خاتون
العاملي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الثقة

الحمد لله ذي القدرة القاهرة والقوة الباهرة والآلاء الفاخرة والنعم الظاهرة والآلاء الوافرة
نحمده على ما اولاه الينا من الالطاف الغامرة ونشكره على سوابغ فواضله الغابرة ونسأله خير الزاد
في الآخرة والصلوة على اشرف النفوس الطاهرة محمد المصطفى وعترته الانجم الزاهرة وسلم
تسليما اما بعد فان الله تعالى كلف الانسان بقدر الامكان وخصه بالعقل والنطق باللسان
فالاول يحصل له المعرفة التي هي غاية في خلقه والثاني يحصل له الافادة والاستفادة في مسالكه
وطرقه وكان من لطفه وحكمته وما اقتضاه واجب عنايته تكليفه بالامور السمعية والقضايا العقلية
وكان ذلك مما لا يتم الا بعد معرفته ويتعذر بدون الوقوف على حقيقته فلا جرم اوجب ذلك
على عامة المكلفين ولم يكتف في ذلك بتقليد المقلدين فوجب على كل عارف ارشاد الجاهلين و
تنبيه الغافلين بتحصيل مقدمات خفية عندهم نافعة في هذا المقام ومحصلة لهذا المرام وقد
صنف العلماء في ذلك كثيرا من المبسوطات واطنبوا القول بكتب مختصرات ومطولات الا
انهم لم يسلموا من زيغ في تلك الارادات ولم يخلصوا من خطاء في بعض الاعتقادات وقد صنفنا
كتبا متعددة اوضحنا فيها سبل الرشاد وهدينا الى طريق السداد نرجو بها ذخر اليوم المعاد و
قد صنف شيخنا الاقدم وامامنا الاعظم ابو اسحق ابرهيم بن نوبخت قدس الله روحه الزكية ونفسه
العلية مختصرا سماه الياقوت قد احتوى من المسائل على اشرفها واعلاها ومن المباحث على اجلها
واسناها الا انه صغير الحجم كثير العلم مستصعب على الفهم في غاية الايجاز والاختصار تعجز عن فهمه
اكثر النظار فاحببنا ان نضع هذا الكتاب الموسوم بانوار الملكوت في شرح الياقوت على ترتيبه و
نظمه موضحا لما التبس من مشكلاته ومبينا لما استبهم من معضلاته مع زيادات لم توجد في الكتاب
مستعينا بالله ومتوكلا عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل وقد رتبنا هذا الكتاب على مقاصد المقصد الاول

في النظر وما يتصل به وفيه مسائل المسألة الاولى في ماهيته اختلف الناس في تعريف النظر وماهيته فقال
قوم انه تجريد العقل عن الغفلات وهؤلاء قد جعلوه امرا سلبيا وآخرون قالوا انه عبارة عن مجموع
علوم اربعة اولها العلم بنفس المقدمات وثانيها العلم بترتيبها وثالثها العلم بلزوم اللازم عنها
ورابعها العلم بان ما لزم عن الحق فهو حق وقيل انه عبارة عن تحديق العقل نحو المعقول و
قيل انه ترتيب تصديقات ليتوصل بها الى تصديق آخر والكل ضعيف ابطلناه في كتاب
المناهج والحق ان تعقل النظر ترتيب امور ذهنية ليتأدى الى امر آخر وقد اعترض بعض المحققين
بانه اخص من النظر لاختصاصه بالانتقال من المبادي الى المطالب وقلما يتفق مثل هذا النظر
ابتداء والاكثر الانتقال من المطالب الى مباديها ثم من مباديها اليها وهذا لا يدخل تحته في
الحد المذكور ثم جعل الحد هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امور مستحصلة هي المطالب
والجواب ان ترتيب المبادي اعم من ان يكون مسبوقا بالانتقال من المطالب ومن عدمه
وكل من القسمين داخل في النظر واشتراط السبق في الكثرة لا يقتضي اشتراطه في كل الامر لخروج القسم الاول
منه ثم اي فارق بين الحد الذي ذكرناه وبين حده الذي ارتضاه وهذه المسألة لم يتعرض
لها المصنف وانما ذكرناها لتوقف مباحث النظر عليها المسألة الثانية في ان النظر واجب قال
على العبد نعم جمة فلا بد وان يعرف المنعم فيشكره ولا طريق الى هذه المعرفة الواجبة الا بالنظر
لان التقليد متردد بين من لا ترجيح فيهم وقول المعصوم لا يكون حجة الا اذا كان معصوما و
من معرفة الله يستفاد عصمته فيكون دورا اقول اعلم ان المعتزلة والاشاعرة اتفقوا على ان
النظر واجب ويدل عليه وجهان الاول ما ذكره المصنف وتقريره ان معرفة الله تعالى واجبة لا تتم
الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون النظر واجبا فهذا الدليل يتوقف على هذه
المقدمات الثلاث الاولى ان معرفة الله تعالى واجبة لان شكره واجب ولا يتم الا بالمعرفة

اما وجوب الشكر فلان نعم الله على العبد اكثر من ان تحصى وشكر المنعم واجب بالضرورة واما انه لا يتم الا
بالمعرفة فبالضرورة لا يقال لم لا يشكر المنعم مطلقا وان لم يعلمه مفصلا لانا نقول امارات الشكر لا تستلزمها
الا مع قصدها فلا بد ان يعرف المؤثر ليعلم هل قصد الاحسان فيجب شكره او لا فلا يجب شكره ولان
معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف واجب المقدمة الثانية ان معرفة الله
لا تتم الا بالنظر وهذه المقدمة بينة لا تفتقر الى الاستدلال لان المعرفة ليست ضرورية قطعا بل نظرية و
المعتمد في النظريات انما هو النظر لان العقلاء باسرهم في كل زمان ومكان يلتجئون اليه في تحصيل
مقاصدهم المجهولة ولو كان هناك طريق آخر لالتجأوا اليه لا يقال لم لا يجوز ان يكون التقليد كافيا في
هذا الباب او قول المعصوم لانا نجيب عن الاول بان التقليد متردد بين من لا ترجيح فيهم اذ
الاقوال مختلفة وليس الاستناد الى احدها اولى من الآخر ومثل هذا الطريق لا يحصل المعرفة
وعن الثاني ان قول المعصوم لا يكون حجة الا اذا عرفنا كونه معصوما وهو امر باطن خفي لا يعلمه الا الله
فيكون معرفتنا بالعصمة مستفادة من الله تعالى بالوحي على بعض الرسل وهو مسبوق بمعرفة الله فيلزم الدور
المحال لا يقال انا نعرف عصمته بالمعجز الظاهر على يده لانا نقول العلم بالمعجز مسبوق بالعلم بالله تعالى
وكونه فعلا لاجل التصديق فيعود المحذور واعلم ان المصنف ابطل بهذا قول الملاحدة حيث جعلوا
المعارف موقوفة على قول المعصوم المقدمة الثالثة ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والا لزم
خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا او تكليف ما لا يطاق وهما محالان الوجه الثاني ان النظر
دافع للخوف فيكون واجبا المسألة الثالثة في ان النظر مفيد للعلم قال والنظر يفيد العلم و
تقسيم الخصم في استفادته من الضرورة او النظر ينعكس عليه في الابطال ان لم يتعرض لبعضه و
المشهورات تخبط اهل الكلام يدل على الصعوبة لا على التعذر اقول لما بين المصنف ان معرفة الله تعالى
انما تحصل بالنظر وجب عليه ان يبين ان النظر طريق الى تحصيل المجهولات وذلك مما وقع فيه

بين اكثر العقلاء وانكره السمنية وزعموا انه لا يفيد العلم اصلا وجماعة من الاوائل ذهبوا الى انه
لا يفيد العلم في الالهيات بل في الهندسيات والعمليات والتحقيق انه مفيد بالضرورة فان كل من
علم ان العالم متغير وكل متغير محدث فانه يجد العلم بان العالم محدث وذلك
ضروري احتج الخصم بوجوه النقض وهو ان قال العلم بكون الاعتقاد الحادث عقيب النظر علما
اما ان يستفاد من الضرورة او النظر والقسمان باطلان اما الاول فلعدم اشتراك العقلاء فيه واما
الثاني فلانه يستلزم الدور واثبات الشيء بنفسه الثاني ان العقلاء من ارباب الكلام قد
اختلفوا في اوضح الاشياء لهم كاختلافهم في النفس فقال بعضهم انها جوهر مجرد وقال آخرون انها
عبارة عن الهيكل المحسوس وآخرون قالوا انه جزء جوهري لا يتجزى في القلب وغير ذلك واذا كان
اوضح الاشياء الى العقلاء بهذا فما ظنك بحال الابعد الثالث ان المطلوب ان كان معلوما
لزم تحصيل الحاصل وان كان مجهولا استحال توجه الطلب نحوه وكيف يعرف انه المطلوب
والجواب عن الاول ان هذا التقسيم ينعكس على الخصم في الابطال بان نقول ابطال
النظر اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان الاول لزم الاشتراك ونحن نخالفكم فيه وان كان
الثاني لزم ابطال الشيء بنفسه ومناقضة مذهبكم لانكم استفدتم من النظر شيئا هذا اذا لم نتعرض لبعض
التقسيم اما اذا اعترضنا لبعضه فانا نقول لم لا يجوز ان يكون ذلك الاعتقاد ضروريا ومكابرتكم لا
اعتبار بها او نظريا ولا يلزم الدور لانه حاصل من مقدمتين احداهما ان تلك النتيجة لازمة بالضرورة
للمقدمتين الضروريتين وهذه مقدمة ظهرت في المنطق والثانية ان كل لازم بالضرورة للضروري يقيني
علم بالضرورة فان منتج القياس المركب من علم بالضرورة وهذه النتيجة نظرية مستفادة من مقدمتين
ثم العلم بان منتج القياس المركب من علم بالضرورة يحصل من نفس تصورها فانقطع التسلسل وعن الثاني
انه يدل على صعوبة تحصيل المجهولات لا كلها بل بعضها ولا يدل على تعذر الجميع وعن الثالث ان النفس شاعرة

المط من وجه دون آخر والمط هو الشيء ذو الوجهين لا الوجهان المسألة الرابعة في ان وجوب
النظر عقلي قال ووجوبه عقلي والا ادى الى افحام الرسل من مكذبيهم اقول لما بين انه واجب
بحث عن كيفية وجوبه فقال انه عقلي وهو مذهب المعتزلة خلافا للاشاعرة الا من شذ لنا
لو لم يكن وجوبه عقليا لزم افحام الرسل من مكذبيهم وهو مح بيان الملازمة ان النبي اذا جاء الى المكلف
وامره باتباعه فقال له المكلف لا اتبعك حتى اعرف صدقك ولا اعرف صدقك الا بالنظر
والنظر لا افعله الا اذا وجب علي ولا يجب علي الا بقولك وقولك الآن قبل النظر ليس بحجة فينقطع
النبي اما لو قلنا ان وجوبه عقلي اندفع هذا المح لان قوله لا يجب علي النظر الا بقولك يكون باطلا
لا يقال هذا وارد عليكم لان وجوب النظر نظري فللمكلف ان يقول لا انظر حتى اعرف وجوب
النظر ولا اعرف وجوبه الا بالنظر فيعود المحذور لانا نقول وجوب النظر وان كان نظريا الا
انه فطري القياس احتجوا بقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى التعذيب من دون
البعثة وذلك ينافي التعذيب اللازم للوجوب من دونها والجواب المراد وما كنا معذبين
بالاوامر السمعية حتى نبعث رسولا هو العقل المسألة الخامسة في انه اول الواجبات قال وهو اول
الواجبات وقيل القصد اليه اقول قد ذهب الى ذلك البصريون من المعتزلة وابو اسحق الاسفرايني
وذهب آخرون منهم الى ان القصد الى النظر واختاره الجويني من الاشاعرة ونقل عن ابي
الحسن الاشعري ان اول الواجبات هو المعرفة بالله وهو مذهب البغداديين من المعتزلة
وذهب ابو هاشم الى ان اول الواجبات هو الشك والاقرب في هذا ان يقال ان عني باول
الواجبات ما يجب بالقصد الاول فهو المعرفة وان عني به ما يجب كيف كان فهو القصد المسألة السادسة
في الدليل وهو يقال بالاشتراك على معنيين احدهما الذي يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول
وقد اعترض بعض المحققين على هذا بان المدلول قد لا يكون له وجود كالاستدلال بنفي الحوادث

على نفي العلم فالصواب ان يقال الدليل هو الذي يلزم من النظر فيه العلم بالمدلول ويمكن ان يقال
انا لا نعني بالوجود هنا الثبوت العيني بل مطلق الثبوت ومثل هذه الاعدام التي يستدل عليها
لها ثبوت ذهني فيصح اطلاق الموجود عليها وايضا فالاستدلال على العدم المطلق غير
ممكن بل عدم الملكة ومثل هذا العدم ليس نفيا محضا بل له نوع من التحقق ولهذا افتقر الى
الموضوع كافتقار الملكة اليه بل الاولى في ابطال هذا الحد لزوم الدور والحق ان يقال الدليل
هو الذي يلزم من النظر فيه العلم بشيء آخر الثاني الاستدلال بالمعلول على العلة وذلك
لان الدليل بالمعنى الاول يقال على الاستدلال بالعلة على المعلول ويقال على الاستدلال
بالمعلول على العلة ويقال على الاستدلال باحد المعلولين على الآخر فالثاني من هذه الثلاثة يخص
باسم الدليل وهذا المعنى اخص من الاول المسألة السابعة في ان الدليل السمعي هل يفيد اليقين ام
لا قال والدليل السمعي لا يفيد اليقين اصلا لجواز الاشتراك والتخصيص والمجاز الى غير ذلك
عليه ونقده مع القرآن الظاهر اقول اعلم ان مقدمات الدليل قد تكون عقلية محضة كالمقدمات
المستعملة في بيان حدوث العالم ووجود الصانع وصدق الرسول على الكل وما اشبههما وقد
تكون مركبة من عقلية وسمعية كسائر السمعيات فانها مستندة الى قول الرسول وهو احدى المقدمتين
وهي نقلية والى وجوب صدق قوله وهي عقلية ولا يمكن ان يتركب من السمعيات المحضة لان السمع
انما يكون حجة بعد العلم بصدق المبلغ وذلك غير سمعي اذا عرفت هذا فقول من قال ان الدليل
المركب من السمعي والعقلي لا يفيد اليقين لتوقفه على عشرة امور ظنية الاول عصمة الرواة اما لو
نقلوا احادا لتواتر او لكون الناقل معصوما الثاني صحة اللغة والنحو والتصريف لاختلاف المعنى
باختلافها لكن ذلك يتوقف على عصمة الناقلين الثالث عدم الاشتراك فانه على تقديره لا يتعين
المطلوب من اللفظ الرابع عدم المجاز لاحتمال ارادته على تقدير ثبوته فيختل المعنى الخامس عدم

النقل لذلك الامر السادس عدم التخصيص اذ على تقدير ثبوته في العام لا يحصل اليقين السابع عدم النسخ الثامن عدم الاضمار لاحتمال حصول مضمر يصرف عن ظاهره التاسع عدم التقديم والتاخير العاشر عدم المعارض العقلي اذ مع وجوده يجب العمل به بتاويل النقل لاستحالة اعمالهما وترجيح الفرع الذي هو النقل لاستلزامه فساد اصله المسلم لفساده فتعين ما قلناه واعلم ان هذه الاحتمالات وان كانت منقدحة في بعض السمعيات الا انه قد ينضم الى الدليل السمعي من القرآن ما يحصل معه اليقين ويترجح كون المفيد لليقين هذا المجموع واكثر محكمات القرآن من هذا الباب المسئلة الثامنة في ضبط الاستدلال بالدلائل السمعية **قال** وما يبتني عليه صدق الرسول لا يمكن اثباته بالنقل **اقول** اعلم ان الدلائل السمعية مستنده الى قول الرسول عليه السلام وانما يكون حجة بعد ثبوت صدقه ويستحيل ثبوته بالسمع والا لزم الدور بل انما يثبت بالعقل وكذا كل مقدمة يتوقف عليها العلم بصدقه كوجود الصانع وكونه قادرا وعالما وحكيما اما ما لا يتوقف السمع عليه فان لم يكن في العقل ما يدل على ثبوته فانه لا يثبت بالعقل لاستحالة ترجيح الممكن من غير مرجح بل انما يثبت بالسمع وذلك مثل التكاليف السمعية وان كان في العقل ما يدل جاز اثباته بالعقل والسمع كالعلم بالوحدة والكلام وما يتبعهما من الصفات المسئلة التاسعة في حد العلم **قال** والعلم معرفة المعلوم على ما هو به وقد حده شيوخنا انه ما يقتضي سكون النفس **اقول** اختلف الناس في انه هل يحد العلم ام لا فقال قوم انه لا يحد لوجهين احدهما ان ما عدا العلم انما ينكشف به فيستحيل ان يكون غيره كاشفا له الثاني انا نعلم بالضرورة كوننا عالمين بوجودنا وهو علم خاص مسبوق بتصور مطلق العلم اعترض بعض المحققين على الاول بان المطلوب من حد العلم هو العلم بالعلم وما عدا العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم فليس من الحال ان يكون كاشفا عن غيره وغيره كاشفا عن العلم به اقول اذا قلنا العلم هو صفة تقتضي سكون النفس مثلا كان هذا القول معرفا لكن هذا لا يعرف الا بالعلم فانه الدور واعلم ان التحقيق ههنا ان حال العلم

اما ان يكون صفة قائمة بالعالم او اضافة او صورة مساوية للمعلوم على اختلاف الرأيين وعلى كلا التقديرين فالمعلوم انما يعلم اذا حلت تلك الصورة او حصلت تلك الصفة للعالم والعلم بتلك الصفة او بتلك الصورة يكون بالحد او الرسم ما ليس بعلم لكن يتوقف المعلوم على العلم في الاول مغايرا لتوقف العلم بتلك الصورة على الحد او الرسم فلا دور واما الثاني فضعيف قد بيناه ضعفه في كتاب معارج الفهم وقال اخرون انه يحد واختلفوا في حده فقال قوم انه معرفة المعلوم على ما هو به وهو الذي اختاره المصنف وفيه نظر من وجهين احدهما ان المعرفة والعلم مترادفان فلا يصح احدهما تعريف الآخر الثاني ان المعلوم لا يعلم الا بالعلم فتعريف العلم به دور وقال آخرون انه ما يقتضي سكون النفس وهو باطل باعتقاد المقلد ومن اعتقد شيئا لشبهة فان انفسهما ساكنة وليس بعلم المسئلة العاشرة في تقسيم العلم **قال** ومنه ضروري كالمشاهد ومكتسب كالتوحيد **اقول** اعلم ان العلم منه ما هو ضروري ومنه ما هو مكتسب فان العلوم لو كانت باسرها بديهية لما جهلنا شيئا والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله ولو كانت باسرها كسبية لزم الدور او التسلسل وهما باطلان والضروري هو الذي لا يتوقف على طلب وكسب هذا في باب التصورات وفي باب التصديقات هو الذي يكون تصور طرفي القضية كافيا في الحكم والمكتسب ما قابلهما والضروري منه البديهيات والمشاهدات والمجربات والحدسيات والمتواترات وفطرة القياس واما المكتسب فمثل العلم بحدوث العالم ووحدة الصانع المسئلة الحادي عشر في ان العلم بالدليل مغاير للعلم بالمدلول والدلالة **قال** والعلم بالدليل مغاير للعلم بالمدلول وبشرائطه والعلم بكون الدليل دليلا مغاير للعلم بالدليل والمدلول **اقول** اما الاول وهو مغايرة العلم بالدليل للعلم بالمدلول فلان العلم بالدليل علة للعلم بالمدلول ويستحيل ان يكون الشيء علة لنفسه بل هو مستلزم له واما الثاني وهو مغايرة العلم بالدليل للعلم بالدلالة فقد خالف فيه بعض المتكلمين فقالوا انا نستدل بوجود

ماسوى الله على وجوده فلو كان وجه دلالة الدليل مغايرة الدليل والمدلول وجب ان يكون
وجه هذه الدلالة خارجة عن وجود ما سوى الله داخلة فيه لان كل ما خرج عن الله فهو داخل فيما سواه
والحق ان هذا الكلام سخيف فان العلم بالدلالة علم بنسبة امر الى امر فهي مغايرة لهما بالضرورة و
ما ذكروه امر اعتباري لا تحقق له في الخارج واعلم ان قول المص وتستلزمه اشارة الى فائدة هي
ان المستلزم للعلم بالمدلول هو العلم بالدليل خاصة لا العلم بالدلالة لانها نسبة فلو توقف العلم
بوجود المدلول عليها لزم الدور وقال بعض المحققين يجوز ان يكون ذات المدلول بعد وجود هذه
الاضافة من غير عكس لكن تصور هذه الاضافة يستلزم تصور علتها كما في برهان ان ولا دور واقول
لو كان الامر كذلك لكانت الدلالة هي الدليل اذ المعنى به ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وذلك
مح قطعا **المسئلة التاسعة عشر** في ان النظر يولد العلم **قال** والنظر يولد العلم كسائر الاسباب المولدة
لمسبباتها **اقول** اختلف الناس في ذلك فقالت المعتزلة ان النظر الصحيح يولد العلم وقالت
الاشاعرة ان العلم يحصل عقيبه بمجرى العادة من فعل الله كالعاديات وقال ابو بكر الباقلاني
وامام الحرمين والجويني ان العلم يلزم النظر لزوما واجبا وان لم يتولد عنه واستدلت المعتزلة بانا نعلم
انا اذا نظرنا حصل لنا العلم عند هذا النظر وبحسبه اي يحصل لنا العلم بالمدلول الذي نطلبه بالنظر
في دليله فوجب ان يكون متولدا عنه كسائر الاسباب والمسببات واستدل الاشاعرة بان العلم
ممكن فيكون المؤثر فيه هو الله وهذا باطل لان كلامهم في باب الافعال وقياسهم على التذكر فاسد لا
يفيد اليقين ولا الزام الخصم على تقدير القول بالقياس لان المعتزلة لم يقولوا بالتوليد في التذكر لان
العلم فيه قد يحصل من غير قصد المتذكر بخلاف النظر فان صحت هذه العلة بطل القياس والا انتفوا
الحكم في الاصل **المسئلة العشرون** في ان المعارف مقدورة لنا **قال** والمعارف مقدورة لنا
لان الجهل يقع منا ومن قدر على الشيء قدر على ضده وليست المعارف الضرورية كالمكتسب للسعادة

في المشقة الموجبة لارتفاع الدرجة **اقول** نازع في ذلك جماعة قالوا لان المعلوم اما تصور
وهو بديهي لان المطلوب المشعور به يستحيل طلبه لحصوله والمجهول لامتناع توجه النفس الى الطلب
اليه ما لا تصوره واما تصديق يتوقف على تصورين بديهيين اذا حصلا فان كفيا في الحكم فلا مقدورية
والا افتقر الى واسطة فيعود البحث فيها ويلزم التسلسل واحتج المعتزلة على ذلك بوقوع الجهل منا لان
الخصم قائل بجهله لا يستند الى الله لتنزهه عن فعل القبيح ولا الى غيره فيه لان القادر بقدرة
لا يفعل في غيره علما ولا جهلا على رأي الا الاستاذ ابو اسحاق واذا قدر على الجهل قدر على العلم لان القادر
على الشيء قادر على ضده بالاستقراء والوجه الاول ضعيف قد عرفنا فساده في كتبنا الكلامية و
كذا الثاني لابتنائه على الاستقراء الضعيف واعلم ان العلوم الضرورية ليست كالكسبية لان في
المكتسب مشقة عظيمة توجب ارتفاع الدرجة اما العلوم الضرورية فان فاعلها هو الله فلا يحصل
لنا بحصولها فيها ثواب **المقصد الثاني** في الجوهر والعرض وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تعريف
الجوهر والعرض والجسم **قال** القول في الجوهر والعرض الجوهر المتحيز والعرض الحال في المتحيز
ولا واسطة بينهما والجسم ما تركب من ثلاثة جواهر فصاعدا **اقول** اعلم ان الجوهر في اصطلاح
المتكلمين عبارة عن المتحيز الذي لا ينقسم بوجه فالمتحيز جنس يندرج تحته الخط والسطح والجسم و
قولنا الذي لا ينقسم يخرج عنه الجسم وقولنا بوجه يخرج عنه الخط والسطح فانهما ينقسمان لا من كل وجه
بل الخط ينقسم في العرض والعمق وان انقسم في الطول والسطح لا ينقسم في العمق وان انقسم في
الباقيين فلو لم نقيد بعدم الانقسام بالوجه لدخلا في الحد والحد الذي ذكره المص ناقص لاشتماله
بالجسم والخط والسطح ويمكن ان يقال ان مقصوده حد جنس الجوهر وهي موجودة في الجميع او
يقال مقصوده تمييز الجوهر عن العرض فكان ما ذكره كافيا واما عند الاوائل فانهم يطلقون الجوهر
على ذات الشيء وحقيقته وعلى الموجود لا في موضوع والعرض عند المتكلمين عبارة عن الحال

في المحل كاللون والحرارة والبرودة وتحقيق هذا ان الشيء المختص بالحيز اما ان يسار اليه بانه هنا او هناك
بالذات او بالتبعية والاول هو المتحيز والثاني هو العرض العام به الحال فيه لا الحلول الماء في الكوز وفي عرف
الاوائل العرض هو الموجود في موضوع ولا واسطة بين المتحيز والحال فيه من الممكنات ذهب اليه اكثر
المتكلمين خلافا للاوائل فانهم اثبتوا جواهر مجردة هي العقول والنفوس احتج المتكلمون بان ما ليس
بمتحيز يكون مشاركا للبديع في التجرد فيكون مشاركا له في ذاته وهذا ضعيف لان الاشتراك في الصفات السلبية
لا يقتضي اشتراك الحقائق فكيف السلبية ويمكن ان يكون قوله ولا واسطة بينهما ردا على القائلين باثبات
ارادة محدثة لا في محل فان ذلك عرض والعرض هو الحال في المتحيز اما الجسم في عرف المعتزلة فانه عبارة عن
الطويل العريض العميق قال الكرمي وهو ما يحصل من ثمانية جواهر اذ من تالف الجوهرين يحصل الخط ومن
الخطين السطح ومن السطحين الجسم وقال الكعبي انه يحصل من اربعة جواهر يلف ثلث منها مثلث ورابعها فوقها و
يصير مخروطا وقال آخرون انه يحصل من ستة جواهر مثلث مركب من ثلاثة جواهر على مثله قال ابو الحسن الاشعري
ان الجسم عبارة عن المؤلف مطلقا فالمؤلف من جوهرين جسم وهو مخالف للعرف وقال الاوائل
الجسم يقال على الطبيعي وهو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القوائم وعلى
التعليمي وهو الابعاد الثلاثة انفسها وهو عرض والنزاع في ذلك لفظي المسألة الثانية في الجزء الذي لا
يتجزى قال ولا بد في كل جسم من الانتهاء الى الجوهر وانكره النظام والنقطة لازمة له والكرة فوق
السطح تلاقيه بجزء غير منقسم والا لكان البسيط مضلعا وقد فرضناه كرة اقول اختلف الناس في ذلك
فذهب الاوائل الى ان الجسم واحد في نفسه متصل قابل للقسمة الى ما لا يتناهى وان ذلك لا يخرج
بالفعل واخرون منهم قالوا انه مركب من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وهو مذهب النظام و
هذان القائلان اتفقا على نفي الجوهر الفرد واما المتكلمون فانهم قالوا الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى
متناهية وابطل المصنف كلام الفريقين بوجهين الاول ان النقطة امر وجودي لانها نهاية الخط

ولان الخط انما يلاقي غيره بالنقطة وهي غير منقسمة اتفاقا ولانها لو انقسمت لم تكن طرفا ونهاية
بل احد الجزئين وهو المعنى فهو فان كان جوهرا ثبت المطلوب وان كان عرضا افتقر الى محل هو
جوهر والا لزم ان يكون غير قابل للقسمة والا انقسمت الثاني انا نفرض كرة حقيقية فوق سطح مستو
فان تلك الكرة تلاقيه بالانقسام والا لم تكن كرة حقيقية لانا نخرج من مركزها الى طرفي ذلك المنقسم
خطين ونوقع عليه عمودا فيكون العمود اقصر من الخطين لانه يوتر الحادة وهما يوتران القائمتين
فيكون مضلعا هذا خلف فنقول اذا تحركت الكرة حتى لاقت السطح باجزائها كان مشتملا من نقط الاولى
فيكون مركبا من النقط وهو المطلوب واعلم ان الجوهرين فانه ان ماسهما بشيء واحد لزم التداخل
والا لزم الانقسام وهذه حجة قوية اعتمد المتكلمون عليها وهي ضعيف قال البعض المحققين على الاول
النقطة لا تنقسم لانقسام المحل لانها عرض غير سار فلنا المفهوم من العرض الساري هو
ان يكون شائعا في اجزاء حامله وغير الساري ان يكون حاصلا في بعض اجزائه دون بعض فالنقطة
يستحيل ان تكون من قبيل الاول فيلزم ان تكون حاصلة في البعض ثم نقول ذلك البعض اما
منقسم او غير منقسم وهو ما ذكرناه بعينه وقال على الثاني ان ملاقاة الكرة للسطح انما تكون بنقطة
هي طرف قطر الدائرة المار بالمركز وموضع التماس قلنا النقطة انما توجد للكرة بسبب الحركة او
بالوضع ولا بد من ملاقاة الكرة للسطح حركتها ولا فرضنا النقط مع حصول الملاقاة بالفعل المستلزم
لوجود النقطة بالفعل فكيف تكون طرفا لما لم يوجد المسألة الثالثة في تماثل الاجسام قال و
الاجسام متماثلة لاستوائها في التحيز واشتباهها متعدد لاستوائها في الاعراض اقول يريد بيان مسألة
يتوقف عليها مباحث مهمة تأتي ان شاء الله تعالى وقد اتفق المعتزلة على تماثلها الا ابا اسحق النظام
فانه قال بتخالفها وللاوائل ولا شاعرة واتفقوا المعتزلة والدليل على تماثلها وجوه احدها انها
متساوية في الحصول في الحيز ولا معنى للجسم الا الحاصل في الحيز الثاني انها متعددة بتساويها في الاعراض

يمنع فيها الاشتباه ولولا ما علمنا لما كانت كذلك الثالث انها متساوية في قبول الاعراض
والكل ضعيف اما الاول فلان الحصول في الحيز من لوازمها والمختلفات قد تشترك في اللوازم واما
الثاني فلانه انما يصح على تقدير ان يشاهد جميع الاجسام وايضا فالتساوي في الحس لا يقتضي التساوي
في نفس الامر واما الثالث فكالاول والاولى ان يقال انها باسرها تشترك في حد واحد ويحصل
ذلك في المختلفات ولان المفهوم من الامتداد في كل واحد وهو معنى الجسم ولا يتم الا بعد
نفي النقطة والى هذا اشار المص بقوله لاستوائها في التحيز لانه هو الامتداد المسألة الثالثة في جواز خلو الاجسام
عن الطعوم والالوان والروائح قال وقد يخلو الجسم من الطعم واللون والريح كالهواء اقول
اتفق الجمهور عليه وخالف الاشاعرة فقد احتج الجمهور بالهواء فانه لا يحس منه بلون ولا طعم ولا
رائحة وعدم الاحساس مع حصول الشرائط يقتضي العدم احتج الاشاعرة بقياس اللون على الكون
وبقياس ما قبل الاتصاف في الاعراض العارضة على ما بعده والجواب انهما ضعيفان لعدم الجامع
والفرق في الثاني ان العرض الباقي لا يزول بعد الطريان الا بضد بخلاف ما اذا لم يوجد المسألة الرابعة
في ان الاجسام مرئية قال وهي مرئية واعتبارها بالحصول في الحيز المبطل لسبب العموم في العرض
هذا اما الاختلاف فيه لكن الاوائل قالوا انها غير مرئية بالذات بل بواسطة اللون والضوء احتج
المتكلمون بانا نرى الطول والطول ليس بعرض لما سبق من تركب الجسم من الجوهر فلو كان عرضا
لكان محله جوهرا فردا اذ لا يتعدد المحل فلزم انقسامه فيبقى انه نفس الجوهر واعترض بعود الجزء
عليهم لان الطول اذا كان نفس الجوهر لزم الانقسام فلم يبق الا ان يكون عرضا هو التأليف في
سمت مخصوص والتأليف عرض فالمرئي عرض اجابوا بانا نرى الطول حاصلا في الحيز وليس
العرض كذلك والمص جعل هذا الجواب دليلا براسه وهو انا نرى ما هو حاصل في الحيز ولا شيء من
العرض كذلك وخلاصة الدليل الاول ان المرئي يرى طويلا فليس بعرض والثاني انه يرى حاصلا

في الحيز فليس بعرض المسألة الخامسة في اثبات الخلاء قال ولابد في العالم من الخلاء والا لزم كون العالم
لا يزال مشغولا عنده بجسم واحد وبداخل اقول المتكلمون اتفقوا على اثباته وخالفهم الاوائل
احتج المتكلمون بوجهين الاول انه لولا الخلاء لزم التداخل او الدور او وقوف العالم عند حركة الجزء لانه
التالي باقسامه باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان الجسم اذا تحرك فاما الى مكان مملو او فارغ فان كان الاول فان بقي
المالي حال حركة الجسم لزم الاول وان انتقل فان كان الى مكانه لزم الثاني وان كان الى مكان اخر لزم
الثالث الثاني انا اذا رفعنا صفيحة ملساء عن مثلها لزم الخلاء في الوسط والاوائل اجابوا عن الاول
بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين وهو مبني على كون المقدار زائدا على ذات الجسم وعن الثاني بان الرفع ان
كان متساويا ارتفع الجسم لاستلزامه انما يصح عند ارباب الحيل وان لم يكن متساويا ارتفع جانب قبل الاخر
ويملئ الوسط بالهواء الداخل ثم احتجوا بان الخلاء مقدر موهوم والمتكلمون قالوا التقدير للجسم الموهوم
فيه كالتقدير خارج العالم فيقول لو كان نصف قطر العالم ضعف ما هو الان لكان ذلك المحيط واقعا
خارج العالم الثاني ان وجود الخلاء يستلزم مساواة الحركة مع العائق لها من دونه لو فرض جسم يتحرك
في الخلاء في ساعة وفيها مملوة في اكثر ونفرض ارق بنسبة الزمانين فيساوي الحركة الخلائية والمتكلمون قالوا
المحال نشا لو جعلنا الزمان مقابلا للعائق اما اذا جعلنا بعضه للحركة والباقي للعائق فيرد ويتعين على
تقدير فلا محال ثم اعترض عليهم بعض المحققين بان الحركة بعينها لا توجد الا مع حد ما من السرعة والبطؤ
فكيف تستدعي زمانا تستحقه فان استحق الزمان فانما يكون بسبب المعاوقة والجواب ان الحركة وان
استلزمت السرعة والبطؤ لكنها لا تخرج عن حقيقتها وهي من حيث هي لا يعقل الا مع الزمان المسألة السادسة
في تعريف الحركة قال والحركة حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في حيز اخر اقول الحركة عند المتكلمين
عبارة عن حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في حيز اخر وهو مبني على القول بالجوهر الفرد ويقابل الاول
وقال الحكماء الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وجعلوا

الحركة هي الانتقال لا الحصول في المكان الثاني لان الحركة تكون قد انتهت وانقطعت ثم جعلوها
اسما لمعنيين احدهما الامر المتصل المعقول للمتحرك من المبدا الى المنتهى والثاني التوسط بين
المبدا والمنتهى وجعلوا وجود الاول في الذهن فقط لا في الخارج والثاني في الخارج في آن المسئلة الثانية في تعريف
السكون قال والسكون حصوله في حيز واحد اكثر من زمان واحد اقول هذا تعريف السكون عند
المتكلمين وجعلوه مقابلا للحركة تقابل الضد واعلم ان على تفسيرهم الحركة والسكون بما فسره وجماعة
لا يكون بينهما تقابل بل يكون الحركات هي السكنات اذ قد اشتركا في الحصول في الحيز والفارق
بينهما الثبات والزوال وذلك لا يستدعي تغاير الشيئين كالشاب والشيخ اما الاوائل فجعلوا
السكون عبارة عن عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك والتقابل بينه وبين الحركة تقابل العدم والملكة
المسئلة الثالثة في ان ذلك الحصول ليس لمعنى قال وليس حصوله لمعنى بل نفس الحصول الحركة اقول
اختلف الائمة في هذه المسئلة فقال السيد المرتضى رحمه الله ان الحركة معنى يوجب انتقال الجسم والسكون
معنى يوجب لبث الجسم في الحيز وهو مذهب الشيخ وجماعة قالوا وذلك المعنى هو الكون وهو يقتضي
الحصول في الحيز والحصول يقتضي الكائنية والمقتضي هذا المعنى وهو مذهب الشيخين وسائر النفاة والدليل
على نفيه وجهان احدهما انه لو كان ذلك المعنى ثابتا من فعلنا لعلمنا اجمالا او تفصيلا بالضرورة والعلم
منتف الثاني ان ذلك المعنى الذي يوجب الحصول في الحيز ان صح وجوده قبل الحصول في ذلك الحيز فان
اقتضى اندفاع الجوهر اليه فهو الاعتماد والا لم يكن بان يحصل بسبب ذلك المعنى في حيز اولى من حصوله
في غيره الا لمخصص فيعود الكلام فيه وان لم يصح وجوده الا بعد حصول الجوهر في ذلك الحيز لزم الدور
لان حصول الجوهر فيه محتاج الى ذلك المعنى المثبتون بانا لو قدرنا على جعل الجسم متحركا لقدرنا
ذاته كالكلام والجواب ان القياس باطل على انا نعلل القدرة في الكلام على الصفة بالقدرة على
الذات لا بالعكس المسئلة الرابعة في استحالة الانتقال والبقاء على الاعراض قال ولا اعراض لا يصح
عليها الانتقال والبقاء لانها عرضان والعرض لا يقوم بالعرض اقول اما استحالة الانتقال
فشيء قد اتفق عليه العقلاء واعلم ان الانتقال يعتبر بالحصول في حيز بعد الحصول في حيز لو هو
واجب الاستغناء عن العرض قطعا لا يحتاج فيه الى دليل انما المحتاج الى الدليل هو امتناع حلول
العرض في محل بعد محل والمصر ابطل الانتقال عليها باي معنى اخذ لان الانتقال عرض فلا يقوم
بالعرض لانه لا بد في قوله من جسم يقوم فيه تلك الاعراض فهو المحل بالحقيقة وهذه الحجة ضعيفة
لجواز قيام العرض بالعرض كالسرعة بالحركة وللاوائل في هذا الباب طريق لو قالوا العرض متشخص
وعلة تشخصه اما هو الحامل والا لكان العرض غنيا عن محله اما في وجوده فالفاعل واما في تعينه
فالتشخص والثاني باطل فاذا استند الى المحل امتنعت المفارقة واما امتناع البقاء عليها فهو
مختلف فيه ذهب الاشاعرة اليه وجوزته المعتزلة وهو مذهب الاوائل وادعى ابو الحسين
الضرورة في بقاء بعض الاعراض واستدل غيره بانها باقية في الزمان الاول فيجوز في الثاني والا
لزم الانتقال من الامكان الى الامتناع وهذه الحجة ابطلناها في كتاب المناهج واستدل الاشاعرة
بوجهين الاول انها لو بقيت لزم قيام العرض وهو البقاء بالعرض الثاني انها لو بقيت لما عدمت
لاستحالة استناد العدم الى الذات والا لزم الانتقال من الامكان الى الامتناع والى الطريان
الضد لانه ليس احدهما بالاعدام لصاحبه اولى من العكس لان ابطال الطارئ بعدم الباقي لكونه
مشغولا به ولجواز ازدياده على الباقي ولاستحالة اجتماع الوجود والعدم ولو عدم الطارئ
بخلاف الباقي لا ينافي عن الاول باستوائهما في الحاجة وعن الثاني بالمنع من جواز جميع المثلين
وعن الثالث انه يلزم على تقدير ان نقول لو حصل الطارئ ثم يعدم ونحن نقول انه يمتنع وجوده
ولا الى الفاعل لاستحالة استناد الاعدام الى الفاعل لانه ان لم يفعل شيئا فلا اعدام وان
فعل كان وجودا فيكون ضدا ولا الى انتفاء شرط لان شرط العرض الجوهر وهو باق والكلام

في عدمه كالكلام في عدم الوصف والحق انه زعمان اما الاولى فلوقوعها على كون البقاء عرضا وامتناع قيام العرض بالعرض واما الثانية فلجواز استناد العدم الى ذاته كما هو قولكم في الزمان الآن او الى زوال الشرط وهو ان يكون للاعراض الباقية مشروطا باعراض لا تبقى فعند انقطاعها تنتفي الباقي او الى الفاعل وقوله ان فعل كان وجودا قلنا لا ان تأثيره في امر متجدد وليس هو ايجاد معدوم بل اعدام موجود فلم قلتم ان الاول ممكن دون الثاني فان الممكن اذا حصل مع ترجيح احد الطرفين وجب حصول الراجح وجودا كان او عدما وقوله شرط الوصف الجوهر فقط قلنا الجوهر قابل ويجوز توقف الوصف على غيره المقصد الثالث في احكام الجواهر والاعراض وفيه مسائل الاولى في حدوث الاجسام قال القول في احكامها مسألة الاجسام حادثة لانها اذا اختصت بحيز فهي اما للنفس ويلزم منه عدم الانتقال او لغيره وهو اما موجب او اما مختار والمختار قولنا والموجب يبطل بطلان التسلسل ولانها لا تخلو من الاعراض الحادثة لعدمها المعلوم والقدم لا يعدم لانه واجب الوجود اذ لو كان وجوده جائزا لكان اما بالمختار وهو يقتضي حدوثا او بالموجب ويلزم منه استمرار الوجود فالمعقول انها حاصل اقول هذه المسألة من اعظم المسائل في هذا العلم ومدار مسائله كلها عليها وهي المعركة العظمى بين المسلمين وخصومهم واعلم ان الناس قد اختلفوا في ذلك اختلافا عظيما وضبطوا اقوالهم ان العالم اما محدث الذات والصفات وهو قول المسلمين كافة والنصارى واليهود والمجوس واما ان يكون قديم الذات والصفات وهو قول ارسطو وثاوفرسطس وثامسطيوس وابي نصر وابي علي بن سينا فانهم جعلوا السموات قديمة بذاتها وصفاتها الا الحركات والاوضاع فانها قديمة بنوعها بمعنى ان كل حادث مسبوق بمثله الى ما لا نهاية واما ان يكون قديم الذات محدث الصفات وهو مذهب انكساغورس وفيثاغورس وسقراط والثنوية ولهم اختلافات كثيرة لا تليق بهذا المختصر واما ان يكون محدث الذات قديم الصفات وذلك لم يقل به احد لاستحالته وتوقف جالينوس في الجميع والدليل على الحدوث وجهان الاول ان الاجسام لا بد لها من جهات واحياز تخص كل جسم

بحيز وجهة الضرورة والا لكان الجسم حاصلا لا في حيز وجهة وهو باطل قطعا او يكون حاصلا في كل الاحياز وهو باطل ايضا بالضرورة واذا ثبت ذلك فنقول اختصاص الجسم بذلك الحيز اما ان يكون لذات الجسم او لغيره والاول باطل والا لزم عدم انتقاله عن ذلك الحيز وهو باطل بالضرورة لانا نشاهد حركة الاجسام والعنصرية وان كان لغيره فاما ان يكون قادرا مختارا وهو المطلوب لان بحث المتكلمين عن حدوث الاجسام ليس لذاته بل لاثبات ذات واجب الوجود وصفاته واما ان يكون موجبا ويلزم التسلسل اما اولا فلانه اما واجب فيلزم عدم الانتقال والتغير وهو باطل لما قلناه في امتناع الاستناد الى الذات واما جائز فيفتقر الى مؤثر اما مختار وهو المطلوب او موجب ويعود البحث واما ثانيا فلان ذلك الموجب ان كان مجردا ساوى اثره في الاجسام فلا يخص البعض بحيز دون آخر وان كان مقارنا افتقر الجسم في الاتصاف به الى اخر اما مختار وهو المطلوب او موجب هو اما مجرد او مقارن وهكذا لكن التسلسل باطل على ما تأتي وهذا الدليل حسن اخذه المصنف من المتقدمين الا ان بعض مقدماته كانت فاسدة والمصنف اصلحها حتى صار هكذا الوجه الثاني ان الاجسام لا تخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وهو المشهور عند المتكلمين وهو مبني على اربع دعاوى اثبات الحوادث وامتناع خلو الجسم عنها ووجوب تناهي العدم على مجموعها وحدوث كل ما لا ينفك عن مثل هذه والمقدمة الاولى قد اشتملت على الدعاوى الثلاث المتقدمة اما اثبات المقدمة الاولى فلانا نعلم ان الجسم ينتقل من الحركة الى السكون وبالعكس ويستدل على احدى الحالتين بالاخرى وكذا في الاجتماع والافتراق ولا يجوز ان يكون المرجح بعده الى ذات الجسم لما تقدم ولا الى العدم اما اولا فلانها محسوسة والعدم لا يكون محسوسا واما ثانيا فلان الحركة مثلا تتبدل بالسكون وترتفع به وذلك يقتضي ثبوت احدهما وايا كان فالآخر مثله لتساويهما في الماهية وافتراقهما بعوارض واما ثالثا فلانها ليست اعداما مطلقة بالضرورة ولا اعدام ملكات والا لوجب ان يتصور ملكاتها قبل ان يتصور ملكاتها سابقا على تصورها ونحن لا نعقل شيئا يكون نسبته اليها نسبة الملكة الى العدم فلا بد من امور زائدة

على الجسم من الاكوان فان قيل هذا ابنا على ثبوت الكون في المكان وهو فرع على المكان وهو ليس بثبوت
لانه اما جوهر او عرض ولا اول مح لانه ان كان متحيزا استحال حلول المتحيز فيه وان كان مجردا لزم
التداخل الا ان يعني بذلك المماسة وهو مسلم ولان كل متحيز له مكان ويلزم التسلسل لا دفعة واحدة و
وان كان عرضا لزم الدور وايضا لم يكن ثبوتا استحال حلول الجوهر فيه لانه لا يعقل حصول في المعدوم سلمنا
لكن التبدل لا يقتضي الثبوت لانه قد كان عالما بان العالم سيوجد ثم تبدل علمه بالوجود ولانه لم يكن فاعلا
ثم صار فاعلا وليس صفة ثبوتية والاتسلسل والجواب عن الاول انه لا يكون المكان جوهرا كما ذهب اليه
افلاطون وذلك ان الجوهر ينقسم الى مقاوم للداخل عليه مانع له وهو الذي يمنع فيه التداخل والى غير
مقاوم يمنع عليه لاشتغال وهو المكان وهو البعد والجوهر المانع يمكن ان يداخل غير المانع وذلك
هو كون الجوهر في المكان سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون عرضا هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي والدور يلزم لو جعلنا المكان شيئا في المتمكن اما اذا قلنا انه شيء في غيره فلا
دور وايضا لم يكن ثبوتا لم يكن حصول الجوهر فيه حصولا في المعدوم بمعنى انه في العدم وعن الثاني ان التبدل
في الاضافات وهي لا يقتضي التبدل في الذات والصفات بهذا قال بعض المشايخ وليس بجيد
لانا نقول التبدل هنا قد وجد فان اقتضى ثبوت المتبدل فقد لزم المحذور والا اتجه النقض والصواب
ان يقال ليس مطلق التبدل يقتضي ثبوت شيء من المتبدل فيه بل التبدل الذي يستحيل حلوله بعينها من
حيث هما هما ولو منع التبدل في العلم وابقاء الفاعلية على ما هي عليه كما كان وجها وبهذا الدليل
يظهر كون كل فرد من افراد الحركات وغيرها حادث اذ تبدلها بمعنى انعدام افرادها والعدم لا يعدم لانه
اما ان يكون واجب الوجود لذاته فيستحيل عدمه واما ممكن الوجود لذاته فيستند الى فاعل مختار وموجب لان
المختار انما يفعل بواسطة القصد وهو لا يتوجه الى الموجود فلا يجوز ان يكون فعل المختار عدما او موجب
فدوام لاتصاف بمنع استحالة عدم العدم فان القديم كان قادرا على الايجاد ابتداء فاذا اوجد زالت

تلك القدرة بالاراده وقد كان عالما بانه سيوجد فبعد الوجود زال ذلك العلم مع عدم القدرة والعلم
لانا نقول ان تلك اضافات لا تحقق لها في الخارج فزوالها لا يقتضي جواز عدم القديم واما المقدمة الثانية
وهي ان الجسم لا ينفك عنها فهو بديهي من اليقين لان كل جسم لا بد وان يكون في مكان فان كان لابثا فيه فهو
الساكن والا فهو المتحرك لا يقال الجسم اول ما خلقه الله تعالى ليس بمتحرك ولا ساكن فبطل الحصر لانا نقول كلا
في الحكم الثاني لا في الحادث سلمنا لكن هذا المنع يعود بالابطال على الحكم وهو فاسد لنا اما المقدمة
وهي ان الطامة العظمى وقد استدل المتكلمون عليها بوجوه احدها ان كل واحد من هذه الحركات حادث
فالكل كذلك اعترض بعض المحققين عليهم بان حكم الكل قد يخالف حكم الافراد اليس انها قد يوجد و
بعض وما لا نهاية ليس كذلك فلها بداية فالكل كذلك اعترض عليهم بالنقض في المقدمة الثانية المعلومات لله
تعالى ومقدوراته الثاني التطبيق وهو ان نطبق الجملة المبتدأة من الآن الى الازل ومن زمان الطوفان
اليه فقطعه المتفاوت في المبدأ لا اتحاد الطرفين عندنا فرضا واعترض عليهم بان التطبيق لا يجري الا في
الوهم بشرط ارتسام المتطابقين فيه وذلك ممتنع فيما لا يتناهى فان هذا الدليل موقوف على حصول ما لا يتناهى
لا في الوهم ولا في الوجود وايضا الزيادة والنقصان انما هو في الطرف المتناهي لا في الطرف الذي وقع
النزاع في تناهيه فهو غير مؤثر فيه ثم احتج على هذا المطلب بان كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما بعده
لاحقا لما قبله والاعتباران مختلفان فاذا اعتبر الحوادث الماضية المبتدئة من كل آن مارة من حيث
كل واحد منها سابق ومارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق المتباينان بالاعتبار
متطابقتين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما الى وهم يطبق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللواحق
في الجانب الذي وقع النزاع فيه فان اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع
السوابق والسوابق الزائدة عليها بمقدار متناه فيكون متناهية ايضا ولما تبين امتناع وجود
حوادث لا اول لها في جانب الماضي وتبين منه امتناع وجود حوادث لها اول تبين انه هو

حكون ازلي فقد ثبت امتناع وجود ما لا يتناهى الاجسام عنها في الازل وثبت منه امتناع وجود الجسم في الازل

واعلم ان الاعتراض الاول غير صواب لان حكم الاجزاء وان كان قد يخالف حكم الجملة لكن لا يجب ان يتخالف احكامهما

وههنا الكل والجزء من المواضع التي ادعى المتكلمون وجوب الاتفاق فيها وذلك لان الكل قد يراد به الكل

النوعي وقد يراد به الكل المجموعي وقد يراد به كل واحد والسائل غير مراد بهذا فيعين احد الاولين لكن ايهما كان

كان حدوث كل فرد مستلزما لحدوثه لامتناع وجود النوع خارجا منفكا عن تحقق وجود الكل بدون فرد

واما الاعتراض الثاني فقد اجاب المتكلمون عنه بالقول بان معلومات الله ومقدوراته ليست امورا ثابتة بل معناه

ان الله لا يوجد فعلا الا وهو قادر على غيره وعالم به وعن الثالث ان الحاكم بالتطبيق ليس الوهم بل العقل الذي

يعقل الامور التي لا تتناهى ثم ما ادري كيف منع من التطبيق الذي هو عبارة عن مقابلة كل فرد بنظيره ومناسبته

به مع ان مبناه على ذلك اذ الاعتبار الساعة به او اللاحقة لكل فرد انما هو بالقياس الى آخر وذلك

موقوف على استحضار الجميع فان استند في منعه الى العقل فلا نقول به وقوله ان الزيادة والنقصان

انما فرضنا في الطرف المتناهي مسلم لكنا نعد التفاوت فيهما فرضا يعوض نظام الهم ان هذا البرهان

استعمله الاوائل في اثبات تناهي الاجسام والقوى بان تلك الامور موجودة بخلاف الاشياء التي منع التطبيق فيها

فيها فلا نحتاج تلك الى حكم الوهم بل لانه لا بد من اعتبار عقلي او وهمي نحكم بالتطبيق في تلك الامور الوجودية

واما المقدمة الرابعة فضرورية المسلك الثالث في ابطال التسلسل قال وبطلان التسلسل فرض بعض ان جملة

فاما ان لا يؤثر او يؤثر وكلاهما محالان ولان ما لا يتناهى لا يستعمل بالاوّل ولان حركات بعض الافلاك اكثر

من بعض وحصول التفاوت في مثل هذا ومعلومات العزم ومقدوراته ليست اعدادا محققة لا نهاية

لها بل المعلوم الصلاحية اقول لما كان الدليل الذي ذكرناه مبنيا على وجوب النهاية في الحوادث و

امتناع تسلسلها ذكر ما يبطل التسلسل الدليل واعلم ان المراد من التسلسل هو ترتب امور غير متناهية

لا الى نهاية ولا اول شرطوا في ابطاله امرين الاجتماع في الوجود والترتب الوضعي كالاجسام او الطبيعي

التطبيق

كالعلل والمعلولات والمتكلمون لم يشترطوا ذلك والمصنف استدل على ابطاله مطلقا بوجوه احدها التطبيق

وهو ان نفرض خطا لا متناهيا من الآن الى الازل واخرى من زمان الطوفان ثم اطبق احدى الجملتين

الاخرى وهو دليل المذكور في المسلك السابق وقوله وكلاهما محالان اي الناقص وعدمه اما عدم التأثير

فبالضرورة فانا نعلم ان الشيء ليس مع غيره كهو لا مع غيره واما التأثير فلوجوب تناهي الجملتين ضرورة

انقطاع الناقص من الطرف الآخر فتناهي الاخرى وثانيها ان الحركات لو كانت غير متناهية لكانت

حركة اليوم موقوفة على انقضاء ما لا يتناهى وانقضاء ما لا يتناهى محال والاول ح اي كل فرد وقف آخر و

الموقوف على المستحيل يكون مستحيلا وثالثها ان حركات زحل اقل من حركات الشمس وهي اقل من

حركات القمر وكل ما نقص عن غيره فهو متناه لا يقال فينتقض هذا بمعلومات الله ومقدوراته فانها

غير متناهية مع واحد منها اقل من الآخر حيث الحكم لانا نقول معنى قولنا انه لا نهاية لمعلوماته ومقدوراته

انه ما من فعل يوجده الا وهو عالم به وقادر علله والدليل على ابطال التسلسل على طريقة الاوائل ان تلك

الامور ممكنة بالضرورة فلا بد لها من مؤثر ليس ذات المجموع والا كان الشيء مؤثرا في نفسه ولا كل واحد

لانه لا يجب به الجملة ولا البعض لذلك ايضا ولانه لا يؤثر في نفسه ولا في علله فلا بد من شيء خارج عن

الممكنات فيبطل ح وهو وجود مبدا اول لا يسبقه غيره وللمطلق الغرض بعض المحصلين فقال

هذا الدليل اشتمل به المجموع لامور الغير المتناهية مؤثرا بسبب احتياج المجموع الى احاده وانا نختار

من ذلك ان يكون للمجموع مؤثرات لا نهاية لها هي الاحاد واذا لم يكن كل واحد من تلك الاحاد علة

لنفسه ولا العلله لم يلزم ان لا يكون علة ما بواده للمجموع ولا يلزم ان لا يكون هو مع سائر الاحاد علة بل يكفي

ذلك وح يكون علل المجموع داخلة فيه ولا يلزم من ذلك ان يكون علة المجموع خارجة عنه فلا يتم مطلوبه

وفي قوله واذا لم يكن علة لنفسه ولا لعلله لم يكن علة لذلك المجموع نظر لانه ان اراد انه لم يكن علة تامة كان

صحيحا وان اراد به لا يكون جزءا من علة لم يكن صحيحا لانا لو فرضنا مجموعا مؤلفا من واجب وممكن هو

معلول لم يكن الواجب علة لنفسه ولم يكن الممكن لا النفس ولا العلة ومع ذلك يكون كل واحد منها جزءًا
من علة المجموع ولا يكون لذلك المجموع علة خارجة عنه كأقول الاوراد اذا اجتمعت فقد حصل لها مع
الاجتماع صورة لونية او بنية وقد لا تحصل بانفراد كل واحد والجملة التي اخذنا يا اخي بانها بالمعنى
الثاني هي بعينها احادها فلو افتقرت لاحتاجت الى ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه ثم نقول الممكنات كلها قد
اشتركت في امر هو امكان وجودها بالنظر الى ذاتها فلا بد من مؤثر خارج عنها والا لشاركها في امكان
الوجود فكيف يعطي الوجود فيكون واجبا فالتسلسل في الاسباب الممكنات كلها متناهية او غير
متناهية مشتركة في كونها وسائل الا المعلول الاخير فانه طرف فلا بد من طرف آخر هو الواجب

المسئلة الثالثة في ابطال شبه الخصوم والرد عليها قال وتحتج الخصم ان حدوث العالم بعد ان لم يحدث
يفتقر الى مخصص ويلزم المذهب ولان الامكان متحقق ازلا فلا بد من محل واجيب هو جواد فكيف يكون مدة
عاطلا عن الجود وبهذا الطريق ان فرض قدم الحادث محال فالمخصص سواه وعليه ترتيب الشبهة اقول
لما استدل على مطلوبه شرع في الشبه التي يوردها الاوائل على نقيض مطلوبه وبين وجه الانفصال عنها وذكر
منها ثلاث شبه الشبهة الاولى وهي اقواها وتقريرها ان المؤثر التام في ايجاد العالم اما ان يكون قديما او
حادثا فان كان قديما لزم وجود اثره معه والا لكان تخصيص بعض الاوقات بالحدوث فيه ان لم يفتقر الى مخصص
لزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو ممتنع وان افتقر لم يكن المؤثر التام ازليا هذا خلف ولانا ننقل
الكلام الى ذلك المخصص ويلزم التسلسل وان كان حادثا افتقر الى محدث آخر فان كان مؤثره التام
ازليا لزم ايجاده ازلا هذا خلف وان كان حادثا لزم التسلسل وهو المطلوب وهذه اقوى شبه القوم الشبهة الثانية قالوا
كل حادث فهو مسبوق بامكان فيفتقر الى محل ثابت ازلي وهذا يفتقر الى مقدمات الاولى سبق الامكان
وذلك ظاهر لانه قبل حدوثه ليس بواجب والا لوجد قبل وجوده ولا ممتنع والا استحال وجوده دائما
قبل الامكان المقدمة الثانية انه يفتقر الى محل وذلك لان الامكان نسبة بين الوجود والماهية فهو مغاير

لها وليس كونه فكان عرضا محتاجا الى المحل المقدمة الثانية ان ذلك المحل يكون موضوعا لان الامكان
وقد استدلوا عليه بانه نعت للامكان وهو عدمي فيكون نعته موضوعا وهو مغاير لمحل افراد العالم
لانا نعقلها به المقدمة الثالثة ان ذلك المحل يكون ازليا لانه لو كان حادثا لافتقر الى امكان آخر ولزم التسلسل
وذلك المحل هو الهيولى واذا ثبت قدم الهيولى لزم قدم الصورة لاستحالة انفكاكها عنها والا لكانت
نقطا او خطا او سطحا او جسما ان كانت ذات وضع او كونها متقادمة مع فرض التحيز او الترجيح
حصولها في مكان خاص لا لمرجح والكل محال فالهيولى والصورة هما الجسم فيكون الجسم قديما الشبهة الثالثة
ان ايجاد العالم جود فلو كان حادثا لزم تعطيل الله تعالى عن الجود مدة لا تتناهى وهو قبيح واجاب المص
عن الشبهة بجواب واحد وهو ان فرض وجود العالم في الازل محال لانه حادث له اول والازل ينافي ذلك فما
لا يزال هو ممكن فقد بطل الوقت والتخصيص وسؤال لم لا ازلا وفيما بعده ممكن من غير احتياج الى حدوث امر
في الذات او خارج اما تخصيص ايجاده بوقت دون آخر فذلك مستند الى المصالح او غيرها من الاسباب
التي تعجز عن تحصيلها وبهذا يظهر الجواب عن الثاني لانه اذا كان مستحيلا لم يكن في الازل امكان ولانا
ولا غيرها وعن الثالث ايضا لان ترك الجود لاستحالته ليس تعطيلا مع انه خطابي وقد اجاب المتكلمون
عن الشبهة الاولى بان وجوب قدم الاثر عند قدم المؤثر انما يصح اذا كان المؤثر موجبا اما المختار فلا
ولهذا اختص الجائع والعطشان والهارب احد الرغيفين والاناءين والطريقين على الآخر لا
لمرجح وايضا يجوز ان يكون المخصص هو الارادة الازلية او العلم بالنفع في وقت وقوعه او المصلحة واما
طلب المخصص انما يتوجه لو امكن غيره والحال ان العالم قبل وجوده محال اذ لا قبل هناك وما كلفه فالاوقات
التي يطلب فيها التخصيص معدومة ولا تمايز بينها الا في الوهم واحكام الوهم في مثل ذلك غير مقبولة انما
يتبين في وجود الزمان مع اول وجود العالم ولا يمكن وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود
الزمان اصلا وايضا فهو معارض بالحادث اليومي وعن الشبهة الرابعة بالمنع من كون الامكان موجودا

لوجوه احدها انه اما ان يكون واجبا وهو ح والا لكان الممكن واجبا او ممكنا فيتسلسل او ممتنعا فيكون الممكن ممتنعا الثاني ان الشي قبل حدوثه ممكن فيكون المعدوم متصفا بالشي الثالث كيف يعقل حلول صفة الشي في غيره الرابع ان النطفة ممكنة فلها هيولى اجاب بعض عن الاول بان الامكان امر عقلي فيها اعتبر العقل للامكان ماهية او وجودا حصل له امكان امكان وانقطع باعتباره قال وتحقيقه ان كون الشي معقولا لا ينظر فيه العقل بغير وجوده ولا وجود غير كونه الى العاقل ولا ينظر فيه من حيث هو فعلم انه آلة التعقل بل انما ينظر به مثلا العاقل يعقل السماء بصورة في عقله ويكون معقوله السماء لا غير ح والصورة التي بها يعقل السماء ولا يحكم عليها بحكم بل يعقل المعقول بتلك الصورة هو السماء وهو جوهر ثم اذا نظر في تلك الصورة اي يجعلها معقولا منظورا اليها لا آلة في النظر الى غيرها وجدها عرضا موجودا في محل هو عقل ممكن الوجود وهكذا الامكان هو كالآلة للعاقل بها يعرف حال الممكن في ان وجوده كيف يعرض لماهيته ولا ينظر في كون الامكان موجودا او غير موجود او جوهرا او عرضا او واجبا او ممكنا ثم ان نظر في امكانه او وجوده او وجوبه لم يمكن بذلك الاعتبار امكانا للشي بل كان عرضا في محل هو العقل وممكنا في ذاته ووجوده غير ماهيته واذا لم يرد في الامكان من حيث هو امكانه لا يوصف بكونه موجودا او ممكنا واذا وصف بشي من ذلك لا يكون ح امكانا بل يكون امكانا آخر وفي هذا الاعتراف بكون الامكان امرا عقليا واعتباريا ذهنيا لا تحقق له عينا وهو المطلوب فلا يلزم قدم الهيولى وعن الثاني بان الامكان صفة للمتصور المستند الى الوجود الخارجي فالشي حال عدمه يكون متصورا فيكون موصوفا بالامكان وعن الثالث ان ذلك لعدم تحقق حل الممكن واذا حصل الموصوف كان حلول امكانه فيه اولى وعن الرابع ان امكان الهيولى يجب ماهيتها وهو امر عقلي يعقل عند انتساب الماهية الى وجودها والذي نثبته هو الاستعدادي وهو استعداد او وجودي فيكون موجودا قبل وجود ذلك الشي ويحتاج الى محل لانه عرض من انواع الكيف واعلم ان الجواب من الاول

فيها اعتراف بكون الامكان ذهنيا فلا يستدعي محلا في الخارج وهو ابطال الذي اجاب عن الاعتراض عليه وجوابه عن الثالث ضعيف لان حلول الشي في غيره لا يستدعي جواز حلول صفات ذلك الشي في ذلك الغير منفكة عنه وجوابه عن الرابع ضعيف ايضا لان الدليل انما يقتضي ثبوت الامكان الراجع الى الماهية اما الاستعدادي فلا فان قالوا ان كل حادث فلا بد وان يسبقه استعداد موضوع يوجد فيه كان هو قول الرابع **المسألة الرابعة** في ان العالم لا يجب كونه ابديا قال مسألة العالم لا يجب كونه ابديا لان قبول الماهية للعدم من لوازمها فكيف يكون ابديا وشبهة الخصم ناشية من كيفية الاعدام لان عدم الشي اما المعدم او لضده او انتفاء شرط وفي الانتفاء ما يجيء اولا والضد يلزم الدور والمعدم لا يفعل النفي ولا بد من الوجود وهو الضد وهذه شبهة باطلة بالواحد منا وتلزم الضد والعلة غير محوجة الى المعلول اقول اتفق العقلاء على امكان عدم العالم نظرا الى ذاته الا من خالف من قدماء الاوائل القائلين بكونه واجبا لذاته وكلامهم قد بان بطلانه ثم اختلفوا فذهب المسلمون الا الكرامية والجاحظ الى ان العالم ليس واجبا عمره انفس على الدوام بل يمكن عدمه نظرا الى الغير وقال الاوائل والكرامية انه يمتنع عدمه نظرا الى علته ثم اختلف القائلون بجواز عدمه بل هو معلوم عقلا او سمعا قال ابو علي الجبائي والاشاعرة بالاول وقال ابو هاشم بالثاني ثم اختلفوا ايضا في كيفية الاعدام فقالت الاشاعرة انه يفنى لان الله تع لا يخلق الاعراض التي يحتاج الجواهر في وجودها قال ابو بكر الباقلاني وتلك الاعراض هي الاكوان وقال في موضع آخر ان الفاعل المختار يفني بلا واسطة وقبله قال محمود الخياط وقيل ان الجوهر يحتاج من كل جنس من اجناس الاعراض الى نوع فاذا لم يخلق اي نوع كان انعدم الجوهر ومثله قال امام الحرمين وقال الكعبي ان لم يخلق البقاء وهو عرض انعدم الجوهر وقال ابو الهذيل كما انه قال كن فكان فكذلك يقول له افن فيفنى وقال الخياطان ان الله تع يخلق الفناء وهو عرض فيفني جميع الجواهر الا ان ابا هاشم جعل الفناء واحدا وابا علي جعل لكل جوهر فناء وذلك الفناء يفني لذاته فهذه هي المذاهب المشهورة واستدل المص على مطلوبه

بأن العالم محدث فيكون كان ماهيته متصفة بالعدم ثم اتصف بالوجود فيكون قابلاً لهما وذلك القبول
من لوازم تلك الماهية والا كان عارضاً فيعود الماهية في قبوله الى قبول آخر ويتسلسل واذا كان
من لوازمها استحال وجوب البقاء على تلك الماهية واعلم ان هذا الدليل صحيح ويمكن الرد عليه
وبيان الاوائل اما على القائلين بالوجوب مستنداً الى الغير فلان العالم حال وجوده مستند الى
الغير فيكون واجباً به والا لما وجد واذا كان واجباً به حال الحدوث جاز ان يدوم ذلك الوجوب
لدوام المؤثر فاذن ليس طريق الرد هذا بل ان يقال المؤثر قادر مختار والعالم من حيث الماهية قابل
للعدم فيكون قابلاً له باعتبار ماهيته وفاعله واستحالة العدم عليه بالنظر الى الغير انما يكون اذا كان المؤثر
موجباً او مستنداً في حده الى السمع احتج الاوائل بان المؤثر موجب قديم وبان كل قابل للعدم فلا هو
فلو صح العدم عليها لسلم ولان العدم بعد الوجود يستلزم ثبوت بعدية لا تحصل الا بزمان عارض لحركة فانية
بالجسم فيلزم ثبوت العالم حال عدمه واحتجت الكرامية بان عدم العالم لا يمكن استناده الى ذاته والا لكان
ممتنعاً ولا الى الغير لان ذلك الغير اما وجودي او عدمي والاول اما مختار او موجب لا جائز ان يستند الى
العدمي لانه انما يكون اقتضاء شرطاً واقتضاء علة والاول لم يكن له مدخل في باب الاعدام لكن ذلك باطل لان
شرط الموجود وعلته موجودان فيكون الكلام في كيفية عدمه كالكلام في العالم وذكر ان الجوهر هو العرض
فيكون محتاجاً اليه لكن العرض محتاج الى الجوهر فيلزم الدور ولا جائز ان يستند الى الموجب لانه ليس الا
طريان الضد لكنه يمتنع والا لزم الدور ولان حدوث الضد موقوف على انتفاء الاول فلو علل انتفاء الاول
به دار ولان الضدين حاصل من الجانبين فليس انتفاء احدهما بالآخر اولى من العكس فاما ان ينتفيا معاً
او يوجدا معاً لكن انتفاؤهما ممتنع لان العلة في نفي كل واحد منهما وجود الآخر فلو انتفيا معاً لوجدا معاً
ووجودهما ممتنع والا لزم اجتماع الضدين لا يقال الحادث اولى لانه متعلق السبب فيكون اقوى ولانه
حال حدوثه لو عدم لزم اجتماع الوجود والعدم فيه وهو ممتنع ولانه جاز ان يكون اكثر عدداً لانا نجيب

عن الاول بان الباقي متعلق السبب ايضاً لامكانه وعن الثاني ان المحال انما يلزم لو قلنا انه يوجد الحادث
ثم ينعدم ونحن نقول ان الباقي يمنع الحادث من الطريان وعن الثالث ان اجتماع الامثال ممتنع ولا يجوز انه
يعدم بالفاعل لان الاعدام ان كان وجودياً لم يكن ذلك الوجود عين عدم العالم والا لكان الوجود
عين العدم اقصى ما في الباب انه موجب يرجع الى طريان الضد وان لم يكن وجودياً كان عدماً محضاً
فيستحيل استناده الى المؤثر لانه لا فرق في العقل بين ان يقال لم يفعل وبين ان يقال فعل النفي والا
لوقع التمايز في المعدومات فيكون ثبوته والجواب عن الاولين ما يأتي من كون الفاعل قادراً او
ما تقدم من كون الامكان عدمياً وعن الثالث ان البعدية والقبلية من الصفات لا عبارة لا تحقق وجود
موصوفها كالامكان والامتناع ولانها لحقان الزمان فيلزم التسلسل ولان العدم يوصف بها والثاني
ظ ولانها لو كانا وجوديين لافتقرا الى قبلية وبعدية اخرى وتسلسل اجاب بعض المحققين عن الاول بان القبلية
والبعدية تلحقان الزمان لذاته ولما عداه فلا وعن الثاني بانا لا نلتزم صحة اتصاف العدم بهما لكن
وجودهما في الذهن يدل على وجود موصوفهما في الخارج وعن الثالث ان العقل اذا اعتبر لها قبلية و
بعدية جعلها لها لكن ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار والاول ضعيف لانه اذا عقل في بعض الموجودات
حصول السبق واللاحق من غير زمان فلم لا يعقل في العدم او الوجود وكيف يصح ان يقال انهما تلحقان
الزمان لذاته واجزاء الزمان متشابهة وهي امور فرضية لا وجود لها الا بالفرض واتصاف بعضها بالتقدم
دون بعض بمعنى وجودي فيلزم تمايز الاعدام والثاني ضعيف لان المقتضي لثبوت الموصوف في الخارج
انما هو ثبوتها في الذهن وهو ممنوع في الامتناع والامكان واما كون الذهن يلحقها بالغير فمسلم لان الذهن
يلحقها بالعدميات والثالث سليم كونهما عقليين لا يدل على وجود موصوفهما في الخارج اذ الموصوف
هنا القبليات والبعديات الذهنية وعن الرابع انها شبهة باطلة بالواجب هنا واعلم انه قد نقل
عن الكرامية ان الواجب هنا اذا اراد بعدم طريان العرض السبح الميم عليهم ذلك واجاب بوجوه

وبجوابه بعدم بطلان الضد والدور غير لازم لان استغناء الاول بحدوث الثاني وليس حدوث الثاني
محتاجا الى الاول وان كان لا ينفك عنه كما ان العلة لا ينفك عن المعلول وهو غير محتاج اليه وحصول
الرجحان من غير مرجح ليس بلازم لجواز ان يكون الحادث اقوى وان كنا لا نعرف وجه قوته واعترض
بان الباقي حافظ للوجود الحاصل والحادث معطي الوجود والمعطي اقوى من الحافظ فيرجح الحادث
سلمنا لكن لم لا يعدم بالفاعل وما ذكره غير لازم لان قولنا لم يفعل حكم بالاستمرار على ما كان ولعدم صدور
شيء عن الفاعل وقولنا فعل العدم حكم بتجدد العدم بعد ان لم يكن وبصدوره عن فاعل فالفرق
واقع بالضرورة ولا استحالة في التمييز بين العدميات باعتبار اسنادها الى وجودين او باعتبار احدهما دون
الآخر والفرق بما ذكره يقتضي ان لا يتجدد عدم اصلا لانا نقول المتجدد ان كان وجودا لم يكن عدما وان
كان عدميا فهو نفي لانه لا فرق بين قولنا لم يتجدد شيء وبين قولنا تجدد العدم ولما كان ذلك باطلا بالضرورة
فكذا ما قلتموه قال بعض المحققين انه ليس بحل شك بل زيادة شك وتاكيد لقول من يقول لا عدام عن
ممكن الا بطريان الضد او انتفاء الشرط وهو مذهب اكثر المتكلمين وهو باطل لان الجواب بالمعارضة
انما هو اشتباه كلام الخصم فما علم بطلانه بالضرورة فيكون باطلا وليس فيه زيادة شك بل هو ابطال
دليل الخصم سلمنا لكن يجوز ان يعدم بانتفاء والدور غير لازم لان دعوى ان الشرط لا يكون الا وجوديا
خالية عن الحجة لجواز ان يكون شرط الجوهر عدميا او نقول الجوهر شرط العرض لا بعينه فادام يفعله الله
اتبع الجوهر او يكون الجوهر والعرض متلازمين وان لم يكن لاحدهما حاجة الى الآخر كالمتضايفين فاذا
لم يوجد احد المتلازمين انتفى الآخر قال بعض المحققين هؤلاء الكرامية يقولون ببقاء الاعراض فلا يرد
عليهم ما ذكرتموه والتلازم من غير الحاجة محال والتمثيل بالمتضايفين غير صحيح لان اضافة كل واحد منهما
محتاج الى ذات الآخر ثم اجاب عن الدور بانا نسلم لو كان المحتاج اليه محتاجا الى المحتاج فيما
يحتاج فيه اليه وهنا ليس كذلك فان احتياج الجوهر الى عرض ما لا بعينه لا الى عرض معين والعرض المعين

محتاج الى جسم بعينه فلا يلزم الدور واقول قول الكرامية ببقاء الاعراض ليس بمخرج الجواب عن الصحة لو
بطلان قولهم بل الاولى ان يقال هذه المسئلة موقوفة على استحالة البقاء على الاعراض فان صح صح
الجواب والا فلا والجواب عن الاضافة ضعيف لان حاجة الاضافة الى المعروض لا الى ما يقتضي حاجتها
الى التلازم وجوابه عن دفع الدور جيد المقصد الرابع في الموجودات وفيه مسائل المسئلة الاولى
في ان الوجود نفس الماهية قال القول في الموجودات وجود الشيء نفس ذاته والا لزم التسلسل ووجب
قيام الموجود بالمعدوم وكلاهما محال اقول اختلف الناس في ذلك فذهب البصريون من المعتزلة
والمشيئون من الاشاعرة الى ان وجود الممكنات زائد عليها مشترك فيها وقال ابو الحسين البصري
وابو الحسن الاشعري وجماعة من المتكلمين ان وجود كل شيء نفس حقيقته وقد اختار المصنف هذا المذهب
وقالت الحكماء ان الوجود مقول بالتشكيك بين الموجودات وهو زائد عليها ولكل موجود وجود
خاص في الممكنات ذلك الوجود الخاص زائد وفي الواجب هو نفس الماهية واستدل المصنف بوجهين
الاول ان الوجود لو كان زائدا على الماهية لم يكن عينا فيها لاستحالة ان يكون الشيء عين نفسه بل
يكون ثبوتا فيكون ثبوته زائدا عليه ضرورة مشاركته لغيره من الثبوتيات في الثبوت وخصوصه بامر
زائد والمشترك غير المختص ويلزم ان يكون لذلك الوجود وجود آخر ويتسلسل الثاني ان الوجود لو
كان وصفا ثبوتيا قائما بالماهية لزم قيام الموجود وهو الوجود بالمحل المعدوم لاستحالة ان يكون الماهية
موجودة والا لزم اشتراط الشيء بنفسه وكون الماهية موجودة مرتين والكل محال وايضا لو كان الوجود
زائدا لم يكن الموجود الواحد واحدا بل موجودان كل منهما موجود ويلزم ثبوت ما لا يتناهى احتج
الآخرون بانا نفرق بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد موجود ولان الوجود لو كان نفس
الماهية لم يتحقق الامكان النسبي فلا يتحقق الكسر ولانا نعقل الماهية ونشك في وجودها ولان تصور
الوجود بديهي بخلاف الماهية ولان الوجود مشترك لكون مقابلته واحدا فلو لم يقابله لزم عدم الانحصار

في التقسيم وتقسيمه الى الواجب والممكن ولزوال اعتقاد الخصوصيات وثبات اعتقاده فيكون
زائدا او لاستلزمت العلل والمعلولات وكان الجنس داخلا في طبيعة الفصل والتحقيق عندي في هذا
الباب ان الوجود زائد في المفهوم لا في الخارج وليس الوجود حالا في الماهية حلول السواد في الجسم وانما
تكون الماهية محلا له من حيث هي هي لا باعتبار الوجود ولا باعتبار العدم ولا باعتبار عدمهما وبذلك يخفيه
وبهذا التحقيق يزول جميع الاشكالات الموردة من الجانبين المسئلة الثانية في ان المعدوم ليس بشيء
والمعدوم غير ذات في العدم والعلم المدعى والتميز حاصل في المستحيل الوجود وهما يساعدون على
انه غير متحقق وان كان ممكنا اقول زعم اكثر المعتزلة كابي يعقوب وابي علي وابنه وابي الحسين الخياط و
البلخي وابي عبد الله وابن عياش وعبد الجبار ان المعدومات الممكنة قبل اتصافها بالوجود ذوات
وحقائق واعيان خارجية والفاعل انما يؤثر في جعلها موجودة وانما اتصافها بتخصصها وان آحاد
من كل نوع من تلك الاشخاص عدد غير متناه وانها متساوية في كونها ذوات وان اختلافها بالصفات
ثم اختلفوا فذهب جمهورهم الى انها في العدم موصوفة بصفات الاجناس كالجوهرية والسوادية الا
ابن عياش فانه نفى الصفات عنها وزعم البصري ان للمعدوم بكونه معدوما صفة وانكره الكل وزعم
الخياط انها موصوفة بكونها اجساما في العدم وانكره الباقون اما النفاة من الاشاعرة وابو الحسين
البصري من المعتزلة ومن تبعه وابو الهذيل العلاف فانهم قالوا ان المعدومات قبل وجودها
نفي محض وعدم صرف والاوائل زعموا ان الماهية غير الوجود وانه يجوز تعريها عن الخارجي وعن الذهني
وبل يجوز تعريها عنهما معا منع المحققون منه واتفقوا على ان تلك الماهيات لا واحدة ولا كثيرة من حيث
هي هي بل هي لواحق يلحقها العقل لنا على انها نفي محض قبل الوجود ان الوجود نفس الماهية ولا يمكن
اجتماع الوجود والعدم وكذا الماهية معه وهذه الدلالة تمشي عند المصنف اما عندنا فالدليل الذي نقوله
ان الماهيات لو كانت ثابتة في العدم لكانت قد اشتركت واختلفت بخصوصياتها وما به الاشتراك

غير ما به الامتياز ولا نعني بالوجود الا ذلك الثبوت والتحقق في الاعيان فيكون موجودا حال عدمها وهو
محال احتج المثبتون بان المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الصغرى فلانه معلوم ومراد ومقدور وكل له
متميز عن غير المعلوم والمراد والمقدور واما الكبرى فلان المعنى بكون المعدومات ماهيات متميزة متحققة
ولكن نعلم ان امتياز هذه الماهية عن غيرها انما يكون بعد تحققها وايضا الممكن متميز عن الممتنع والامتناع
يكون محلا عدميا ليس بشيء فيصدق وهو الامكان ثبوتي فالممكن الموصوف ثابت والجواب ان ما ذكرتموه
من العلم والتميز حاصل في المستحيل مع انها غير ثابتة وفي المركبات مع اعترافكم بكونها نفيا محضا وان
كانت وفي الاضافات والوجود نفسه فانه متصور وليس بثابت في العدم وايضا لو كان متعلق القدرة
والارادة ثابتا لزم تحصيل الحاصل والاطل كلامهم وقد سلف ان الامكان ذهني المسئلة الثالثة في قسمة
الموجودات الى القديم والمحدث قال والموجود اما ان يكون لا اول له وهو القديم او يكون وهو المحدث
اقول اعلم ان الموجود اما ان يكون مسبوقا بالعدم او لا يكون والثاني هو القديم والاول هو المحدث ثم لما
كان السبق يقال على خمسة معان سبق العلية والذات والرتبة والشرف والزمان وعلى سادس زاده
المتكلمون وهو تقدم امس على اليوم والاول والثالث والرابع لا يعقل ههنا فتعين الباقي للارادة
فالسبق ان اخذ بالذات فهو المحدث الذاتي وذلك لان الممكن لا يستحق من ذاته الوجود بل من غيره وما بالذات
اسبق مما بالعرض فاللاكون سابق على الكون بالذات ويقابله القديم الذاتي وان اخذ بالزمان كان هو
المحدث الزماني وهو الذي يسبق عدمه وجوده بالزمان والزمان لا يصح ان يكون محدثا بهذا الاعتبار وان
اخذ بالمعنى الآخر وهو المصطلح عليه بين المتكلمين دون الاولين والقدم يقابله بالمعاني المذكورة المسئلة الرابعة
في ان القديم لا يستند الى المؤثر قال والقديم لا يستند الى الفاعل ان كان مختارا ويستند اليه ان كان
موجبا اقول الذي يجري في الكتب ان هذه المسئلة مما وقع فيها الخلاف بين المسلمين والفلاسفة وليس
كذلك لان المسلمين جوزوا استناد القديم الى قديم موجب لا بفعل بواسطة القصد واحالوا استناده

الى المختار لان المختار انما يفعل بواسطة القصد و هو لا يتجه الى الموجود بل الى شيء معدوم والفلاسفة
سلموا انه من الاثر فلا منازعة معهم في الحقيقة ثم المتكلمون لما ابطلوا الموجب لزم ان يكون العالم
حادثا وانهم منعوا من كون العدم يسمى مفعولا والاوائل جوزوه فالمنازعة لفظية قال بعض المحققين
هذا اصطلاح من غير تراضي الخصمين لان المتكلمين لم ينفوا القول بالعلة والمعلول فان السيد المرتضى وابا
هاشم زعموا ان العالمية والقادرية والحيية والموجودية احوال كانت للذات عليها في الازل مع تعليلها بالحالة
الخامسة وزعم الكلابية ان عالمية الله وقادريته قديمتان مستندتان الى العلم والقدرة وهو
مذهب اكثر الاشاعرة وزعم ابو الحسين ان العالمية حالة معللة بالذات واما الفلاسفة فانهم لم ينفوا العلة
الاختيارية عن البديع واقول هذا اضعف جدا لانا نعلم ان المتكلمين نفوا العلة والمعلول في كل صورة
بل نفوه في العالم وان غير مستند الى علة فلا يرد تعليل ما ذكروه تعليلا ولا اختيار الذي حيث لا واول البعض
هو الذي نفاه المتكلمون بل الاختيار واقع عليهما بالاشتراك اللفظي المسئلة الخامسة في انقسام الموجود
الى الواجب والممكن قال والموجود اما ان يكون واجبا وممكنا اقول هذه قسمة ضرورية لان
الموجود اما ان يكون مستغنيا عن الغير او لا يكون والاول الواجب والثاني الممكن واعلم ان الممكن يقال
على اربعة معان بالاشتراك اللفظي العام وهو الذي حكم فيه برفع احدى الضرورتين والخاص وهو الذي
حكم فيه برفعهما معا والاخص وهو الذي حكم فيه برفع الضرورات كلها الذاتية والمشروطة والوقتية و
الاستقبالي وهو الذي اعتبر فيه رفع الضرورة بالنظر الى الاستقبال ومرادنا في هذه القسمة هو
الخاص فالمنفصلة حقيقية ولو اردنا العام لكانت المنفصلة التي ذكرنا المعتم مانعة الخلو ولو اردنا
الاخص او الاستقبالي لكانت مانعة الجمع قيل هنا الوجوب مغاير للوجود لاشتراك الثلاثة دون الاول
ولانا نقول موجود واجب فيفيد فان لم يكن بينهما ملازمة صح الانفكاك بينهما وهو باطل لعدم تعقل الكل
الوجود عن الوجوب والعكس لكونه صفة وليست الملازمة من الطرفين لاستحالة الدور ولا من الوجود

والاشتراك الوجوب بين الموجودات ويلزم كون الوجوب معلولا ولا بالعكس لان الوجوب نعت
ما ... فلا يكون علة للوجود ولا يقال الوجوب عدمي لانا نقول انه مؤكد الوجود والا لكان الوجوب المحمول
على العدمي عدميا فالوجوب ثبوتي اجاب بعض المحققين بان الوجود لو اشترك بالتواطؤ لتساوت افراده
في الاقتضاء ولبس وانما اشتراكه بالتشكيك فكان كاقتضاء نور الشمس للابصار العشي بخلاف غيره من
الانوار ولا يلزم من كون الوجوب لازما لكونه معلولا والحق ان الوجوب والامكان والامتناع امور معقولة
حاصلة في العقل من اسناد المتصورات الى الوجود الخارجي وهي في انفسها معقولات للعقل
شرط الاسناد المذكور وليست بموجودات في الخارج حتى تكون علة للامور التي تستند اليها او معلولا
لها كما ان تصور زيد وان كان معلولا لمن يتصوره لا يكون علة لزيد ولا معلولا له وكون الشيء واجبا
في الخارج هو كونه بحيث اذا عقله عاقل مستندا الى الوجود الخارجي لزم في عقله معقول هو الوجوب واذا
كان الوجوب سلبيا لا يلزم منه ان يكون نقيضا للوجود فان السلبي هو سلب شيء عن شيء وسلب شيء
عن الوجود لا يكون حمل العدم عليه والا لكان الوجوب واللاوجوب نقيضين بمعنى نقيضان جميع لا حملا
والوجود والعدم كذلك وكان العدم محمولا على اللاوجوب فلا يلزم ان يكون الوجود محمولا على الوجوب
حملا كليا لانه من الجائز ان يكون بعض ما هو وجوب عدميا ايضا فان الممكن العام والممتنع نقيضان
بالوجه المذكور والممتنع عدمي فلا يكون كل ما هو ممكن بالامكان العام وجوديا بل بعضه وجودي و
عدمي المسئلة السادسة في خواص الواجب لذاته قال خواص الواجب لذاته ان لا يكون وجوده لغيره و
الاساوي الحال حال فرض عدم الغير وان لا يتركب من الجزء والكان محتاجا اليه وان لا يكون وجوده
زائدا عليه والا لزم الاستغناء او ساوي الوجوب والامكان او لزم تاثير المعدوم في الموجود والكل
مح ولا يصح عدمه والا لكان وجوده مفتقرا الى عدم موجب العدم فيساوي الوصفان اقول قد ذكر
المصنف للواجب اربع خواص الاول انه لا يجب بذاته وغيره معا لان ما بالذات لا يرتفع بارتفاع الغير

وما بالغير يمتنع بارتفاعه فلزم اجتماع النقيضين حال عدم العلة الثالثة انه لا يتركب عن غيره والا
لكان محتاجا اليه ضرورة احتياج المركب الى مواده واجزائه فيكون ممكنا مع فرض وجوبه وان يكون واجبا
بذاته ولغيره معا الثالث ان وجوده نفس ماهيته وهو قول الاوائل وذهب اليه ابو الحسين البصري
وابو الحسن الاشعري خلافا لاكثر المتكلمين والدليل على ذلك انه لو كان زائدا فاما ان يكون محتاجا الى
الماهية او مستغنيا والثاني باطل بالضرورة لانه لا يعقل استغناء الصفة عن المحل وللاول يقتضي ان يكون
ذلك الوجود ممكنا وهو محال لانه ينافي الوجوب وهذا كاف الا ان المصنف تمم الكلام الى امرين زيادة في
الايضاح وهو انا نقول اذا كان الوجود ممكنا فلا بد له من مؤثر فاما ان يكون المؤثر غير الماهية
وهو محال لانه يلزم منه احتياج واجب الوجود في وجوده الى غيره وهو محال او نفس الماهية فان اثرت وهي
موجودة لزم التسلسل فيكون الماهية موجودة مرتين وان اثرت وهي معدومة لزم تاثير المعدوم في الموجود
وهو محال فقيل عليه لم لا يؤثر من حيث هي هي كالقابلية ولان وجوده معلوم وماهيته غير معلومة ولان الوجود
لا يقتضي التجرد والا اطرد فالممكنات ليست موجودة او وجودها نفس ماهيتها وان اقتضى عدمه فهو المطلوب وان لم يقتض شيئا
لزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى علة منفصلة واجاب بعض المحققين عن الاول بان المؤثر في الوجود لا بد
ان يكون موجودا والماهية من حيث هي هي اما ان تكون موجودة في الذهن معدومة في الخارج فلا تكون مؤثرة
بخلاف القابل الذي لا يبتدئ التاثير وعن الثاني بان الوجود الخاص به غير معلوم والوجود العام المقول
بالتشكيك زائد في المعقولية وعن الثالث ان المقول بالتشكيك على اشياء اذا اقتضى شيئا لا يجب
اطراده باسره كالضوء الحاصل من الشمس المقتضي لابصار الاعشى بخلاف غيره من الانوار الرابعة انه لا
يصح عدمه وهذه قضية بديهية لان الواجب لذاته لا يكون ممكنا واستدل عليها ببرهان غير واضح وهو انه لو جاز
عدمه لكان لعلة لا محالة فيكون وجوده موقوفا على عدم تلك العلة فيكون ممكنا وقد فرضناه واجبا
هف وليس بجيد لان عدم واجب الوجود ممتنع لذاته لا لغيره وتعليل الامتناع بعدم توقف وجوده على

عدم سببه لعدم تعلل الشيء لذاته بعلة غير ذاته **المسألة الخامسة** في خواص الممكن لذاته **قال**
خواص الممكن لذاته انه لا يوجد احد طرفيه الا بامر منفصل والا يكون احد الطرفين اولى به واحتياجه الى
المؤثر من الامكان لا من الحدوث **اقول** لما ذكر خواص الواجب شرع في خواص الممكن وقد ذكر منها
ثلاثة الاول انه لا يوجد احد طرفيه اما الوجود او العدم الا لعلة خارجة عن ذاته منفصلة عنه لانه لولا ذلك
لزم احد الامرين اما استغناؤه وهو باطل بالضرورة او افتقاره الى علة هي ذاته وهو محال لان العلة متقدمة
فلو كان الشيء علة في نفسه لزم تقدمه على نفسه وذلك باطل بالضرورة الثاني انه لا يعقل ان يكون احد
الطرفين اولى من الاخر لانه مع تلك الاولوية ان امكن وقوع الطرف المرجوح فلنفرض وقوعه في وقت
تخصيص احد الوقتين بوقوع احد الطرفين دون الاخر ترجيح من غير مرجح وهو محال وان لم يمكن ذلك كان
واجبا لا ممكنا قال بعض المحققين هذا ينفي الاولوية مطلقا وللقائل ان يقول طرف الاولى يكون
اكثر وقوعا او اشد عند الوقوع او اقل شرطا للوقوع وقد قيل في رجحان العدم في الموجودات الغير القارة
كالصوت والحركة ان العدم لو لم يكن اولى بها لجاز عليها البقاء واجيب عنه بان كانت في الممكن لذاته لا
يمتنع عدمه وبقاء الغير القارة ممتنع لغيره واقول ليس المراد من الاولوية كثرة وقوع الاشخاص في وقت
واحد او اوقات او كثرة وقوع الشخص الواحد في ازمنة متعددة لان ذلك الوقوع واجب مستند
الى علة ولا شدة الوقوع ولا قلة شرط وقوعه فان جميع ذلك مستفاد من الخارج بل المراد بذلك الترجيح
الذي لا ينتهي الى طرف الوجوب والامتناع المستند الى ذات الممكن وليس المراد نفي الاولوية مطلقا
لان المعلول المستند الى علة مركبة يكون وجوده اولى عند وجود بعض اجزاء العلة من وجوده عند عدم الكل
الثالث ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر وذلك حكم قد وقع الخلاف فيه فان جماعة من الناس
ذهبوا الى ان علة الحاجة هي الحدوث وهم قدماء المتكلمين اما المتأخرون منهم وللاوائل فانهم قالوا
علة الحاجة هي الامكان وهو الحق عندي لوجهين الاول ان العقل مع فرض كون الشيء ممكنا يطلب

العلة في ترجيح احد طرفيه على الآخر وان لم يتصور شيئا آخر ولو جوز وجوب الحادث لزم باستغنائه الشيء
ان الحدوث هو كون الوجود مسبوقا بالعدم فهو صفة له والصفة متأخرة بالطبع عن الموصوف والوجود
متأخر عن تأثيره بالذات والمعلول عن العلة وتأثير الموجد متأخر عن احتياج الأثر اليه في الوجود بالطبع و
الاحتياج متأخر عن علته بالذات فلو كان الحدوث علة لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب قيل الامكان
صفة للممكن فهو متأخر عنه والممكن متأخر عن التأثير المتأخر عن الاحتياج المتأخر عن علته والجواب الكذب في قوله
الممكن متأخر عن التأثير بل المتأخر انما هو وجوده او عدمه وليس الامكان متأخرا عنهما **المقصد الخامس** في
اثبات الصانع تعالى وتوحيده واحكام صفاته وفيه مسائل **المسألة الأولى** في اثباته **قال** القول في الصانع
وتوحيده واحكام صفاته ثبوت حدث يوجب ثبوت صانع لانه ممكن فلا بد له من مؤثر **اقول** هذا
هو الغاية القصوى في علم الكلام وقد استدل المصنف عليه بطريق ... عليه الاول وتقريره ان العالم محدث
وكل محدث فله محدث اما الصغرى فقد ثبتت واما الكبرى فلان كل محدث ممكن وكل ممكن فله مؤثر اما
الصغرى فلان المحدث قد اتصف ذاته بصفتي الوجود والعدم فهي قابلة لهما بالضرورة ولا نعني بالممكن الا
هذا واما الكبرى فضرورية وقد يقال اذا ثبت ان ... كان ... الى مؤثر آخر فاما ان
... او ... وهو باطل بالضرورة عند قوم او لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه او ... الى الواجب
لذاته وهو المط فان قيل المعدوم نفي محض فلا يصح الحكم عليه بالقبول ... لم لا يجوز ان تكون الماهية
واجبة العدم حين العدم وواجبة الوجود حين الوجود فلا يلزم الامكان ثم ان المحدث شرط الحدوث
لا يجوز في العقل فرض عدمه الا في اول والا لزم صحة كون الحادث شرط الحدوث ازليا هذا خلف فلم يصح
وجوده قبلها هو ممتنع ثم الطلب ممكنا فجاز ان ... واما ... الامكان بطلان الوجود
ان كان نفس الماهية كان قولنا السواد يصح وجوده وعدمه بمنزلة قولنا الموجود يصح وجوده وعدمه و
الاول باطل والامكان لا يمكن منسوبا الى شيء واحد او اتصاف الموجود بالوجود والماهية كذلك لان

العامل مع المعمول والعدم لا يجامع الماهية وان كان الوجود زائدا كان معنى فان المعدوم يصح
ان يكون موجودا وهو غلط لما تبين من استحالة اجتماع العامل والمعمول هنا ولان الماهية اما موجودة
فهي واجبة او معدومة فهي ممتنعة فلا امكان والجواب عن الاول ان المحكوم عليه هو الماهية المعقولة
وذلك لانا نعقل الماهية من غير ان نعرض معها وجودا او عدما ونقول تلك الماهية يمكن ان تكون مع الوجود
الخارجي ويمكن ان لا تكون وعن الثاني ان الماهية من غير اعتبار العدم ممكنة وهو المط والبداهة
تقضي وجود المحدث يلزم من جهة حدوثه لا لذاته والحسن وقت الحدوث ... من خارج لسبب ... الحدوث
وقبل البداية لم احتاج بالجزاء ... لكونه قبل صحة جوازه ومع توهم عدم تلك البداية يمكن ان يكون
لبداية اخرى قبلها ولا يلزم من ذلك ضرورة ان لا يمتنع ان الفعل ... ازلية وعن الثالث ان القائل
بكون الوجود نفس الماهية يريد بقولنا الشيء يصح ان يكون موجودا او معدوما انه من الممكن ان يحدث ما يسمى
بعد حدوثه ذلك الشيء ويصح ان ذلك الشيء ينعدم مطلقا ومن يقول بالزيادة لا يقول المعدوم يصح ان يتصف
بالوجود وهو معدوم اذ الماهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة وعن الرابع ان ذلك الوجوب
ولا امتناع ضروريان بحسب المحمول لا حاجة لهما بعد حصول السبب لا ... في الامكان السابق **المسألة الثانية**
في انه تعالى قادر **قال** والصانع قادر مختار والا لزم قدم العالم او عدمه لانه موجب واحالة العالم على فاعل
الموجب تستلزم البطلان من الشرع وهو كاف والقدح بعدم بقاء العادة لو فرضنا ... قادر
والحق عدم من الامور الاضافية ولا وجود لها الا في الذهن **اقول** لما اثبت الذات شرع في الصفات
وبدأ بالقدرة ومعنى القادر عند محققي المتكلمين هو الذي يصح ان يفعل وان لا يفعل والدليل عليه ان
العالم محدث فمؤثره ان كان مختارا فهو المط وان كان موجبا فان كان حادثا تسلسل وان كان قديما
فان توقف تأثيره على شرط حادث تسلسل او على شرط قديم او لم يتوقف لزم قدم العالم لان عند
وجود العلة التامة يجب وجود المعلول فان قيل لم لا يكون المؤثر مختارا ممكنا وعلته واجبة

موجد له فلا يلزم ما ذكرتم من المحاذير سلمنا لكن بقاء العادة الى الازل بعد وجود المقدور ممتنع لاستحالة ايجاد الموجود وان عدمت لزم جواز عدم القديم سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون الموثر موجبا ولا يلزم القديم قلنا العدم ان كان ممكنا الزمناه وان كان مستحيلا لزم قدمه لعدم الموثر لان الاثر يعتبر فيه العادل سلمنا لكن التمكن من الطرفين يستحيل حصولهما حال حصول احدهما لوجوبه وامتناع الآخر وقبله لان الحصول في الاستقبال مشروط بالاستقبال الممتنع في الحال فلا يكون مقدورا اصلا لكن الترك عدم مقدور لكونه نفيا صرفا ولا يصح تعريف القادر بانه الذي يمكنه الفعل والترك والجواب عن الاول ان نفي الوسط بالاجماع ومثل هذا يمكن الاستدلال فيهما بالسمع ولا يكون دورا ويكفي في نفي الوسط او نقول الواسطة ممكنة لاستحالة تعدد الواجب لذاته فهي من جملة ما سوى الله تعالى فيكون وجود الواسطة في وجود الله ووجود ما سواه غير معقول وعن الثاني ان القدرة صفة حقيقية يلزمها الاضافة الى مقدور دون آخر فاذا وجد المقدور عدمت تلك الاضافة لا القدرة والذات ولا اضافة انما تتحقق في الذهن لاستحالة التسلسل وعن الثالث ان العدم مستحيل على ما تقدم كما قررنا على تقدير الايجاب سلمنا لكن لا استحالة مستنده الى الازل فكان يلزم ان يوجد قبل ان وجد وهو مح وعن الرابع ان التمكن حاصل قبل الفعل بمعنى انه الآن متمكن من ايقاع الفعل في ثاني وحاصله ان الوقوع في الاستقبال يجامع التمكن في الحال لا الوقوع في الحال وعن الخامس ان القادر هو الذي يصح ان يفعل وان لا يفعل لا انه يفعل الترك الا عند من يقول انه وجودي **المسئلة الثالثة** في انه تعالى عالم **قال** وهو عالم لوقوع الافعال المحكمة منه والمتحدي والرسول عالمان ولان المتحدي ان كان فعله فهو فعل عالم والا كان قديما وسيبطل اقول اتفق اكثر العقلاء على انه تعالى عالم والدليل عليه انه تعالى فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم والصغرى حسية والكبرى بديهية فان قيل الكبرى منقوضة بالرسول الفاعل للنبوة المتحدي التي توجبها الادلة والمتحدي لفعل غيره فان افعالها محكمة وهما غير عالمين ولان العلم

نسبة فهو مختار والمقتضي لذاته فيكون قابلا فاعلا وهو مح لان نسبة القابل بالامكان والفاعل بالوجوب ولان العلم ان لم يكن صفة كمال كان الله تعالى منزها عنه وان كان صفة كمال كان الله تعالى مستكملا بغيره والجواب عن الاول ان الرسول والمتحدي عالمان ان فعلا بقصد والفعل عنهما و اما القائلون بان لا موثر الا الله فلا يتمشى على اصلهم ولانا لو فرضنا ان الله احدث فعل غيره فقد قال ان كان قديما لزم ثبوت قديمين وهو مح وعلى ما سنبين ان صانع الله وان كان محدثا كان من فعله فيكون عالما بالضرورة وعن الثاني ان المح يلزم لو اتحدت نسبة القبول والفعل و ليس كذلك قال بعضهم في الجواب نسبة القابل بالامكان العام فلا ينافي الوجوب اعترض بعض المحققين بان مرادهم ان الفعل مع فاعله يجب ومع قابله لا يجب وهذا الممكن بازاء الواجب فكيف يجامع يجب ثم اجاب بان الاضافات لا توجد الا في العقل وهي تكون بين متباين بعضهم كل واحد منها صفة الآخر هي الاضافة فالفاعل غير القابل واقول هذا بناء على ان العلم اضافة وان الاضافات لا وجود لها في الخارج وان الله تعالى يستفيد من غيره صفة والكل مشكل وعن الثالث ان الذات الناقصة يكمل بغيرها اما الكاملة بذاتها فان صفاتها كاملة بكمالها لا انها موجبة له **المسئلة الرابعة** في ان الله تعالى حي **قال** وهو حي ومعناه انه لا يمتنع عليه صدور الفعل و تقييده **اقول** اختلف الناس في كونه تعالى حيا مع اتفاقهم على ثبوته فالذي اختاره ابو الحسين وجمهور الاوائل ان معناه انه الذي لا يستحيل ان يكون قادرا عالما وذهب جمهور المعتزلة والاشاعرة الى ان هناك صفة زائدة باعتبارها يكون قادرا عالما والدليل على انه تعالى حي بالمعنى الاول انه قادر عالم فيكون حيا بالضرورة **المسئلة الخامسة** في انه تعالى سميع بصير **قال** وهو سميع بصير اي يعلم بالمسموع والمبصر وادعاء امر زائد على العلم لا يليق الا من الشاهد وتدركه الحواس فكيف يثبته غائبا ولا اعتماد على المشاركة في الحياة وعدم الآفة لا يصح لما ذكرنا ولان حياته مخالفة لحياتنا فلا يلزم الاشتراك في كل حكم فهو غامضة للمشهود دون

اتصافه بامتناع ما سلمنا لكن لا نسلم ان ضد ما نقص في حقه تع وليس اذا كان الشي نقصا في حقنا يكون نقصا في حقه تع سلمنا لكن استحالة النقص عليه مستفادة من الاجماع ومعرفة كون الاجماع حجة مستفادة من آيات عن قطعية الدلالة فالتمسك بالآيات الدالة على كونه سميعا بصيرا اولى المسئلة السابعة في انه تع مريد قال وهو مريد اي يعلم المصلحة في فعل ما يدعوه علمه الى ايجاده ولا زيادة على ذلك الا في الشاهد وهو عرض ثابت عالما لان الزائد ان كان الذات او المعنى القديم او الحادث في او ايجاد او في الحي او لا في محل فهو منقوض بالمنافي للكراهة وما بطل به المعاني القديمة وباستحالة حدوثه باستحالة قيام الارادة بالجماد وبوجوب رجوع حكم الارادة الى الحي وباستحالة حلول عرض لا في محل وبعدم الاحكام وتاخرها وامر عباده ونهيه وعقابه ايلاء الآخرة الى غير ذلك في الداعي واذا تامله وجده صحيحا اقول اتفق المسلمون على كونه تع مريدا واختلفوا في معناه فالذي ذهب اليه المصنف وسبقه على ذلك ابو الحسين البصري ان المراد به انه عالم بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد وسبقه على ذلك ابو الحسين البصري فجعل الارادة هي الداعي والداعي نوعا من العلم وقالت الاشاعرة ان له صفة زائدة على العلم وهو اختيار الامام والدليل على كونه مريدا انه قد خصص بعض المقدورات بالايجاد دون بعض مع تساوي النسبة من مرجح غير القدرة المتساوية النسبة وذلك هو الارادة واما الزائد فلا دليل على اثباته والقياس على الشاهد ضعيف لانا انما احتجنا الى صفة زائدة لاجل التردد الحاصل لنا عند العلم بالحال اما الواجب تع فانه يستحيل عليه التردد فلا نفتقر الى امر زائد على علمه بالمصلحة احتج المثبتون للزائد بانه تع خصص بعض الاوقات بالايجاد دون بعض مع امكان التقديم والتاخر فلا بد من الارادة الزائدة على القدرة التي شانها الايجاد لا غير والعلم التابع ولانه تع امر ونهى واخبر وذلك لا يتم الا مع الارادة اذ صيغة الامر قد ترد للتهديد والخبر قد لا يراد به الخبر ولانه تع معاقب للكفار في الآخرة ولو لم والايلام المستحق لا ينفصل عن الظلم الا بالارادة واعترض عليهم المصنف فحال بهذه الوجوه انما يدل

حجة اقول اتفق المسلمون على انه تع سميع بصير واختلفوا في معناه فذهب المصنف الى ان معناه انه عالم بالمسموع والمبصر وذهب المرتضى رحمه الله الى ان السميع البصير من كان على صفة لكونه عليها يصح ان يبصر المبصر ويسمع المسموع اذا وجدا والسامع المبصر هو المدرك للمسموع والمبصر في الازل هو تع سميع لا سامع بصير لا مبصر اولا وذهب الاشاعرة الى انه تع سميع بصير بسمع وبصر قديمين و الدليل على انه تع سميع بصير ما ياتي من بيان كونه تع عالما بكل معلوم والسمع احتج السيد المرتضى بان الادراك زائد على العلم في الشاهد فكذا في الغائب اما الاولى فلانا نجد تفرقة ضرورية بين حالتنا عند فتح العين وعند التغميض مع وجود العلم في الحالين ولا يجوز ان يكون المرجع بذلك الزائد الى تاثر الحاسة لان الانطباع يمتنع لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فلا بد من امر زائد هو الادراك واما الثانية فلان المصحح هو كون الواحد حيا لا آفة به بالدوران وهو ثابت في حقه تع فيثبت الاثر وهو الادراك احتجت الاشاعرة على الزائد بانه تع حي والحي يصح اتصافه بالسمع والبصر فلو لم يتصف بهما لكان متصفا بضدهما وضدهما نقص وهو على الله تع محال والجواب عن الاول ان ادعاء الزائد انما يسلم في الشاهد لكن مدركه الحواس وهي منتفية عن الله تع فلا يتم الالحاق وتعويلهم على الاشتراك في الحيوة وعدم الآفة ضعيف لان عدم الآفة عدمي فلا يصح التعليل به فلم يبق العلة الا كون الواحد منا حيا حساسا و ذلك لا يمكن اثباته في حقه تع على ما يقوم والبه اسار بقوله لما ذكرنا وايضا حيوته تع مخالفة لحيوتنا فلا يلزم اذا كانت حيوتنا مصححة لنا كون حيوته تع كذلك فان حيوتنا مصححة للجهل والشهوة وغيرهما مما يمتنع ثبوته في حقه تع وبه يظهر الجواب عن الثاني وايضا انما يلزم من حصول المصحح حصول الصحة لو كانت الماهية قابلة وقوله كل حي يصح اتصافه بالسمع والبصر باطل بكثير من الهوام كالديدان وغيرها فانها حية ولا يصح عليها الادراك فبطل ان يكون المصحح هو الحيوة وليس يلزم من الاتصاف بالضد عند صحة الاتصاف بالضد الآخر فان الشفاف يصح اتصافه بالضدين اعني السواد والبياض ولا يجب

على الداعي اما على الزائد فلا ثم استدل رحمه الله على نفي الزائد فقال لو كانت الارادة زائدة لكانت اما ان
يكون مريدا بارادة قديمة او حادثة والكل باطل اما الاول فلانه لو كان مريدا للذات لكان كارها للذات و
ذاته متساوية النسبة الى كل المرادات الممكنات فلا يخص بعضها دون بعض فيكون الشيء الواحد المراد لزيد
المكروه لعمرو مرادا ومكروها واما الثاني فهو ابطال عند الكلام على المعاني واما الثالث فلان تلك الارادة
اما ان يكون حالة في ذاته او في غيره او لا في محل والاول باطل لاستحالة كونه محلا للحوادث والثاني والا لزم
المحال لان كل حادث يفتقر الى ارادة فلو كان محلها حادثا لافتقر الى ارادة محدثة مفتقرة الى محل آخر وحينئذ
ولانه ان كان جمادا رجع حكم الارادة اليه او حيا فلا يفعل حلول الارادة فيه لافتقاره الى بنية حي والثالث باطل
لان العرض لا يقوم بنفسه ولعدم اختصاصه به تعالى ولاشتراك في التجويز الرابع المسئلة السابعة في انه
تعالى متكلم قال وهو متكلم والسمعي دل من السمع ومعناه انه فاعل الكلام لانه في اللغة كذلك والا لزم ان
يقال تكلم المصروع والصدى وقول الخصم بكلام النفس باطل لانا لا نعقله ولا نجده واخره فهو متتابع متوال
ان صح فكيف يثبت قدمه اقول اتفق الناس على كونه متكلما واختلفوا في معناه فالذي ذهب اليه الامامية
والمعتزلة كافة ان معناه انه اوجد حروفا واصواتا دالة على معان مخصوصة في اجسام مخصوصة والاشاعرة
اثبتوا معنى قائما بالنفس سموه كلاما وان الله متصف به وهو قديم واحد واعترفوا بجواز ما قاله المعتزلة الا
انهم نازعوا في تسمية من فعل الكلام متكلما بان جعلوه اسما لمن قام به الكلام والمعتزلة انكروا المقامات الاربع
التي ذهب اليها الاشاعرة والدليل على كونه متكلما قوله وكلم الله موسى تكليما لا يقال هذا اثبات الكلام
بالكلام وهو دور لانا نقول انه اثبات مطلق الكلام لله تعالى باثبات نوع منه لا من حيث انه مستند الى الله
بل من حيث ان الرسول عليه السلام اخبر به وصدق الرسول عليه السلام لا يتوقف على اثبات الكلام واستدل
المص على تفسيره باطلاق اللغة عليه فانهم يقولون تكلم الجني على لسان المصروع فيسندون الكلام الى
من فعله لا الى من قام به وكذلك الصوت القائم بالصدى فانه ينسب الى فاعل الكلام لا الى من قام الصدى به

ثم ابطل قول الاشاعرة بان ذلك المعنى غير متصور بالعقل ولا مدرك بالحواس الباطنة والظاهرة فلا يصح
الحكم عليه بالثبوت ولا بالانتفاء واستدل على ابطال القدم بان الكلام المعقول مركب من اجزاء متوالية
متتابعة لا يوجد اللاحق مع السابق فكل جزء لاحق حادث وكذا كل سابق لانه ما سبق على زمان فنائه
احتجت الاشاعرة بان ماهية الطلب معقولة لكل احد وهي غير الارادة لان الانسان قد يامر بما لا يريد كالسيد
اذا امر عبده طلبا لاقامة عذره عند السلطان بالتخلف عن اوامره المزيل للمؤاخذة فذلك المعنى يسمى
كلاما ولان اهل اللغة يسمونه وبهذا المعنى كما قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل الكلام
على الفؤاد دليلا وكقول عمر زورت في نفسي كلاما فسبقني اليه ابو بكر واحتجوا على المقام الثاني بانه
لو لم يصح اتصافه بالكلام فيتصف به والا اتصف بضده وهو نقص ولان افعال العباد مترددة بين الحظر
والاباحة والندب والوجوب فامتناع حصر بعضها تعلق من هذه بغير المخصص ولانه تعالى ملك مطاع وكل
ملك مطاع فله الامر والنهي وعلى الثالث بانه لو كان حادثا لكان الله محلا للحوادث وهو محال وعلى الرابع
بان حقيقة الكلام هو الخبر والامر والنهي خبر ايضا لان الامر والنهي خبران عن ثبوت الثواب والعقاب على
الفعل والترك والجواب عن الاول بان المعقول هو الارادة او تصور المراد او الحروف الدالة على الارادة
والطلب الذي اثبتوه هو الارادة بعينها وليس هناك زائد والسيد الامر باطل لانه كاذب لا مريد للفعل فلا طلب
وهو عين والصحيح ان السيد يامر بصيغة دالة على الطلب من غير طلب والاستدلال بالبيت وقول عمر ضعيف
لوجود المعنى في النفس مع انه لا يسمى متكلما وعن مراد الشاعر وعمر تصور الكلام وعن الثاني انه لا يلزم من صحة
الاتصاف وجوبه او وجوب الضد على ما سلف سلمنا لكن لا نم صحة الاتصاف به سلمنا لكن لا نم انه نقص
عنده بل الاولى ان يكون هو نقصا فان توجه الامر والنهي والخبر الى غير مامور ومنهي ومخبر غير معقول وعبث
عظيم وعن الثالث ان المخصص هو الارادة واعلم منع تردد الافعال بين هذه الاحكام عند العاملين بالوجوه
والاعتبارات وهذا ظاهر فان تردد الافعال بين الحظر والاباحة قبل المخصص على صحة

الاتصاف باحدهما لا بعينه قبل ورود السمع المخصص وذلك ساقط القول بان ما به الوجوب والحظر
مستفاد من السمع وكونه يطلب الامر والنهي لا يدل على محل النزاع وقيام الحوادث به انما يلزم لو قلنا بقيام
الكلام الحادث بذاته ونحن لا نقول به بل انه فعله وكون الامر والنهي خبرا لبقي والا لاحتمل التصديق والتكذيب
واستحال العفو وانه الخبر ليس بواحد لتركبه من المخبر عنه والمخبر به والمتبع هو يدل على الصفة الواحدة
التي هي المبدأ واذا كان كذلك فالقول بان الامر والنهي خبر لكونهما اخبارا عن ترتب الثواب والعقاب
على الفعل والترك ليس بشيء لان الدليل بالذات يعارض الدليل بالعرض بالضرورة المسئلة الثامنة في
انه تعالى غني قال وهو غني اي لا حاجة له الى غيره والا لكان ناقصا ومستفيدا للكمال اقول لما فرغ
من البحث عن الصفات الثبوتية شرع في السلبية وابتدأ بكونه تعالى غنيا وهو قريب من الوضوح فان العقلاء
عليه لانه واجب لذاته وكل ما سواه ممكن مستند اليه فلو احتاج الى الغير لكان ناقصا مستفيدا للكمال من غيره وهو
ملتبس بشبهة ولا بالتشهي ولا بانه اي الشهوة ميل الطبع الى المشتهى والنفار مجانبة الطبع لما ينفر عنه وهما فرعان على
الطبع وهو منزه على القديم المسئلة التاسعة في نفي المعاني والاحوال قال والقول بالمعاني القديمة باطل
لان العلم بها غير العلم بذاته ولاثبات قدماء لا نهاية لها ولانه ان حل فيه لم يعقل والا لم يكن عالما به
اولى منا ولان قدماء غير الله باطل بالاجماع وايضا فلم يكن بذاته ذاتا وذاك صفة اولى من عكسه والاعتماد
على تسميته عالما ليس بشيء لان اهل اللغة لم تعلم معنى ذلك وتبتنيه على اعتقادها وصفة الامر الزائد على
الذات من دليل العالمية مسلم لكنه غير موجود في الخارج بل في الذهن كالطول للطويل والفعل المحكم
يدل على انه عالم لا على ذات العلم اقول اختلف الناس في ذلك فالذي ذهب اليه اصحابنا واكثر المعتزلة
ان الله تعالى قادر عالم حي لذاته على معنى انه ذات متميزة عن غيرها بعينها اتحد معه صحة الفعل او تبين الشيء او
عدم استحالة القدرة والعلم ولا يحتاج في ذلك الى ذات غيرها توجب لها ذلك ولو لم يكن في الوجود الا الله
تعالى لكان قادرا عالما حيا وقالت الكلابية والاشعرية انه لا بد وان يقوم بذاته معنى هو قدرة حتى يصح منه الفعل

فوصف لاجلها بانه قادر ولا بد من معنى يقوم به هو علم ليصح منه الاحكام فوصف لاجله بانه عالم ومعنى
هو حيوة ليصح ان يعلم ويقدر فوصف بانه حي وكذا في الادراك والارادة الى غير ذلك وقال ابو هاشم واصحابه
انه يوصف بهذه الصفات لا لحال اختصاص ذاته باحوال فوصف بانه قادر لانه مختص بحالة لولاها لم يصح منه
الفعل ويوصف بانه عالم لاختصاصه بحالة لولاها لما صح منه الاحكام وهكذا في كونه حيا وموجودا وعنوا بالحال
صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم واستدل المصنف بوجوه الاول ان القول بالمعاني يستلزم اثبات
ما لا نهاية له والتالي باطل قطعا وكذا ما قرنا المقدم فبيانه ان العلم المتعلق بالمعلومات المتغايرة متغاير
والمعلومات غير متناهية فالعلوم غير متناهية وهذا ضعيف وبيان مغايرة العلوم ان العلم من شرط المطابقة
ويستحيل مطابقة كل واحد للمختلفين ولانا قد نعلم كون الشيء عالما بهذا الشيء ونغفل عن كونه عالما بالآخر و
وذلك يدل على المغايرة الثاني ان ذلك المعنى ان حل فيه فهو غير معقول وان حل في غيره رجع حكمه
اليه لا الى القديم وان تجرد لم يختص به دون غيره الثالث ان اثبات قدماء غير الذات باطل بالاجماع الرابع
لو كانت القدرة مثلا ذاتا قديمة لم تكن صفة اولى من الذات والذات ذاتا اولى من الصفة وهو باطل احتج
الاشاعرة بوجوه احدها ان اهل اللغة سموا من له علم بالعالم فيجب ان يثبت له صفة العلم والجواب لا اعتبار
في ذلك بقول اهل اللغة لان مثل هذه المعاني لا يدركونها وانما يبحثون في وضع الالفاظ على ما يعتقدونه
الثاني انا نعقل الذات ثم نستدل على كونها قادرة وعالمة الى غيرها من الصفات فيحصل لنا بهذا الدليل
علم لم يكن حاصلا اولا وذلك يدل على المغايرة بين الذات وهذه الصفات والجواب هذا الدليل انما
يدل على الزيادة في الذهن اما على ثبوت شيء في الخارج زائد على الذات هو قدرة او علم او غير ذلك فلا
وذلك مثل الطولية للطويل فان طولية الجسم وصف للجسم في الذهن ليس بموجود في الخارج الثالث ما ذكره
ابن الباقلاني من الكلابية في التمهيد وتقريره ان الفعل المحكم يدل على ان الفاعل عالم فلا بد من مدلول
يتعلق به الدليل ولا يجوز ان يكون المدلول هو الذات والا لزم انتفاؤها عند انتفاء الفعل المحكم ولا يجوز

ان يكون صفة ذات اذ لو كانت دلالة الفعل على ان الفاعل عالم قادر دالة على صفة ترجع الى ذاته لوجب ان
لا يوجد نفس القادر العالم الا قادرا عالما وان لا ينفك عنه هذان الوصفان الا باستغناء ذاته ولما كان ذلك باطلا
لم يجز ان يكون دلالة الفعل على ان الفاعل عالم قادر دالة على صفة ترجع الى نفسه فوجب ان يكون مدلول الفعل
ومتعلقه هو العلم والجواب لم لا يدل على كون الفاعل عالما قادرا دالا على صفة ترجع الى ذاته ويلزم ما ذكره
فانه يستحيل عندنا خروج العالم القادر عن كونه عالما قادرا ولا ينفك عنه الا باستغناء ذاته فالفعل المحكم انما
دل على ان فاعله ذات يتبين الامور ويصح منها الافعال المحكمة عند تساوي علمنا واما عندنا واما عند السيد
المرتضى واتباعه فانه يدل على ذات مختصة بصفة لكونها عليها تلك الصفة صح منها الفعل المحكم وعلى كلا التقديرين
يبطل ما ذكره المستدل لانا نقول الفعل المحكم لا يدل على الذات المجردة بل على ذات مخصوصة يتبين الامور
او على ذات موصوفة بحال لكونها على تلك الحال يفعل افعالا محكمة وكلام اصحاب الاحوال معلوم البطلان
بالضرورة اجيح نفاة المعاني بوجهين فقالوا لو كان يدعي علم زائد على ذاته لكان تعلقه بالمعلوم كتعلق علمنا
فلم تساوى العلمين فيشتركان في القدم والحدوث واللازم باطل عرض بعض المتاخرين بانه لا يلزم
من الاشتراك في التعلق المساواة في الحقيقة ولو سلم منعنا الاشتراك في العدم والحدوث كما في الوجود واجاب
بعض المحققين بان العلم اذا كان نسبة وتعلقا الى معلوم فالنسبة التي تكون الى معلوم واحد تكون متماثلة
ولا تنتقض بتماثلها على الوجود لان الوجود يقع على وجوده وعلى وجودنا بالتشكيك فلا يوجب المساواة في
اللوازم اما الامور المتماثلة فانه يجب اشتراكها في اللوازم واقول لا نسلم تماثل النسب واتحادها باتحاد
المنسوب اليه فان علم زيد وظن عمرو اذا تعلقا بشيء واحد لا يستلزم ذلك تساويهما ولو سلم تماثلهما منعنا
وجوب اشتراكهما في العدم والحدوث لانهما ليسا بلازمين لشيء فان القدم هو الوجود الذي لم يسبقه شيء و
الحدوث هو الوجود المسبوق والوجود ليس بلازم لشيء من الماهيات لذواتها اما في حق الواجب فلان
وجوده نفس حقيقته واما في حق غيره فلانه مستفاد من الفاعل المسئلة العاشرة في انه ليس بجسم ولا جوهر

لا عرض قال وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض والا كان حادثا لما ذكرنا فلم يصح ان يفعل الجسم وبهذا ابطل
المعاني المصححة في القدرة واستحالة الاحتياج في ابطال معنى ذوات معنى اقول في هذه المسئلة مباحث
الاول انه ليس بجسم ذهب الامامية واكثر العقلاء الى انه ليس بجسم وذهب الحشوية الى انه جسم فقال
بعضهم انه طويل عريض عميق وقال آخرون منهم انه جسم لا كالاجسام وهذا غير محقق لانهم ان عنوا انه
انه طويل عريض عميق فهو المذهب الاول ودليل الابطال مشترك بينهما ومع ذلك فقولهم لا كالاجسام
مناقضة وان عنوا بكونه جسما انه قائم بذاته لا كالاجسام اي ليس بطويل عريض عميق فهو مسلم
الا انهم اطلقوا الجسم على القائم بذاته وهو غير مصطلح عليه فرجع المنازعة الى اللفظ والدليل على
نفي الجسمية عنه وجوه الاول انه لو كان جسما لما انفك عن الاكوان الحادثة فيكون حادثا وقد سلف
تقريره في بيان الحدوث الثاني انه لو كان جسما لم يصح منه فعل الجسم والتالي باطل لانه فاعل على ما تقدم
فالمقدم مثله وبيان الشرطية وجهان الاول ان الاجسام متماثلة فلو صح منه فعل الجسم لصح منا و
بطلانه بالضرورة فالمقدم مثله الثاني ان الجسم انما يفعل بصورة لانه انما يكون موجودا فالفعل بها و
انما يفعل من حيث هو موجود والصورة انما يفعل بشركة الوضع فان النار لا تسخن اي جسم اتفق
بل ما قرب منها وما بعد عنها انما يفعل فيه بواسطة فعلها في القرب والفاعل في المركب فاعل في
جزئه ولا مشاركة بين الصورة والهيولى في الوضع وهذا دليل الاوائل على انه ليس بجسم مضافا الى غيره
من الادلة الثالث ان كل جسم مركب اما من الاجزاء التي لا تتجزى او من المادة والصورة والواجب
الوجود ليس بمركب قال المص وبهذا ابطل المعاني المصححة في القدرة واشار بذلك الى الوجه الثاني و
مراده ان الواحد منا لما كان قادرا بالقدرة لم يصح منه فعل الاجسام لانه اما ان يفعل مخترعا او متولدا
او مباشرا والاول باطل لان المخترع لا يصح بالقدرة فان القوي الشديد لا يمكنه ان يخترع في بدن
المريض الضعيف تحريكا او تسكينا الا بالاعتماد والثاني باطل ايضا لانا اما ان نفعل في محل قدرتنا

فلم الداخل اولا فى محل القدرة وهوانا نكون بالاعمال الواقع فى الجهات المختلفة ولا جهة اولى بوقوعه من اخرى ولانا لو اعتمدنا او قاتا طويلة لم نفعل جسما والبالط والالزم الداخل واذا ثبت ان القدرة لا يصح منها فعل الجسم ثبت انه ليس قادرا بالقدرة ويلزم من ذلك نفى جميع المعانى كالعلم والحيوة وغيرهما الوجوب لاحاجة على احد الامرين اما اثبات الجميع او نفيه فالقول الثالث خارق للاجماع فيكون باطلا البحث الثالث فى انه ليس بجوهر الجوهر يقال على معان احدها المتحيز الذى لا يقبل القسمة وهو منفى عن الله لما ياتى من استحالة التحيز عليه ولان كل متحيز لا ينفك عن الحوادث فيكون حادثا الثانى الذات التى لها حقيقة وللاله ذات وحقيقة لانه محقق كل حقيقة فكيف يتعرى عن ماهية لكل حقيقة فهو جوهر بهذا المعنى الثالث الموجود لا فى موضوع والله جوهر بهذا المعنى عند القائل بكون وجوده زائدا على ماهيته وليس بجوهر عند القائلين بكون الوجود نفس الماهية فان قولهم الموجود لا يعنون به الموجود بالفعل والا لكان الشك فى وجود زيد شكا فى جوهريته بل الماهية التى لو وجدت كانت لا فى موضوع وهذا انما يعقل لو كان الوجود زائدا البحث الرابع فى انه ليس بعرض حدوث الجسم والجوهر الذى لا يعقل قيام العرض الا فيهما يستلزم حدوثه وواجب الوجود ليس بحادث فهو ليس بعرض المسئلة الخامسة عشر فى انه ليس بمتحيز قال وليس متحيزا الا فان كان منقسما فقد ابطلناه والا كان اصغر شىء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اقول اتفق اكثر العقلاء عليه الا المجسمة واستدل المص عليه بانه لو كان متحيزا لكان اما منقسما او غير منقسم والاول باطل لما تقدم من نفى الجسمية عنه والثانى باطل والا لزم ان يكون الله اصغر الموجودات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا لو كان متحيزا لم ينفك عن الاكوان بالضرورة وهى حادثة وكل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث وواجب الوجود ليس بحادث المسئلة السادسة عشر فى انه ليس حالا فى غيره قال ولا حالا فى شىء والا لتقوم بالمحل وهو مستغن مطلقا ويلزم قدم المحل اقول هذا حكم متفق عليه عند اكثر

العقلاء خلافا لبعض النصارى القائلين بحلول الله فى المسيح عليه السلم ولبعض الصوفية القائلين بحلوله فى العارفين الواصلين والدليل على نفى الحلول ان المعقول منه قيام موجود بموجود على سبيل التبعية بشرط امتناع قيامه بذاته والحلول بهذا المعنى ممتنع على واجب الوجود فان عنى بالحلول غير هذا المعنى فلا بد من افادة تصوره وقد استدل المص عليه بانه لو حل فاما مع وجوب ان يحل او مع جوازه والاول باطل والا لزم افتقاره الى المحل وتقومه به على تقدير الحلول به ويلزم قدم المحل وهو باطل لما تبين من حدوث العالم والثانى باطل لانه ينافى الحلول قال بعضهم المعقول من الحلول حصول العرض فى الحيز تبعا لحصول محله فيه وهذا انما يعقل فى حق من يصح عليه الحصول فى الحيز وهذا اعم جيد لان حلول الصور فى المواد وحلول الاعراض النفسانية فى النفوس ليس بهذا المعنى الذى ذكره وهو معقول ولهذا استدل المتكلمون بنفيه ولو لم يكن لغوه بعدم المعقولية لا بادلة لهم بل الحق ان حلول الشىء لا يعقل الا اذا كان تعين الحال بواسطة المحل وواجب الوجود لا يتعين بغيره واذا ثبت انه ليس بمتحيز ولا حالا فى المتحيز ثبت انه ليس فى جهة والامكان بالضرورة خلافا للكرامية والمجسمة القائلين بكونه فى جهة فوق والدلائل السمعية متاولة المسئلة السابعة عشر فى انه يستحيل قيام الحوادث بذاته قال ولا يقوم الحوادث بذاته والا كان حادثا اقول اتفق العقلاء عليه الا الكرامية والدليل عليه انه يستحيل عليه التغير لاستحالة انفعاله عن غيره وقد استدل المص عليه بالدليل المشهور عند المتكلمين وهو انه لو صح قيام الحوادث بذاته لم ينفك عنها والتالى باطل والا لكان حادثا فالمقدم مثله بيان الشرطية وجهان احدهما انه لو قامت الحوادث به لم ينفك عنها ولا عن اضدادها وهى حادثة ايضا الثانى ان صحة الاتصاف بالحوادث من لوازم الماهية واللازم السم وصحة الاتصاف تتوقف على امكان الصفة والحادث لا امكان له ازلا فالصحة اللازمة للماهية حادثة فالماهية كذلك حادثة وهذا الدليل عندى لا يخ من نظر وذلك لان صحة الاتصاف نوع من الامكان

وقد سلف بيان انه عدمي وقولهم صحة الاتصاف يتوقف على امكان الصفة ان عني به الامكان الراجع الى
الماهية فهو صحيح ولا ينفعهم فان الحادث بالنظر الى ذاته ممكن ازلا وان عني به الامكان الاستعدادي
فهو ممنوع فان صحة صدور المقدور من القادر لا يتوقف على وجود المقدور ولا على صحة وجوده مطلقا بل على صحة
الوقوع فان امتنع وجود المقدور لعائق او لفوات شرط لم يمنع ذلك من صحة الصدور عنه وقد اعترض قوم
بان الله تعالى لم يكن عالما ولا فاعلا بان العالم موجود حال عدمه ولا رائيا له سامعا ولا مخبرا ولا ملزما
بالتكاليف ثم تجدد له هذه الصفات فيكون الحوادث قائمة بذاته وهو ضعيف فان المتجدد ههنا امور اضافية
لا وجود لها في الخارج المسألة الرابعة في استحالة رؤيته تعالى قال ولا يصح رؤيته لاستحالة الجهة عليه و
وجوب رؤيته الآن لعدم ابصارنا وارتفاع الموانع ولا عبرة بالعلم لا يغني لان مخالفة الاصل ثابتا اذا
جاز فعلى الخصم بيان مثله وآية النظر محذوف المضاف ومعارضة بقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار عند التمدح وعليه يخرج قولهم بموجب الآية بناء على العموم وحملهم لها على بعض الاحوال فتدبره اقول
اتفق العقلاء على امتناع رؤيته تعالى الا الاشاعرة والمجسمة الا ان المجسمة انما قالوا رؤيته لكونه جسما عندهم
عن ذلك وسلموا انه ان لم يكن جسما لم يصح رؤيته فالمذهب الذي انفرد به الاشاعرة مخالف لكل العقلاء والتجاء اكثر العقلاء
في ذلك الى الضرورة فان الرؤية انما يصح لمن كان مقابلا او في حكم المقابل كالعرض في المحل والصورة في
المرآة والمقابلة وحكمها انما يكون في حق الاجسام ذوات الجهة والله تعالى ليس في جهة على ما تقدم فلا يكون مرئيا
وايضا لو كان مرئيا لراه الآن والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان شرائط الادراك وهي سلامة الحاسة
وكون المبصر كثيفا وعدم افراط في الصغر والقرب والبعد ويحسبها وتوسط الشفاف ووقوع الضوء على المبصر
وعدم افراط الصغر وعدم القرب المفرط والبعد المفرط وان يكون البعد والا يستحيل اشتراطها في حقه
تعالى الاول ولا شك ان حواسنا سليمة فلو كان الله تعالى يصح ان يرى لوجبت رؤيته فان الحواس صحيحة و
الموانع مرتفعة عن الادراك والا لجاز ان يكون بين ايدينا جبال شاهقة وانهار جارية ونحن لا نراها

وان حصلت الشرائط وارتفعت الموانع اعترضوا على هذا بان حاصله يرجع الى الاستدلال فانكم
تقولون انه تعالى ليس بجسم والا لما صح ان يكون معلوما ولا عالما لانا لا نرى في الشاهد معلوما ولا عالما الا جسما و
جوابكم عنه هو جوابنا لكن اجاب لهم بان مخالفة الدليل ثبت هناك لاجل الدليل العقلي وقد دل على
انه ليس بجسم فعلى الخصم بيان مثله في صورة النزاع على ان الذي ذهب اليه الشيخ هنا الحاق الغائب
بالشاهد وايضا قال الله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني ولن لنفي الابد بالنقل عن اهل اللغة واذا لم يره موسى
عليه السلام لم يره غيره بالاجماع احتجت الاشاعرة بوجوه الاول قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
والنظر اما الرؤية او تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته والثاني غير مراد لاستحالة الجهة عليه تعالى فتعين الحمل
على المجاز وهو الرؤية لانه من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وايضا النظر اذا قرن بحرف الى افاد
الرؤية في الاستعمال والجواب من وجوه احدها يجوز ان يكون المضاف محذوفا فيصير التقدير الى ثواب ربها
ناظرة اي منتظرة جمعا بين الادلة وحذف المضاف شائع في اللغة الثاني يجوز ان يكون المراد بقوله ناظرة اي
منتظرة فيصير التقدير الى ثواب ربها منتظرة الثالث لا نم ان النظر المقرون بحرف الى يفيد الرؤية
ولهذا يقال نظرت الى الهلال فلم اره وانشد الزمخشري واذا نظرت اليك من ملك والبحر دونك
زدتني نعما وليس النظر هنا بمعنى الابصار لاستحالة الابصار والبحر دونها وقال حسان بن ثابت
وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن يأتي بالفلاح وليس النظر هنا بمعنى الابصار وان اقترن بحرف
الى الرابع قال السيد المرتضى رحمه الله يجوز ان يكون المراد بالى واحد الآلاء وهي النعم الخامس ان
هذه الآية معارضة بقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار نفى الادراك عنه على وجه المدح لان
المدح موجود قبله وبعده وادخال ما ليس بمدح بين مدحين قبيح واذا تمدح بنفي الادراك وجب
ان يستحيل رؤيته والا لزم النقص في حقه تعالى وعلى هذا يخرج ما يلزم في هذه الآية مثل قولهم انا نقول
بموجبها في الدنيا وان جميع الابصار لا تدركه ولا نسلم دلالتها على نفي ادراك ابصار المؤمنين فانه لا يلزم

من سلب الكل السلب الكلي لانا بينا ان هذا النفي يتمدح فانيا يعني فلا تحوزا اياه في الدنيا والآخرة
لا للمؤمن ولا للكافر الوجه الثاني ان موسى عليه السلم سأل عن لسان قومه بدليل قوله اتهلكنا بما فعل
السفهاء منا وقوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة الثالث انه علق
الرؤية على استقرار الجبل الممكن فيكون ممكنة والجواب ان الرؤية معلقة على استقرار الجبل حالة التحرك
وذلك محال والعجب ان الاشاعرة استدلوا باخبار الله عن ابي لهب انه لا يؤمن على عدم امكان ايمانه
وههنا قد اخبر الله قبل ذلك انه لا تراه ثم ادعوا الامكان الرابع ان الجوهر والعرض قد اشتركا في
صحة الرؤية والحكم المشترك يستدعي علة مشتركة ولا مشترك الا الحدوث او الوجود والحدوث لا
يصلح للعلية لتركبه عن قيد عدمي فلم يبق الا الوجود وهو ثابت في حقه تعالى فثبت الحكم وهذه حجة عول عليها
الاشاعرة كافة وهي في غاية الضعف لان وجوده عين ذاته فيكون مخالفا للوجود فلا يلزم الاشتراك
في الحكم وايضا الصحة عدمية فلا تفتقر الى علة سلمنا لكن لا يجب الاشتراك في العلل عند الاشتراك في الاحكام
سلمنا لكن لا نم الاشتراك في الحكم لان صحة رؤية الجوهر تخالف صحة رؤية العرض سلمنا لكن لا نم الحصر سلمنا
لكن الحدوث هو الوجود المسبوق بالغير وهو امر ثبوتي سلمنا لكن يجوز ان يكون الامكان علة لا يقال
انه عدمي لانا نقول فامكان الرؤية عدمي فصح تعليله به سلمنا لكن يجوز تخلف الحكم لمانع او فقدان شرط
سلمنا لكنه معارض بصحة المخلوقية والملموسية وغيرهما من الاحكام المشتركة بينهما وبالجملة فهذا الدليل
في غاية الضعف المبحث الخامس عشر في انه تعالى قادر على كل مقدور قال وهو سبحانه قادر على كل ما يصح
ان يكون مقدورا لان نسبة الذات الى كل ممكن متساوية وعلى اعمال عباده لانه اتصف بها قبل
خلقه لم يزل وان لم يكن متصفا بها فوجدت لعلة فكيف لا يعقل الحكم وهو قادر على القبيح والا لم يستحق
مدحا اذ لم يفعله ولم يصح ان يفعله وكون الضعفاء وموجد الخير خيرا وموجد الشر شريرا عنوا به نفس
المسند فهو الزام ابما بمذهبنا والا فلا معنى له وعدم الفعل انما جاء لعدم الداعي فكيف يصح بعدم

المعنى وقادر على خلاف المعلوم للامكان الذاتي واستحالة ان يبطل المنافي مقدما وعلى امثال
اعمال العباد فان صفاتها احوال عارضة لا مدخل في حقائقها اقول لما فرغ من بيان صفاته شرع
في احكامها وابتدا بكونه تعالى قادرا على كل مقدور وفي هذه المسئلة مباحث الاول انه تعالى قادر على كل مقدور
وهو اختيار اكثر علمائنا ومذهب الاشاعرة وقد نازع في ذلك جماعة يأتي البحث معهم والدليل على انه تعالى
قادر على كل مقدور ان ما لاجله صح ان يكون قادرا على شيء هو الامكان اذ الوجوب والامتناع يحيلان
المقدورية والامكان في كل الممكنات حاصل فالمقدورية ثابتة في الكل لتساوي النسبة اليها وايضا فانما
قدر على البعض لذاته لا لشيء آخر وذاته متساوية النسبة الى الكل فالكل مقدور له البحث الثاني في انه تعالى قادر
على عين اعمال العباد وهو مذهب المصنف وجماعة من اصحابنا والاشاعرة وذهب ابو علي وابو هاشم و
اتباعهما الى انه تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد وان قدر على مثله واختاره السيد المرتضى والشيخ ابو جعفر الطوسي
رحمهما الله والدليل على ما ذهب اليه المصنف ما تقدم واحتج المانعون بوجهين الاول انه يلزم منه وقوع
مقدور بين قادرين وهو باطل والا لزم استغناؤه بكل واحد منهما عن كل واحد منهما معا الثاني ان حقيقة
القادر هو الذي يوجد منه الفعل عند الداعي وينتفي عند الصارف فلو اجتمع قدرة العبد وقدرة الله تعالى
على الفعل الواحد واراده الله تعالى وكرهه العبد او بالعكس لزم وقوعه وعدمه وهو محال والجواب عن الاول
انه لا يلزم من امتناع العدد من احتياج الاثر فانه لا يجب الاثر بالقدرة وجوبا والمرجح الجواب عن
المستند لا على مطلوبه فقال ان المانعين انما ذهبوا الى انه لا يقدر على مقدور العبد حذرا من وقوع مقدور بين
قادرين فلا يخلو اما ان يكون الله تعالى قبل خلق العبد متصفا بالقادرية على تلك الحركة او لا يكون فان كان الاول
فبعد خلق العبد اما ان لا يكون قادرا عليها وهو ضده فاذا بدا خلف او يكون كلاهما قادرين وهو المط
او يبقى قادرية الله تعالى لوجود قادرية العبد وهو محال لعدم الاولوية بل استناد قادرية العبد لوجود قادرية الله
اولى والثاني باطل لان المانع من الاتصاف حصول المقدور بين قادرين وهذه العلة منتفية قبل خلق العبد

فلزم من انتفائها انتفاء الحكم وهو عدم القادرية وعن الثاني ان العدم انما يتحقق عند
الصارف اذ لم يوجد قادر الا ويدعوه الداعي الى فعله البحث الثالث في انه تعالى قادر على القبيح ذهب
اكثر العقلاء وخالف فيه النظام من المعتزلة والدليل عليه وجوه الاول ما تقدم من عموم القادرية الثاني
انه لو لم يكن قادرا عليه لما استحق المدح على تركه والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم الثالث انه لو لم يكن قادرا
عليه لما قدرنا نحن والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله بيان الملازمة انه تعالى قادر لذاته ونحن قادرون بقدرة
مستفادة منه فكيف ينسب الى قدرتنا ما لا يمكن نسبته اليه ونحن الضعفاء احتج النظام
بوجهين الاول انه قد تقرر ان موجد الخير خير وموجد الشر شرير فلو كان قادرا على فعل الشر لكان
قادرا على ان يجعل نفسه شريرا فلا يكون قادرا على فعل الخير لاستحالة ان يكون الواحد خيرا شريرا الثاني
ان وقوع القبيح منه يستلزم الجهل او الحاجة وهما مستحيلان عليه تعالى ومحال اللازم يقتضي محال الملزوم
والجواب عن الاول ان عنيتم بالخير والشرير موجد الخير والشر فلم قلتم ان الفاعل الواحد يستحيل
ان يكون فاعلا لهما فان هذا نفس المسألة وهو التزام ابتداء وان عنيتم به شيئا آخر فبينوه و
ايضا الخير والشر ليسا ذاتيين للشيء بل انما هو لان بالاضافة الى غيرهما واذا امكن ان يكون شيء واحد
بالقياس الى واحد خيرا وبالقياس الى غيره شرا امكن ان يكون فاعل ذلك الشيء واحدا وبهذا الوجه استدل
المجوس والثنوية على ان الله تعالى قادر على فعل الخير لا الشر قالوا ان الخير هو الذي يكون جميع افعاله خيرا
والشرير هو الذي يكون جميع افعاله شرا وجوابهم ما ذكرناه آنفا وعن الثاني ان المحال نشأ من
الوقوع لا لذاته بل لعدم الداعي اليه فعدم الوقوع مستند الى انتفاء الداعي الى الفعل لا لعدم المقتضي
وهو القدرة البحث الرابع في انه تعالى قادر على خلاف المعلوم وهو مذهب اكثر العقلاء الا عباد
بن سليمان الصيمري والدليل عليه وجهان الاول ان خلاف المعلوم ممكن فيكون مقدورا
لما تقدم الثاني ان العلم تابع للوقوع التابع للقدرة فكيف يكون المتأخر مبطلا للمتقدم ولانه

يلزم ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء لانه اما معلوم الوقوع او العدم والحاصل ان وجوبه بالنظر الى
العلم لا ينافي امكانه الذاتي والقدرة متعلقة بالنظر الى الامكان الذاتي لا الى الوجوب الحاصل بالعلم
احتج عباد بان خلاف المعلوم محال لاستحالة انقلاب علمه تعالى جهلا والمحال غير مقدور عليه و
الجواب ان الاستحالة المانعة من المقدورية انما هي الاستحالة الذاتية لا العارضة البحث الخامس في
انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وهو مذهب اكثر العقلاء الا البلخي والدليل عليه انه ممكن فيكون مقدورا
لما سلف احتج ابو القاسم البلخي بانه اما طاعة او سفه او عبث والله تعالى يستحيل عليه ذلك و
الجواب ان تلك الصفات لا تؤثر في الحقائق البحث السادس في انه تعالى عالم بكل معلوم قال وهو
عالم بكل المعلومات لاستواء نسبة الذات اليها وبذاته والمغايرة المدعى بها انما تبطل بعلمه
بنفسه وبالجزئيات والتغير في الامور الاضافية لا يقتضي تغير الذات اقول هذه المسألة مما ذهب
اليها المسلمون كافة وقد خالف فيها جماعة يأتي البحث معهم وفي هذه المسألة مباحث الاول في انه تعالى
عالم بكل المعلومات لانه تعالى حي يصح ان يعلم كل المعلومات فلو اختص ذاته بمعلوم دون معلوم لزم
الافتقار الى المخصص وهو ممتنع ولانها صفة نفسية لاستحالة انفعاله عن الغير والنفسي متى صح وجب
والا توقف فلا يكون نفسية البحث الثاني في انه تعالى عالم بذاته خلافا لجماعة من الفلاسفة ولمعمر من
المتكلمين والدليل عليه ما تقدم ولان العلم هو الحصول ولا ريب حصول الشيء المجرد القائم بذاته لنفسه
فيكون عالما بها احتج المخالف بان العلم اضافة ولا يعقل اضافة الشيء الى نفسه وصار الذات
لنفسها من حيث العالمية والمعلومية موقوف على العلم الموقوف على المغايرة فليس بكاف والا دار
والجواب انه منقوض بعلم الواحد منا بنفسه قال بعض المحققين المقتضي للمغايرة هو العلم وليست المغايرة
مقتضية للعلم فهذه المغايرة لا تنفك عن العلم كما لا ينفك المعلول عن علته ولا يلزم الدور وهو باطل
لان العلم لا يقتضي المغايرة بل هو متوقف عليها توقف المشروط على الشرط البحث الثالث في انه تعالى عالم

بالجزئيات خلافا للفلاسفة لنا ما تقدم ولانها معلولة له مستندة اليه والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
احتجوا بانه يلزم منه التغير عند تغير المعلوم او وقوع الجهل عند بقاء العلم عنده والجواب ان التغير
واقع في الاضافة وهو لا يستلزم وقوعه في الذات وتحقيقه ان الصفات منها ما هي اضافة محضة
كالسامعية والمبصرية ومنها ما هو حقيقة محضة كالسواد والبياض ومنها ما هو حقيقة يلزمها الاضافة
كالعلم والقدرة فعند وقوع التغير في المعلوم والمقدور يتغير الاضافات لا الصفات الحقيقية و
لا الذات وهذا الجواب لا يتاتى على مذهب الشيخ ابي الحسين البصري رحمه الله لانه نفى المعاني والعلم الذي
عنده هو الاضافة ويلزم منه ان لا يكون الله تعالى عالما في الازل بالحوادث وفيه اشكال وقيل في الجواب
عن ذلك ان العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم بالوجود اذا وجد وهو ضعيف فان العلم يستدعي المطابقة
والفلاسفة قالوا انه يعلم الجزئيات من حيث هي معقولات لا من حيث هي متغيرات زمانية وهو باطل لانه
يلزم نفي علمه بها وقد ذهب بعض الناس الى انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا بعد وقوعها والا لكان معلوم الوقوع
واجبا او معلوم العدم ممتنعا فيلزم الجبر وهو ضعيف لانه ان اراد به وجوب صدوره عن علمه فهو باطل لانه
عالم بذاته وبالمعدومات ولا يلزم وقوعها وان عنى به وجوب المطابقة لعلمه فهو صحيح ولا يلزم منه جبر لانه
عالم بما سيوجده هو ولا يكون مجبورا الا ان الوجوب لاحق لا مؤثر في الامكان السابق وذهب اخرون
الى انه تعالى لا يعلم غيره لانه يلزم منه تكثر الصورة في ذاته تعالى الله عنه والجواب العلم اضافة لا صورة و
تكثر الاضافات لا يقتضي تكثر الذات وذهب اخرون الى انه لا يعلم ما لا يتناهى لان المعلوم متميز والمتميز
متناه والجواب منع الكبرى وذهب اخرون الى انه تعالى لا يعلم كل ما عداه والا لكان عالما بانه عالم
وهلم جرا والجواب لم لا يلزم من ثبوت اشياء متغايرة لا تتناهى انما من اسماء متحدة بالذات ومتغايرة
بالاعتبار فلا المسئلة السابعة في انه تعالى واحد قال وهو واحد لان اثبات ذاتين لا يمتازان
كاثبات ذات واحدة لها حكم ذاتين واثبات الهين ممانعين فانهما طلوعين وهو مؤدي الى الفساد

والاقوى الاعتماد على السمع اقول اتفق اكثر العقلاء عليه واستدل المصنف بوجوه الاول انه لو
كان في الوجود واجبا الوجود لكانا قد اشتركا في مفهوم كون كل منهما واجب الوجود فاما ان لا يتفصل
احدهما عن الاخر بفصل مميز واما ان يتفصلا والاول باطل لان الاثنينية لا تعقل مع عدم الانفصال و
ليس اثبات ذاتين لا يمتازان الا كاثبات واحدة لها حكم ذاتين من الانفصال والتعدد ولما كان
التالي باطلا بالضرورة فكذا الاول والثاني باطل والا لزم وقوع التركيب والتالي باطل والا لزم وقوع
التركيب في واجب الوجود فيكون ممكنا هف وهذا الدليل انما يمشي بعد اثبات كون الوجوب ثبوتيا قال
بعض المحققين الواجب عين الوجوب ولا ريب في كونه ثبوتيا وليس البحث في الوجوب وهو غير جيد
لان الواجب من له الوجوب فالوجوب اذا كان امرا اعتباريا كان الواجب ذاتا مخصوصة متصفة
بذلك الامر الاعتباري فان عنوا بالاشتراك مع كثرة الواجب اشتراكهما في كون كل واحد منهما ذاتا موصوفة
بامر اعتباري فهو مسلم ولكن لا يدل على التركيب ولا الاشتراك في الذات وان عنوا به الاشتراك في الماهية
فهو ممنوع قال بعض المباحثين اذا كان الوجوب مشتركا كان مغايرا للهويتين فان استلزمتاه كان ممكنا
هف وان انعكس فلا اثنينية وان اتفق اللزوم فالاجتماع معلول قال بعض المحققين الخلف يلزم لو
كان الواجب ممكنا لا الوجوب انما ان كانت هوية مستلزمة لوجوبه وكان وجوبه محتاجا الى هويته لم يلزم
منه كون الهوية معلولا للغير بل يلزم منه كون الهوية غير واجبة بانفرادها انما يكون واجبا بصفة بعضها
ذاتيا وهو باطل لان الواجب انما يجب بوجوبه فلو كان معلولا كان ممكنا يجوز زوال وجوبه لا يكون
الواجب واجبا لانتفاء الوجوب عنه هف الوجه الثاني دليل التمانع وتقريره انا لو فرضنا الهين
فاما ان يصح من احدهما فعل ما يخالف فعل الاخر اولا فان صح فلنفرض وقوعه لان ما لا يمتنع لا يلزم
من فرض وقوعه محال والتالي باطل لان عند وقوع الاختلاف ان حصل مرادهما لزم اجتماع الضدين
وان لم يحصلا كان المانع من وقوع فعل كل واحد منهما فعل الاخر فيقعا معا حال عدمهما هف و

ان حصل مراد احدهما كان مرجحا من غير مرجح ولانه من لا يقع مراده ليس باله لعجزه وان امتنع المخالفة
فهو ممتنع لان كل واحد منهما قادر على ما لا تناهى والقادر يصح منه فعل مقدوره فيصح من هذا الحركة لولا
الآخر ومن الآخر السكون لولا هذا فاذا لم يقصد احدهما الى الفعل لا يتعذر على الآخر القصد الى ضده و
ليس تقدم قصد احدهما اولى من الآخر فلا يمنع قصد احدهما قصد الآخر فيصح المخالفة لا يقال كونهما
حكيمين يمنع القصد الى المخالفة ولان المحال نشأ من التعدد مع وقوع المخالفة فلا نسلم استحالة احدهما
على التعيين لانا نقول يجوز ان يكون فعل كل واحد من الضدين مصلحة وعن الثاني ان التعدد ملزوم لامكان
المخالفة المستلزم للمحال فيكون محالا فالملزوم مع الثالث السمع دل على الوحدة وهو اقوى الادلة ولا
استحالة في استفادة هذا الحكم من السمع فانه لا يتوقف على الوحدة فلا دور وانما كان هذا اقوى
لاحتمال الدليلين الاولين على دعاوى مشكلة المسئلة الثامنة في ابطال الماهية قال والماهية باطلة
لانا نعلم وجوده وهو عين الذات والحق اقول ذهب ضرار الى ان لله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو للاجماع
على قولهم لا نعلم ما هو الا هو ولانا لو رأيناه لعلمنا من حقيقته ما لا نعلم الآن والمصنف ابطل ذلك بان ذات
الله تعالى هي وجوده ووجوده معلوم فماهيته معلومة وقول ضرار عندي قوي والتحقيق فيه ان المعلوم لنا
ليس الذات لانا انما نعلم صفاته الحقيقية كالوجود والقدرة والعلم او الاضافية كالخالقية والرازقية او
السلبية ككونه ليس بجسم ولا عرض ولا مرئي ولا في جهة اما الذات الموصوفة بهذه الاوصاف فهي غير معلومة
وقوله الوجود معلوم ان عنى به المختص فهو ممنوع وان عنى به المشترك فهو ذهني فان عنى ضرار بالماهية
تلك الحقيقة والذات فهو حق وصواب وان عنى شيئا آخر فهو جهل المسئلة التاسعة في ان كلامه تعالى
حادث قال وليس مخاطبا متكلما في الازل لقبح خطاب المعدوم اقول اتفقت المعتزلة عليه
خلافا للاشاعرة والكلابية والدليل عليه ان العالم حادث وخطاب المعدوم قبيح عقلا فانه لا يحسن
ان يطلب انسان في داره بامر ونهي من ليس بحاضر عنده ويعده العقلاء سفيها واثبت ابن كلاب

ودنا ليس بامر ولا نهي ولا خبر وهو غير معقول لان كلامهم النفساني انما اثبتوه بالقياس على الطلب الذي نجده
نحن عند الامر والنهي واثبتوا المغايرة بينه وبين الارادة بما قدمناه واما اثبات غير ذلك فليس بمعقول
اجماعا وبعضهم ثم ان الاشاعرة اثبتوا لله تعالى امرا ونهيا في العدم وجوزوا خطاب المعدوم لكن بمعنى
غيره بان يأمر ولده بالتعليم بعد موته فان الولد يصير مأمورا بذلك الامر وهو خطأ فان الامر يتوجه الى
موجود وليس مع الله غيره ليأمره ان يأمرنا وقد بينا ازيد من هذا فيما سلف المقصد السادس في
استناد صفاته الى وجوبه وفيه مسائل المسئلة الاولى في ان المؤثر واجب الوجود لذاته قال
القول في الاله على ان الصفات ثابتة من وجوب وجوده فقط مدبر العالم ان كان واجب
الوجود فهو المقصود وان كان جائز الوجود افتقر الى مؤثر فتسلسل او ينتهي الى الواجب لذاته اقول
اتفق العقلاء على اثبات موجود واجب الوجود لذاته والشيخ لما اثبت في اول الكتاب الصانع اثبت
ههنا وجوبه والدليل عليه ان ههنا موجودا بالضرورة فاما ان يكون واجب الوجود وهو المطلوب
او ممكن الوجود فيفتقر الى المؤثر الواجب والا لزم اما الدور او التسلسل وهما باطلان وقد مضى تقرير
الشرطية وبطلان اللازمين وهذا برهان قطعي شريف اشير اليه في قوله تعالى اولم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد المسئلة الثانية في استناد سلب العرضية والجسمية عنه الى الوجوب قال والموجود
اما ان يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم الغير عدمه او لا يتعلق والاول الممكن والثاني الواجب
لذاته فالله تعالى ليس بعرض لان العرض متقوم بمحله وما يتقوم بغيره فهو ممكن وليس بجسم لما ذكرناه اولا
اقول لما اثبت الشيخ ابو اسحق المصنف رحمه الله اولا وجوب وجوده شرع في المسائل اللازمة عنه وهي
اربع الاولى انه ليس بعرض ومهد لذلك قاعدة هي ان الموجود من حيث هو اما ان يتعلق وجوده بغيره
او لا يتعلق والثاني الواجب والاول الممكن ونعني بالتعلق ههنا الاحتياج والافتقار كتعلق المعلول
والمشروط والحال والمركب بالعلة والشرط والمحل والجزء اذا ثبت هذا فالعرض متعلق بالمحل بحيث

يستحيل وجوده منفكاً عنه ومحتاجاً اليه الشخص ودوامه بالفعل وواجب الوجود لا يتوقف وجوده
الا على غيره فهو ليس بعوارض الماهية انه ليس بجسم لان كل جسم مركب اما من الاجزاء او من المادة والصورة وكل مركب
مفتقر وذلك ينافي الوجوب الذاتي المسألة الثالثة في انه تعالى ليس له صفة زائدة على الماهية قال وليس
له وصف زائد على ذاته لانه ان تقوم وجوده به كانت ذاته مفتقرة الى غيره وان لم يتقوم به فهو معلول
وعلته اما الذات او غيرها ويستحيل كونها فاعلة قابلة او غيرها ولا علة لواجب الوجود بغيره اقول هذا مذهب
الاوائل وجماعة من المتكلمين اختاره المص واستدل عليه بانه لو كانت له صفة زائدة على ذاته فاما ان
تكون مقومة للذات او عارضة لها والاول بط اما اولاً فلانه يلزم افتقاره اليها والمفتقر ممكن
والواجب ليس بممكن واما ثانياً فلان الصفة لا تعقل تقوم الذات بها والثاني بط ايض لانها تكون ممكنة
ح فالمؤثر فيها اما الذات او غيرها والاول بط والا لكان الشيء الواحد قابلا وفاعلا معا وهو محال
لان القابل نسبته الى المقبول نسبة الامكان ونسبة الفاعل نسبة الوجوب ولا يصح اجتماعهما للشيء الواحد الى
الشيء الواحد بالامكان والوجوب والثاني بط والا لكان واجب الوجود متعلقا بغيره مفتقرا عنه و
واجب الوجود لا يتعلق بغيره على ما بيناه وفي هذا الدليل نظر من وجهين الاول انه استحال استناد القبول
والفعل الى شيء واحد وما ذكره غير واضح لان الامكان باعتبار القبول انما هو والوجوب باعتبار الفعل
والمحال لو اتحد الاعتبار الثاني انه احتاج تعلقه بالغير على هذا الوجه الذي ذكره ههنا ولا يلزم من
استناد صفة الى الغير امكانه والصواب ههنا ان الصفات زائدة في المعقول لا في الخارج المسألة الرابعة
في انه تعالى يستحيل عليه التغير قال وليس بمتغير لان حدوث امر في ذاته ان اقتضاه غيره كانت الذات
متعلقة بالغير والذات تقتضي دوام التغير اقول اتفق العقلاء عليه الا القائلين بجواز قيام الحوادث
به تعالى عن ذلك والدليل عليه ان التغير اما ان تقتضيه ذاته او غيره والثاني بط والا لكان متعلقا
بغيره وواجب الوجود لا يتعلق بغيره والاول بط ايض والا لزم دوام التغير لدوام ذاته فلا يكون

التغير تغيراً هف المسألة الخامسة في انه تعالى مبتهج بذاته قال وتعقله المؤثر مبتهج بالذات لان علمه بكماله
الاعظم يوجب له ذلك وكيف لا والواحد منا يلتذ بكماله النفساني وكونها في الشاهد من توابع اعتدال
المزاج لا ينفي ان يكون في الغائب لغير ذلك لجواز تعدد السبب ولسنا نقول انه يلتذ كلذة شيء حي
وجوده ازلاً بل هو ملتذ بذاته وهذه المسألة سكوتنا فيها كما بانوا او سمعنا كتاب لا اصحاب اقول
هذه المسألة مما وافق المتكلمين الحكماء وخالف الامامية وباقي المتكلمين فيها وقد اتفق الجميع على نفي الالم
عنه تعالى وفي هذه المسألة مباحث الاول في حد اللذة فالواهي ادراك وقيل لوصول ما هو عند المدرك
كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك وقيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر والادراك
معلوم والنيل الاصابة والوجدان ولا بد منهما اما الاول فلان الثاني عليه بالمجاز وهو محترز عنه
في التعريف واما الثاني فلان الادراك قد يكون بحصول الصورة المثالية وهي غير مستلزمة للذة وقولنا
لما هو عند المدرك كمال وخير لان الكمال والخير قد لا يكون من حيث هما كذلك فلا تحصل اللذة
بل المعتبر كماليته وخيريته عند المدرك والخير هو حصول شيء لما يليق به وذلك الحصول وقولنا من حيث
هو كذلك لان الشيء قد يكون كمالاً وخيراً من حيث دون اخرى والالتذاذ يختص بالجهة التي هو منها
كمال وخير الثاني في اثبات اللذة العقلية وقد نازع فيها جماعة وذلك لان اللذة هي ادراك
الكمال ولكل قوة من القوى كمال يخصها فكما ان العين تلتذ بوصول كمالها وهو [illegible] بها المحبوب
والذوق يلتذ بوصول كماله اليه وهو الطعم اللائق به كذلك القوة العقلية تلتذ بوصول كمالها
اليها وهو حصول ادراك الملائم لها الثالث في ان اللذة العقلية اقوى لان ادراكها اتم فانها
تتصل الى الكنه الحقيقي وتميز الماهية عن غيرها بفصولها وتفصلها الى اجزائها وتميزها عن اعراضها
اما الحس فانه يدرك ظاهر الشيء واعراضه وايضا مدرك العقلية واجب الوجود وصفاته والكليات
التي لا يجوز عليها التغير كالطبائع الكلية والماهيات الباقية ومدرك الحس اشياء جزئية متغيرة ممكنة

بذاتها مستفيدة للوجود من غيرها ولا ريب في ان الاول اكمل مدرك لكون الذوات بحيث واذ و[illegible]
بهذه المباحث فلنرجع الى الشرح فنقول الابتهاج اللذة والسرور والمراد منه الحال التي تحصل الذي
اكمل والكمال من جهة اكمل والكمال وقد ادعى المص بهجته تعالى لانه عالم بذاته التي هي اكمل الموجودات
وذاته ملائمة لذاته وادراك الملائم الكامل يوجب اللذة وكيف لا يكون كذلك والواحد منا يلتذ بكماله
النفساني فكيف ينفي عنه هذا المعنى الموضوع كما لا الى البناء العضوي احتج المتكلمون بوجهين الاول
ان اللذة من توابع اعتدال المزاج فلا يصح هو تعالى في حقه تعالى لاستحالة متبوعها وهو المزاج عليه تعالى
ان اللذة ان كانت قديمة وهي داعية الى ايجاد الملتذ به وجب ان يوجد الملتذ به قبل ان يوجد لوجود
الداعي وانتفاء المانع وهو لا ازل وان كانت حادثة كان الله تعالى محلا للحوادث اجاب الشيخ عن الاول
بان كونها من توابع المزاج لا يقتضي كونها في الغائب كذلك فانه كم تعدد السبب مع وحدة
المسبب النوعي فاعتدال المزاج يوجب اللذة عندنا ولا يلزم من انتفاء السبب انتفاء المسبب وعن
الثاني انه لم يلزم لو قلنا انه يلتذ بفعله اما اذا قلنا انه يلتذ بذاته فلا وقد ذكر المص انه صنف كتابا
في هذه المسئلة ولم يصل الينا المقصد السابع في العدل وفيه مسائل المسئلة الاولى في الحسن والقبح
العقليين قال الفول في العدل والافعال قد يستقل العقل بقبح بعضها دون بعض وبحسن كالظلم
والانصاف والكذب والصدق لانه معلوم ولا يستند الى الشرع لاستقباح الجاهلية له
فلا بد من العقل ولانا عند كونه ظلما نحكم بقبحه فالمؤثر فيه نفس كونه ظلما ومنا من ادعى الضرورة
في ذلك وهو الحق ولهذا اذا شككنا في النبوة نقطع بقبح الزنا دون قبح الظلم ولو كان الحسن
للامر لم يكن افعال الصانع حسنة وانتفاء النهي عنه قبله وبعد انتفاء الامر فوجب ان يكون افعاله
قبيحة اقول اطلق المتكلمون العدل على العلوم التي لها تعلق باحكام افعاله تعالى من حسن الحسن منها
ووجوب الواجب ونفي القبيح عنها والاصل الذي يتفرع عليه مسائل العدل معرفة كونه تعالى حكيما

لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب فاذا اثبتوه بنوا عليه مسائل العدل من حسن التكليف ووجوب
اللطف وغيرهما من المسائل الآتية ولما كان هذا الاصل موقوفا على معرفة الحسن والقبيح وانهما
عقليان ابتدأ المص بالبحث عن ذلك واعلم ان حقيقة الفعل الاختياري هو ما صدر عن مؤثر على جهة
الصحة لا على جهة الوجوب وينقسم الى حسن وقبيح فالحسن هو ما ليس لفعله مدخل في استحقاق الذم و
القبيح هو ما لفعله مدخل في استحقاق الذم واحترز بقوله الحدين بالمدخلية عن الصغائر فانها
وان لم يستحق بها الذم الآن لها مدخل فيه اذا ظهر هذا فنقول للامامية والمعتزلة ذهبوا الى ان من
الافعال ما يحسن لوجوه تقع عليها اي تعرض له وهذا ونفرة راجعة الى النفي والاثبات توصف لاجل
تلك الوجوه بانها دفع ضرر مثلا فيقضي العقل بحسنها ومنها ما يقبح لوجوه تقع عليها اي تعرض لها وه
ونفرة راجعة الى النفي والاثبات توصف لاجلها بانها ظلم مثلا فتوصف بالقبيح وقالت المجبرة ان الحسن
والقبح انما هو بالامر والنهي الشرعيين والعقل لا يقضي في شيء من الافعال بحسن ولا قبح واختلف
المعتزلة هنا فقال بعضهم ان العلم بحسن بعض الافعال وقبح بعضها ضروري وآخرون قالوا انه
استدلالي واختاره الشيخ المص الاول واستدلت المعتزلة بوجوه الاول انا نعلم قبح الكذب و
الظلم وحسن الصدق والانصاف ولا مدرك الا العقل او الشرع والتالي باطل والالما حكم به العقل
قبل الشرع لكن الجاهلية يحكمون بالحسن والقبح وان لم يعترفوا بالشرع وكذلك البراهمة المنكرون
للشرائع يحكمون بالحسن والقبح وان لم يعترفوا بالشرائع الثاني انا عند العلم بكون الفعل ظلما نحكم بقبحه
وان لم نعلم شيئا آخر واذا انتفى هذا الوجه وسائر وجوه القبح لم نحكم بقبحه وذلك مما يقتضي استناد
القبح الى كونه ظلما كما انا عند علمنا بملاقاة النار لليابس نحكم بالاحراق ونسند الاحراق الى
النار وكذا هنا وليس هذا استدلالا بالدوران الظني بل هو نوع من القضايا البديهية يسمى حدسيا
الثالث لو كان قبح المقبحات مستندا الى الشرع لما وقع الفرق بين ما علم قبحه من الشرع او من العقل

والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله وبيان الشرطية ظاهر وبيان نفي التالي انا عند تشككنا في الشرع نشكك في قبح الزنا وشرب الخمر ولا نشكك في قبح الظلم والكذب الرابع لو كان الحسن في الشرع لما كانت افعال الله تعالى حسنة والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الحسن عندهم هو المامور به والله تعالى غير مامور فلا يكون فعله حسنا لان الفعل المقتضي للحسن اعني امر الشارع او النهي عنه لا الامر لانا نقول لو كان انتفاء النهي مجتنا لكان انتفاء الامر مقتضيا لاستحالة ايجاب الضدين حكما واحدا وكان يجب ان يكون افعاله كلها قبيحة لانتفاء الامر عنها والى هذا اشار المصنف بقوله وانتفاء النهي اي المقتضي للحسن يقابله في القبح انتفاء الامر الخامس لولا الحسن والقبح العقليان لم يقبح من الله تعالى شيء فكان يحسن منه ارسال الكذاب والكذب في خبره وهذا يقتضي ارتفاع الوعد والوعيد وهو ابطال التكاليف وهو من الفساد ما فيه احتجوا بان الله تعالى قد كلف بالايمان اذ قد كلف من علم كفره ولو كان قبيحا لما فعله الله تعالى ولانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان اعني تصديق الله تعالى في كل ما اخبر به ومن جملة الاخبار بعدم ايمانه وهو تكليف بالجمع بين النقيضين ولان القبح منتف عن الله تعالى بالاجماع وعن العبد لان افعاله اضطرارية فلا قبح ولان الكذب قد يحسن اذ يتضمن تخليص النبي والاعتذار بالعوض او بالتخلف لمانع غير مفيد لجواز اطراده فلا كذب والجواب ان العلم تابع لا يؤثر في الامكان فلا اضطرار والا لكان الله تعالى موجبا وتكليف ابي لهب من حيث الاختيار والاخبار من حيث العلم وهما متنافيين لما مر وكون العبد مضطرا اتم لما مر من عدم تأثير العلم وحسن الكذب المتضمن للتخليص ممنوع اذ هو قبيح لكن العقل يقضي بارتكاب اضعف القبيحين والتخلف لمانع لا يقدح في المجربات والاحكام العقلية

المسألة الثانية في انه تعالى لا يفعل القبيح قال والصانع تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه وغناه عنه وباعتباره بالشاهد والمضطر المدعي يلقي حالة الفعل والحسن انما يفعل لحسنه كالتكلف الذي لا عوض فيه اقول اتفقت الامامية والمعتزلة على ان الله تعالى عالم بكل معلوم غني عن كل شيء وقد

استغناه فيكون عالما بقبح القبيح وعالما باستغنائه عنه وكل من كان كذلك فانه لا يفعل القبيح بالضرورة واعتباره بالشاهد فان الواحد منا انما يفعل القبيح اما لجهله او لجهله باستغنائه عنه فيظن حاجته اليه وان كان غنيا واما لحاجته فمتى انتفت عنه هذه الاحتمالات فانه لا يفعل القبيح قطعا وقول المصنف وغناه عطف على قوله بقبحه لا على قوله لعلمه فان العلم بالقبح والغنا عنه لا يكفيان في الامتناع من الفعل لجواز جهل المتصف بهما بالاستغناء فيفعله واذا جعل عطفا على القبح تضمن العلم بالغنى وحصوله لا يستلزام العلم المطابق لا يقال انا لم نقصد منا فعل القبيح لتضررنا بالذم والله تعالى لا يتضرر فجاز وقوعه لانا نقول التعليل بما ذكرتم باطل لانا قد نترك القبيح حالة الغفلة عن الذم ولانا نترك القبيح وان لم يشعر بنا احد ولانا نترك القبيح وان زاد نفعه على الضرر الحاصل بالذم لا يقال انا كما لا نفعل القبيح الا عند الجهل والحاجة كذا لا نفعل الحسن الا عند النفع او دفع الضرر لما استحال ذلك في حق الله تعالى بطل قياس الغائب على الشاهد في انتفاء القبيح عنه تعالى لانا نقول لا نم انا انما نفعل الحسن للنفع او دفع الضرر بل نفعله لحسنه كارشاد الضال وتنجية الغريق مع انتفاء كل غرض سوى الحسن والله تعالى انما يفعل الحسن لحسنه فانه لا غرض له في خلق العالم والتكليف لهم سوى كونه حسنا وايضا فيقاس الحسن على القبيح وقد قال فانا اذا فعلنا فعلا لحسنه لا يلزمنا فعل كل حسن بخلاف ترك القبيح

المسألة الثالثة في انا فاعلون قال ونحن فاعلون لافعالنا الحسنة والقبيحة لانها واقعة بحسب قصدنا والذم والمدح متعلق بها والكتب يهديان للزوم القول في فعل العبد على اصلهم ويلزمهم ان لا تكون لله نعمة على كافر بل ولا على مؤمن وان يظهر المعجزات على يد الكاذب فلا نثق بالشرائع وان يكون ظالما جائرا والتعليق بالحاجة الى مرجح والكلام فيه كالسالف فلا بد من مرجح طلبي باطل لان المرجح العلم باولى الفعل من المصلحة وكذلك في الوقف على ان ذلك بمنزلة طريقين للهارب من السبع وقد اجمعنا على عدم اشتراط المخصص وحده وفعل غير مشعور به ليس بشيء لانا استند الناعلى العالمية بالحكم

واين الاحكام فما ذكرتم. الاول اتفقت الامامية والمعتزلة على ان العبد فاعل لتصرفاته وذهب
جهم بن صفوان ومن تبعه الى ان الله هو خالق لافعال العبد فهم وليسوا محدثين لها ولا مكتسبين وذهب
النجار والاشعري ومن تبعهما الى ان الله هو الخالق لافعال العبد فهم وهم مكتسبونها واختلفوا في معنى
الكسب فقال بعضهم ان العبد اذا عزم على الطاعة وفعلها خلقها الله فاذا عزم على فعل المعصية خلقها
الله وقال بعضهم ان ذات الفعل واقع بقدرة الله وكونه طاعة ومعصية صفتان تحصل بقدرة العبد
وقال آخرون ان قدرة العبد متعلق بحال الفعل وهي غير موجودة ولا معدومة ولا مجهولة ولا معلومة
اما المعتزلة فقد اختلفوا فذهب ابو علي وابو هاشم الى ان العلم بكوننا فاعلين نظري وذهب ابو الحسين
البصري الى انه ضروري واستدل الشيخ على قوله من وجهين الاول ان افعالنا واقعة بحسب قصدنا و
دواعينا منتفية عند صوارفنا وذلك ما يقتضي استنادها الينا ضرورة والاولى ان يستدل بهذا
على ضرورية علمنا باننا فاعلون لا على انا فاعلون كما استدل به مشايخ المعتزلة لانا لا نجوز ان
يكون حاصلا من الله وان وقع بحسب دواعينا لانه قادر عليه فيجوز وقوعه منه لا انا نقول قدرة الله
عليه لا تقتضي القدح في علمنا الضروري باستناده الينا لا يقال بل تفصلون بين خلق الفعل بحسب
دواعيكم وبين خلقها لكم بحسبها فان اعترفتم بالفصل فبينوه والا جاز ان يكون مخلوقا فيكم لانا نقول
اجاب قاضي القضاة فقال الفصل بينهما انا متى احدثناه اقترن به علمنا ضرورة انه لولا دواعينا
لما حدث فانه يجب حدوثه بحسبها ومتى خلق فينا لم يجب ان يقترن به هذا العلم لانه يكون جهلا وفيه
اعتراف بمذهب ابي الحسين ولقائل ان ينازع في وجوب اقتران العلم الثاني ان العقلاء باجمعهم
يحسنون المدح ويذمون المسيء ولولا علمهم بوقوع الاحسان والاساءة منا والا لما جاز ذلك كما لا يحسن
منهم مدح حسن الخلقة وذم قبيح الخلقة لعلمهم لا لافعال المدح والذم فرع على كوننا فاعلين
فلو استدللنا بها عليه لزم الدور لانا نقول انما نستدل بها على العلم بكوننا فاعلين لا على كوننا

فاعلين وقد اجاب الاشعري بان المحال انما يلزم لو سلبنا العبد القدرة اما اذا قلنا انه مكتسب
صح توجه المدح والذم اليه وان لم يكن فاعلا اجاب الشيخ المصنف بان الكسب يبطل بما ذكرناه من الغلط
لا معنى تحته فانا نردده ونقول هل للعبد فعل ام لا فان كان الاول فقد ناقضتم واذا جاز وقوع
فعل ما منه فلم لا يجوز استناد افعاله كلها اليه وان كان الثاني لزم المحذور من قبح المدح والذم و
قبح بعثة الرسل وانزال الكتب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك والزمهم الشيخ في
فعل العبد الذي هو القوم على الطاعة والمعصية هل يتمكن من فعله ام لا فان قالوا بالاول فقد
ناقضوا والا فامتنع الكسب ثم ان الشيخ ابا اسحق رحمه الله الزمهم شيئين الاول ان لا يكون
الله منعما على كافر ولا على مؤمن اما الكافر فظاهر فانه خلق فيه الكفر والمعاصي عندهم ثم يعذبه
عليها فاي نعمة له عليه في ايجاده الجر بالنسبة الى العذاب الدائم واما المؤمن فلانه انما يكون منعما
عليه لو فعل لا لمفسدة واذا استندتم القبائح اليه عن ذلك جاز ان يكون ما فعله الله بالمؤمن
مفسدة له فلا يكون نعمة والعم فالمؤمن عندهم يجوز ان يعذبه الله على ايمانه وامتثال اوامره فاي
نعمة له عليه وهذا من اشنع الاشياء والوجه الثاني اذا جوزنا استناد القبائح اليه جاز اظهاره
المعجزة على يد الكاذب فلا يبقى وثوق بالشرائع اجابوا عنه بان التجوز للعقود لا ينافي القطع بالصدق
كما في العلوم العادية وهذا ضعيف لان القطع مع هذا التجوز جهل كيف وعندهم ان جميع الشرور و
انواع القبائح واقعة منه تعالى الله عن ذلك نعم لو لم نعلم من عادته مع فعل القبائح لم يكن التجوز
منافيا للقطع انما مع علمنا فلا الثالث يلزمهم ان يكون الله ظالما جائرا لانه فعلهما وذلك
باطل بالاجماع وبقوله وما ربك بظلام للعبيد احتج الخصم بوجوه احدها ان العبد اما ان يكون
نسبة الفعل والعدم اليه على السوية او يجب احدهما والثاني يلزم منه الجبر وعدم التمكن وهو المطلوب
والاول لانه اما ان يتوقف اتحاد احد الطرفين الى مرجح غير القدرة او لا يتوقف والثاني لاستحالة

وقوع الممكن المتساوي من غير مرجح والاول لانه اما ان يكون المرجح من فعله او من فعل الله تعالى الاول
يلزم منه التسلسل والثاني يلزم منه الجبر لان عند حصول ذلك المرجح يجب الفعل والا كان الفعل والترك
ممكنين فلا بد من مرجح آخر ويتسلسل فلا بد من الانتهاء الى مرجح يجب معه الفعل وذلك عين الجبر
اجاب المص بوجوه احدها ان المرجح ليس امرا مخترعا فيكون مرجحا بل علم الانسان بما في الفعل
المصلحة هو المرجح والوجوب لا يستلزم الجبر لانه بالنظر الى القدرة ممكن وواجب بالنظر الى هذا المرجح و
هو العلم الحاصل من الله تعالى وليس العلم هو المقتضي للفعل وكذا اذا علم استعمال الوقت على مصلحة و
استغنى بها عن وقت آخر فانه يقتضي ايجاد الفعل في ذلك الوقت وثانيها ان القادر يرجح احد المقدورين
على الآخر لا لمرجح كما في الهارب من السبع اذا عن له طريقان والجائع اذا حصل له رغيفان متساويان
والعطشان يحصل له قدحان فان الفاعل يرجح احدهما لا لمرجح عند المشايخ وثالثها انا لو اجمعنا
على عدم اشتراط التخصيص في حق واجب الوجود تعالى والا لزم الجبر على قولكم فليكن كذلك في حق العبد
الثاني ان العبد لو كان موجدا لافعاله لكان عالما بها والتالي باطل بالوجدان فانا نفعل الحركة و
في حركة من اجزاء لا نحصي لا نعلمها والبطء يفعل بسكنات لا نعلمها فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة
لان الفاعل بالاختيار عالم بالضرورة لتساوي نسبة احاد الكلي الى الايجاد ولانه يلزم نفي العلم عنه تعالى
اجاب الشيخ بالمنع من وجوب العلم عند الفعل لجواز ان يصدر عن الانسان فعل لا يعلم على سبيل
التفصيل ولا يقدح ذلك في عالميته تعالى لانا انما نستدل على عالميته بوقوع الاحكام في افعاله
لا بمجرد الافعال فلا نقض بوقوع الفعل عن المحكم من العبد الثالث لو اراد العبد خلاف مراده تعالى لزم
العجز والسعد ممكن لو كان العبد قادرا او كواقب مراد الله تعالى يقع لان قدرته اقوى المسألة الرابعة في
انه تعالى لا يريد القبيح قال وليس العدم مريدا للقبيح من عباده وعندنا الاتحاد الخلاف تحقق هنا
لان الارادة هي العلم على ما سبق وان سلمنا قول الشيوخ امكننا ان ندل عليه بالامر والنهي وان الطاعة

موافقة الارادة فيكون الكافر مطيعا وان الرضا واجب بقضائه فيكون راضيا بالكفر وتعليلهم بالدعاء
السوء ليس بشيء وانما يكون عاصيا لو لم يقدر على اجبارهم وقد بينا انه قادر اقول اتفقت الامامية والمعتزلة
على ان الله تعالى لا يريد القبائح ولا يرضى بها ولا يحبها بل يكرهها وانه يريد الطاعات والايمان من الكافر
وغيره وقالت المجبرة بل القبائح يريده الله تعالى ويكره الطاعات والايمان من الكافر واعلم ان على قول
المص في ان الارادة نوع من العلم لا تحقق هنا لانه تعالى عالم بقبح القبيح فالمراد عنده ان كان من افعاله
فامره وان كان من فعل غيره فهو ما دعاه الداعي اليه والداعي هو الارادة اما على القول المشايخ الذين
اثبتوا لله تعالى صفة المريدية زائدة على الداعي فيتحقق الخلاف معهم واستدل المص على انه تعالى يريد الطاعات
ويكره المعاصي على قول المشايخ بوجوه الاول انه تعالى امر بالايمان ونهى عن الكفر ولا بد في الامر من طلب
واقتضاء للفعل هو الارادة الثاني ان الله تعالى لو اراد من ابي لهب الكفر لكان مطيعا له والتالي باطل
بالاجماع فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان الطاعة موافقة الارادة مع الرتبة كقوله قد عصى لي فونا لم
يطع ولا يسمى الله تعالى مطيعا اذا فعل مرادنا لانتفاء الرتبة الثالث لو كان الكفر والفسوق وغيرهما
من القبائح بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لوقوع الاجماع على الرضا بقضاء الله تعالى لكن الرضا بالكفر
اجاب المحققين عن الاول بان ارادة الفاعل لفعل غير ارادة غيره لفعله والامر يدل على الارادة الثانية
دون الاولى ومدعانا هي الارادة الاولى وكذلك الكلام في الحجة الثانية فان الطاعة موافقة الارادة
الثانية دون الاولى وعن الثالث ان الرضا بالكفر من حيث هو من قضاء الله طاعة ولا من حيث هو
كفر واقول المتكلمين لم يتنازعوا في ان الامر انما يدل على الارادة الثانية وكذا الطاعة وقد علم ليس
الا ذلك ولم يقل احد ان الامر يدل على ارادة الفاعل لفعله ولا الطاعة اعم وقوله الرضا بالكفر من
حيث هو من قضاء الله تعالى طاعة معناه ان الرضا بالكفر طاعة من حيث استناد وجوده الى الله تعالى
ولكن لا من هذه الحيثية فهو باطل فان القبيح لا يختلف بالنسبة الى الفاعلين فان الرضا بالكفر قبيح مطلقا

سواء استند الى الله او الى غيره و احتج المخالف بان الله لو اراد من الكافر الايمان لكان الكافر
اقدر من الله لعدم وقوع مراده ووقوع مراد الكافر فيكون الله عاجزا وهو باطل بالاجماع ولانه
مع علمه ان الكافر لا يؤمن حال ايمانه مح والمح غير مراد والجواب عن الاول ان العجز انما يلزم لو قلنا انه لا
يقدر على اجباره على الايمان وليس كذلك لان الله قادر على ذلك على ما بينا انه قادر على كل مقدور
وانما لم يرد منهم الايمان على سبيل الجبر لانتفاء التكليف ح وعن الثاني ان خلاف المعلوم ممكن من
حيث الذات على ما بينا ولانه وارد في الطلب على مذهبهم المسئلة الخامسة في المتولدات قال ويقع
الافعال المتولدة مناط لتوجه الامر والنهي الى الفعل والترك وكيف لا واصل القبائح وهو الظلم
والكذب متولد اقول المباشر من الافعال عند المتكلمين هو الذي يحدثه العبد ابتداء في محل القدرة
والمتولد ما يحدث عن المباشر سواء تولد في محل القدرة كالعلم او خارجا عنها كالاذاه كتابه
باليد مثلا واختلف المتكلمون في المتولد هل هو من فعل العبد كالمباشر ام لا فذهبت المعتزلة الى ان كل ما تولد
من فعل العبد فهو فعل له سواء تولد عن فعل المباشر او عن المتولد عن المباشر وهو مذهب جمهور
المعتزلة وقال النظام انه لا يفعل الا ما يوجد في محل قدرته وما تجاوزه فهو واقع بطبع المحل و
ذهب معمر الى انه لا فعل للعبد الا الارادة وما يحدث بعدها فهو واقع بطبع المحل وذهبت المجبرة
الى ان الافعال المتولدة من الله وليس للعبد فيها كسب كما قالوا في المباشر احتج الشيخ ابو اسحق
رحمه الله بان المكلف مامور بالاحسان ومنهي عن الظلم وهما متولدان ولا يعقل الامر والنهي الا مع
القدرة ثم ان المص استبعد عدم استناد المتولد الينا بان اصل القبائح واشدها قبحا هو الظلم والكذب
وهما متولدان فكيف ينفي المتولد عنا ولانه يحسن منا المدح والذم عليها بل هنا اظهر فان الذم على
القتل وغيره من الشتم والمدح على الكتابة وغيرها اعرف عند العقلاء من المدح على المباشر والذم
عليه احتجوا بانه اذا التصق جسم بكفي قادرين وجذبه احدهما حال دفع الآخر فليس وقوع الحركة باحدهما

اولى من الآخر ووقوعها بهما والا لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد والجواب قوة الجسم قابلة للتجزية
فاحد القادرين يفعل بعض الاجزاء والآخر الآخر ويحصل الحركة بهما اقوى من حصولها باحدهما ولو لا ذلك
لتساوت حركة الجسم عند صدورها عن قادر واحد لها عند صدورها عن قادرين ولم يكن احدهما
اشد من الاخرى وذلك قط المقصد السادس في الآلام والاعواض وفيه مسائل المسئلة الاولى في الوجه
الذي يحسن له الالم قال الالم يقبح والشاهد لانه عبث وهو ان يفعل لغرض يمكن الوصول من
دونه ولانه ظلم وهو ما لا نفع فيه ولا يستحق ولا يشارف الاستحقاق فحد حاله النفع ودفع الضرر و
لانه مفسدة ويحسن عند عرائه من هذه الوجوه ولا يقبح لا لما يحد الضرر كالمستحق ولا يسمى ضررا عند
الاستحقاق والظن في النفع قائم مقام العلم اقول ذكر الشيخ رحمه الله وجوها ثلثة في قبح الالم الاول
كونه عبثا وهو احسن ارادي باسم والمراد بالعبث هنا ما يفعل لغرض يمكن الوصول اليه من دون الالم
مثاله من استاجر غيره ليترح ماء البحر ويقذفه او احد غيره من الورق ليربط كسر يده ولا يستعمله
في كسرها ولا غرض فان الالم يقبح هنا قطعا ولا وجه لقبحه الا كونه عبثا لانه بالعوض حج كونه ظلما الثاني
كونه ظلما وقد حده الشيخ بانه الضرر الذي لا نفع فيه ولا هو مستحق ولا يشارف الاستحقاق و
بحد حاله النفع دفع الضرر فالنفع كجح سبع لانسان ثوبه المساوي درهمين بثلثة دراهم فانه وان كان
النفع ضررا من حيث خروج الثوب عنه الا انه من حيث النفع اسقط وجه الظلم عنه ودخل تحت
قوله النفع ودفع الضرر كمن يقطع يده المتاكلة لدفع التلف وحرج بالاستحقاق عقاب الكفار
وتاديب لعد ونحوه ولا يشارف الاستحقاق حج بذلك الالم الواقع على جهة المدافعة كما اذا قصدنا
انسان وما نعناه فوقع به ضرر لم نقصده بل قصدنا المانعة فانه لا يكون ظلما ولا يستحق عوضا و
انما قلنا يشارف الاستحقاق لان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى ان هذا الالم مستحق وليس كذلك
لان المستحق يقع جزاء على فعل والمدافع لم يفعل بعد ولانه لو حسن كونه مستحقا لحسن منا قصده كالايلام

ومنهم من قال انما لم يقبح لان العوض فيه على الله تعالى فانه ركز في عقولنا حسن المداخل المفضية الى الاركان وركز في عقولنا ذبح الحيوان وليس بجيد والالما حكم منكروا الشرائع بحسنه فالاصوب ماذكره المصنف من ان هذا الالم يشتمل على الاستحقاق فلا يكون قبيحا ويمكن ان يكون قوله ولا يصادف الاستحقاق احترازا عن المستحق لنوع من الالام اذا فعل بما هو دونه من غير ذلك النوع اوما يشابهه فان المفعول وان لم يكن مستحقا فانه غير قبيح لانه يصادف الاستحقاق الثابت كونه مفسدة وقبح على هذا الوجه ظاهر بل قبح كل مفسدة وان لم يكن الما واذا عرى الالم عن هذه الوجوه لم يكن قبيحا وشيئا يحصل ذلك ولا يقبح الالم بمجرد الضرر خلافا لابي هاشم فان الضرر المستحق عنده قبيح وان كان ضررا قال ابو هاشم اذا حصل نفع او دفع ضرر خرج من كونه ضررا والعاصي يحصل بلذة المعصية في الدنيا فعادته نفع فلا يكون ضررا اجابه السيد المرتضى رحمه الله بان عبادة الاصنام لا لذة فيها مع حصول الالم بها وقد ذهب قوم من المتكلمين الى ان الالم والنفع ودفع الضرر يسمى ضررا ومنعه المعتزلة لان سقي المريض دواء للمعالجة لا يسمى مضرا والظن في اخراج الالم من تسميته ضررا يقوم مقام العلم فان من اتعب نفسه في العلم لا يسمى مضرا بنفسه اقاموا الظن مقام العلم في اخراج الالم من كونه مضرا المسئلة الثانية في الوجه الذي يحسن به الالم قال وحسنه معلوم في الشاهد كالمبايعات والا لكون الظلم على هذا حسنا لنقل المنافع لان فعلها لم يكن مقصودا فيه وحسنه لدفع الضرر معلوم كشرب المريض الدواء المر وليس في الشاهد علم متعلق بالتحصيل بل الظن حتى قال الشيوخ مثله في الاكل والضرر المستحق حسن والظن كاف فيه كمن اذنب وغاب عنا فانا نذمه مع جواز توبته اقول اعلم ان الضرر يحسن لوجوه ثلاثة ذكرها المصنف الاول النفع الموفي فانا نحكم بحسن بيع الثوب المساوي درهمين بدرهم مع حصول الضرر بالبيع لوجود النفع الموفي والعلم بذلك قطعي والظن كاف فيه فانا نحكم بحسن بيع ما يساوي دينارا بدينارين مؤجلا عند غلبة الظن بحصول الثمن في ثاني الحال ثم ان المصنف اعترض على نفسه فقال لو كان الضرر حسنا للنفع

لكان الظلم حسنا لان الله تعالى يفعل المنافع التي للظالم الى المظلوم ولا عاقل يحكم بحسنه فلا يكون ما ذكرتموه علة واجاب عنه بان المعتبر في حسن الالم كون النفع مقصودا والظالم لا يقصد نظرا نقل منافع المظلوم فلم يكن حسنا الثاني دفع الضرر وحسن الالم به معلوم للعقلاء فانهم يحكمون بحسن شرب الدواء للمريض وان يكرهه ويتالم به لدفع ضرر المرض عنه والظن الغالب قائم مقام العلم في هذا الباب فانا نظن حصول الصحة مع الشرب لا انا نقطع بها فانه ليس في الشاهد علم متعلق بتحصيل المطلوب من الشرب بل الظن حاصل حتى ان الشيوخ قالوا مثله في الاكل اي لا يعلم حصول الشبع من الاكل لجواز ان يخرق الله العادة الثالث كونه مستحقا وحسنه معلوم عند العقلاء فانهم يستحسنون المطالبة بالدين وان تالم المدين لما كان مستحقا والظن كاف في هذا الباب ايضا فانه يحسن منا ذم المذنب اذا غاب عنا مع جواز توبته على بقاء الاستحقاق وليس الاستحقاق بقطعي بل ظني المسئلة الثالثة في الوجه الذي يحسن منه تعالى فعل الالم به قال والصانع تعالى لا يفعل الالم لدفع الضرر لقدرته على فعله ابتداء ولانه لا يفعله ولا للظن لما لانه عالم بالعاقبة ولا لانه يعلم انه لو لم يؤلم زيدا لفعل ما يستحق به العقاب لقدرته على العفو وقدرة العاصي على الامتناع وانما يفعله للاعتبار ولا بد فيه من عوض يخرجه عن كونه ظلما ولا يفعله للعوض فقط لحسن الابتداء به وليس كالثواب المقارن للتعظيم ويجلا لقبح الابتداء به واذا انتفت الالام اللذة في المصلحة لم يجز فعل الالم لامكان التحصيل بغيره والتفضل بالعوض اقول اتفق المعتزلة على انه تعالى لا يفعل الالم لدفع الضرر لوجهين الاول انه قادر على ازالة الضرر المدفوع من دون توسط هذا الضرر فيكون من فعله تعالى وهو قبيح الثاني ان ذلك الضرر المدفوع اما ان يكون من فعله تعالى او من فعل غيره والاول باطل لانه تعالى قادر على ان لا يفعله من دون هذا الضرر فيكون فعله عبثا ولهذا يقبح منا ان نؤلم زيدا لدفع الم فعلناه به سواء زاد على الاول او نقص عنه او ساواه وان كان من فعل غيره كان تعالى قادرا على دفع ضرر الظالم من دون توسط هذا الالم فيكون فعله قبيحا واتفقوا ايضا على انه لا يفعل



الالم الظن اما من جلب نفع او دفع ضرر عن المولم او عن غيره لانه عالم بكل شي فيستحيل الظن عليه قالوا ولا يجوز
ان يولم لهذا الغرض من فعل ما يستحق به العقاب وان كان قد نازع فيه قوم فانهم قالوا اذا علم الله تعالى
انه لو لم يولمه لهذا افعل ما يستحق به العقاب فانه يحسن منه فعل الالم به دفعا لضرر العقاب عنه ولا يستحق
بهذا الالم عوضا لما فيه من النفع والشيخ المص ابطل هذا بوجهين الاول ان الله تعالى قادر على العفو المسقط
للعقاب فيكون توسط الالم قبيحا لكونه عبثا الثاني ان العاصي قادر على الاقلاع فهو قادر على
دفع ضرر العقاب عن نفسه بغير الم فدفعه بواسطة الالم منه تعالى يكون قبيحا قال السيد المرتضى رحمه الله العاصي
يمكن من ازالة القبح بالتوبة فلا يحسن منه فعل الالم به وهو مبني على ان عند العاملين بوجوب قبول التوبة عقلا
الا ان يعني السيد المرتضى رحمه الله الوجوب الشرعي في تبيين كلامه اذا ثبت هذا فالالم الذي يفعله الله تعالى
في الدنيا للاعتبار واللطف يفعل في الآخرة للاستحقاق اما فعله للاعتبار فلانه حيث حسن جاز فعله
واما الاستحقاق فعند قوم حسن ولا يدعي لا قول من العوض والا كان ظلما واختلفوا فقال ابو علي انه
لا يفعل الالم للعوض وخالفه السيد المرتضى رحمه الله وهو قول الشيخ المص وقال بعض المعتزلة ان
كونه لطفا كاف في حسنه ان كان اللطف لغير المكلف احتج الشيخ المص بان العوض يمكن الابتداء به
فكان توسط الالم به عبثا والعبث ممتنع عنه تعالى لا يقال يحسن بالثواب فانه يحسن الابتداء به كالعوض
فيكون توسط التكليف قبيحا لانا نقول الفرق بينهما ظاهر فان الثواب يقع دائما مقارنا للتعظيم والتبجيل
الذي يقبح الابتداء به ولا يحسن فعله الا بالاستحقاق بخلاف العوض المنقطع الذي لا يقارنه التعظيم
فانه يجوز الابتداء به احتج ابو علي بان العوض المستحق لا يجوز الابتداء به والعوض المستحق ليس كالمتفضل
به والثواب الفرق بين النفعين انما هو في الشاهد اما في حقه تعالى فان المتفضل علينا فكيف لا نطلب
تفضله واختلفوا في اذا امكن تحصيل اللطف بغير الالم من لذة او غيرها هل يجوز فعل الالم لا منع منه
الشيخ المص وجوزه السيد المرتضى وابو هاشم احتج المص بان الالم انما يحسن فعله للطف والعوض واللطف

فمنها يحصل باللذة والعوض يحصل بالتفضل فكان توسط الالم عبثا احتج السيد المرتضى بان المنفعة
واللطف يخرجان الالم عن كونه ظلما وعبثا فساوى اللذة والجواب المنع من المساواة اذ الالم
انما يحسن للمصلحة فاذا امكن تحصيلها من دونه فكان توسطه عبثا اما اللذة فانه يحسن فعلها ابتداء

المسئلة الرابعة في ابطال قول البكرية والتناسخية قال وقول البكرية بان لا تألم بالمنافي
الاطفال وبالم البهايم وقول التناسخية اوهى منه وقد قال شيوخنا من القدماء وهو يطلبه لوجوب
تذكره ووقوع الالم في المعصومين ووجوب مقارنة الاستحقاق له ووجوب الهرب منه والفزع و
الجزع وما قدمناه من فعل غير المستحق يبطل قولهم جملة اقول ذهب البكرية وهم قوم ينتسبون الى بكر بن
اخت عبد الواحد الى ان الاطفال والبهايم لا تتالم وبنوه على اصل لهم ان الالم انما يكون حسنا
بالاستحقاق لا غير وذهبت التناسخية الى ان الالم انما يحسن بمجرد الاستحقاق قالوا والطفل المتالم
انما حسن المه لانه قد كان قبل ذلك في هيكل اذنب فيه فاستحق العقاب فلما انتقلت روحه الى هذا
الهيكل الآخر عذب بالذنب المتقدم وكذلك البهايم وبنوه على اصل هو ان النفس شي مجرد غير
هذا الهيكل المحسوس والقولان باطلان اما الاول فلانا نعلم بالضرورة انا نتالم حال طفوليتنا
قبل بلوغنا بالحيطة الما شديدا حاصلا بالاحراج الذي لا يقدر عليه الا الله تعالى وكذلك نعلم
بالم البهايم وشدته ما نجده عند قربها من النار وغيرها من الموذيات علما ضروريا لا يقبل
التشكيك واما الثاني فهو اقرب من الاول وان كان محالا ايضا ووجه كونه اقرب ان انكار
العلم الكسبي هو ابطال التناسخ بخلاف الاول الذي هو انكار المعلوم ضروري هو وجود الالم و
قد نقل الشيخ ابو اسحق عن بعض قدمائنا القول به وهو مروي عن زرارة بن اعين من علمائنا
المتقدمين والدليل على فساده وجوه الاول انه لو كان الالم بسبب ذنب لصار عاصيا في هيكل
آخر لوجب ان نتذكر احواله في ذلك الهيكل والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله ولقائل ان

ان نقول جاز ان يكون التذكر مشروطا بذلك لهم الاول الثاني ان الالم يقع في المعصومين كالانبياء
والائمة فان الدفع لمرضهم مع امتناع صدور الذنب عنهم قبل البعثة وبعدها واقع فانهم يتعبدون كالصبر
على الذنب يجب للاستخفاف بهم عند امراضهم وذلك باطل بالاجماع لا يقال لا يجوز الاستخفاف بهم عند
المرض لجواز التوبة منهم لانا نقول قبول التوبة عند الشافعية واجب فكان حلول المرض منهم ظلما فعلى
انهم لم يتوبوا الثالث كان يجب الاستخفاف بالبهائم والاطفال عند مرضهم لانهم مذنبون حينئذ والتالي
باطل بالاجماع الرابع ان الالام الواقعة على جهة العقوبة يحسن الجزع منها والهرب والفزع الى الله تعالى
والتضرع اليه في اسقاطها وسؤال العفو عمن حلت والامراض بالعكس فانا مامورون بالصبر عليها
وترك الجزع والحزن فعلى انها ليست عقابا الخامس قد مر ان الالم يحسن وان لم يكن على جهة الاستحقاق
وذلك يبطل قول التناسخية والبكرية جملة لانهم بنوا اصولهم عليه ولا خلاف في حسن التكليف المبتدا
وهو شاق وليس بمستحق اذ كلامنا في تكليف لا تكليف قبله المسئلة الخامسة في اسباب العوض على
الله تعالى قال والالم المبتدأ منه سبحانه في المكلف وغيره من غير علة العبد عليه عوضه وكذلك
الالام الواقعة بامره واباحته وايجابه مع عدم الاستحقاق لفعله ولا عوض على ذابح الشاة والالم
يكون الفعل حسنا كذابح السنور والعقرب والعوض لا يزيد على الالم ولحسن منا ان نعيد بذبح الحيوانات
وفاعل القتل دون الآمر يلزمه العوض للاختلاف كالارز في الحبس واللطف في الذبح وان تحقق
عدم وجوبه لغيرية المصلحة فان علم الله سبحانه وتعالى والالام غيره مقامه وقد يكون نافي العقوبة
الاكل واماله والالجاء اكثر من الامر وليس الذنب من السبع على الشوك ملزما للعدم عوضا بل
الاسد والموت حاصلة من قبل الله تعالى وفي استخدام العبيد عوض لهم عليه ووجه الثواب بغير جهة
العوض اقول اتفق اهل العدل على وجوب العوض على الله تعالى مما يفعله من الالام المبتدأة في
المكلف وغيره من غير علة العبد والا كان ظلما واحترزنا بالمبتدأة عما يفعله بالاستحقاق لحد

الزاني ومن غير علة العبد كما اذا القينا انسانا في النار فمات فان المولم له الله تعالى والعوض على
الملقي لان العادة واطرادها اقتضت الماقه ولا فرق بين ما يفعله للعوض او للطف خلافا للعباد
بن سليمان فانه قال الالم الذي يفعله لمجرد اللطف لا يجب به العوض والحق خلافه لانه ظلم فلا
يحسن وكذلك الالام الواقعة بامره كالاضحية والنذور والقرب والالام الواقعة باباحته
كذبح الشاة والالام الواقعة بايجابه اذا لم يكن مستحقا كحد الزاني فانه بمنزلة فعله فيجب فيها العوض
عليه تعالى ولا عوض على ذابح الشاة لوجوه الاول لو كان العوض علينا لما وقع الفرق بينه وبين ذابح السنور
في الحسن والتالي باطل فالمقدم مثله الثاني ان العوض علينا لا يربى على الالم اي لا يزيد عليه والالم المساوي
لا يحسن بل لا بد وان يكون بالغا مبلغا يستحقر الالم في جنبه كاعواض الاطفال الذين عوضهم الله
تعالى الثالث لو كان العوض علينا لحسن منا ذبح الحيوانات ابتداء لان العوض علينا ولما لم يحسن
ذلك فكذا ههنا وهذا اقرب من الاول واعترض الشيخ على نفسه بان فاعل القتل يلزمه العوض
دون الآمر فلم لا يكون العوض في الشاة على الذابح لا الآمر واجاب بالفرق بين الامرين فان
الآمر لا يحسن امره بفعل القتل لان الآمر ظالم ليس له عوض زايد على الالم الداخل على المقتول يخرج
به عن كونه ظلما اما الله تعالى اذا امر بذبح الشاة فانه غير ظالم وعنده من الاعواض ما يزيد على الالم فكان
مقتضيا لحسن الذبح واعترض الشيخ على نفسه بسؤال آخر وهو ان الالم اذا كان متضمنا للطف
وتحصيله واجب على المكلف او مندوب فليكن ذبح الحيوانات واجبا او مندوبا لاشتماله
على المصلحة وليس كذلك بل هو مباح واجاب عنه بانه وان كان لطفا الا انه لم يجب على
الواحد منا لان مصلحته قد تكون لغيره وتحصيل مصلحة الغير على الواحد غير واجب والمصلحة وان
وجب علينا الذبح فانا اذا ذبحنا الحيوان فقد حصلت والا فعل الله تعالى بها ما يقوم مقامه في اللطف
والله تعالى الالم يحسن اذا تضمن مصلحة اما دينية او دنيوية فمعها ينتفي العبث ومع العوض ينتفي الظلم

والاكل وسببه مصالح دنيوية لا يجب علينا تحصيلها الا عند الحاجة اليها فلا يكون الذبح واجبا فاذا
ثبت وجوب العوض عليه تعالى عند الامر والاباحة ثبت وجوبه عند الالجاء فانه اذا الجأ زيدا بايلام عمرو
كان العوض عليه تعالى لان الالجاء آكد من الامر فاذا وجب العوض عليه في الامر والاباحة ففي الالجاء اولى
واعترض الشيخ على نفسه بالهارب من السبع على الشوك فان العوض على السبع وان كان الله تعالى هو الملجي لخلق
المعرفة بضرر السبع اجاب الشيخ عنه بان الملجي ههنا السبع لانه الملجي حقيقة وخلق المعرفة ليس بالجاء لحصولها
قبل الاقدام مع عدم الهرب والهرب انما حصل من الاقدام فهو الملجي لا الله تعالى اما استخدام العبد فانه يوجب
عوضا على الله تعالى لانه امر به فكان كذبح الشاة ولا يقال العبد مثاب على طاعة السيد فلا يكون له عوض عليه تعالى لانا
نقول لا استبعاد في اجتماع الثواب والعوض من جهتين فان جهة الثواب طاعتهم لساداتهم وجهة
العوض الزامهم المشاق في منع التصرف في انفسهم او نقول ههنا شيئان اباحة الاستخدام للسادات
والعوض فيه على الله تعالى كالذبح وامر العبيد بالامتثال والثواب فيه تعالى فاختلف الجهتان المسألة الثالثة في
الانتصاف قال وهو تعالى بالتمكين ضامن للانتصاف لا للعوض كدفع سيفا الى شخص ليقتل به كافرا
فقتل به مؤمنا ولا يجوز ان يمكن احدا من الظلم الا وله من الاعواض ما يوازي ظلمه والا كان تعليقا
للواجب بالتفضل وهو غير جائز اقول اذا امكن الله تعالى الظالم من الظلم حتى فعله مع قدرته على منعه بالجبر
فلا بد من عوض ولا يجب عليه تعالى فان الواحد منا اذا دفع سيفا الى غيره ليقتل الكافر به فقتل به مؤمنا فانه
لا يستحق العوض على الدافع كذلك الله تعالى اعطى العبيد قوة يتمكن فيهما من فعل الطاعة فيفعل بها الظلم والعوض
عليه نعم انه يجب عليه الانتصاف لتمكينه وقدرته على المنع بالقهر فانه لولا ذلك لما حسن منه التمكين والانتصاف
هو بان يستوفي من الظالم من منافعه التي يستحقها على الله تعالى ما يقابل فعله واختلف الشيوخ ههنا في انه
هل يجوز ان يمكن الله تعالى الظالم من الظلم وليس له من المنافع ما يوازي فعله ام لا فذهب الشيخ ابو اسحق و
السيد المرتضى رحمهما الله الى انه لا يجوز ان يمكن الله تعالى من الظلم من ليس له في الحال من المنافع ما يوازي ظلمه

وقال ابو هاشم انه يجوز اذا علم الله تعالى انه يكتسب من الاعواض ما يوازي فعله وقال ابو القاسم البلخي انه يجوز
مطلقا ويتفضل الله عليه قال ابو هاشم ردا على ابي القاسم ان التفضل غير واجب والانتصاف واجب
وتعليق الواجب بغير الواجب قبيح وقال الشيخ ابو اسحق والسيد المرتضى رحمهما الله التبقية تفضل غير واجب
والانتصاف واجب فلا يعلق بها وهو لازم المسألة الرابعة في انقطاع العوض قال والعوض
منقطع والا لم يحسن تحمل ضرر شاهدا ولا جاز ايلام الكافر المكلف واخترامه وحدوث الغم والضرر
يذهب بجواز وصول العوض في الدنيا او جعله بحيث لا يشعر الانسان بانقطاعه اقول ذهب ابو علي
الى ان العوض دائم كالثواب وخالفه الشيخ ابو اسحق رحمه الله تعالى بانه منقطع وهو اختيار السيد
المرتضى وابي هاشم وقاضي القضاة واحتج المصنف بوجهين الاول ان دوام العوض لو كان شرطا لما
حسن من دونه والتالي باطل بالوجدان فانا نستحسن تحمل المشاق والآلام للمنافع المنقطعة فالمقدم مثله لا
يقال هذا الاجماع في العوض عليه تعالى لانا نقول من قال بدوام العوض جعله دائما في نفسه شاهدا او غائبا
الثاني لو كان الدوام شرطا لما جاز ايلام الكافر واخترامه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
انه يكون مستحقا للعقاب الدائم وبالايلام يستحق العوض الدائم والجمع بينهما محال اجاب ابو علي بوجهين عن الاول
ان العوض يحبط بالكفر الثاني انه يخفف عقابه دائما اجاب المصنف عن الاول بان الاحباط في نفسه
باطل ولا تنافي ههنا لان الطاعة والمعصية تتنافيان لاقتضاء الطاعة التبجيل والمعصية الاستخفاف
فلا يمكن الجمع بينهما بخلاف العوض الذي لا تعظيم فيه فانه غير مناف للاستخفاف وعن الثاني ان العوض
في الآخرة هو النفع بالايعاق احتج ابو علي بانه لولا دوامه لزم المقدم والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان انقطاعه يوجب الغم والحزن والضرر وذلك لم يستحق به عوضا آخر فان كان دائما فهو المطلوب والا تسلسل
والجواب انه يجوز ان يوصل الله تعالى في الدنيا عوضا يوفي على الالم كما في حق البهائم التي لا يجب حشرها و
الكفار واما يجوز ان يوصله الله تعالى الينا ولا يشعرنا بانقطاعه فلا يحصل غم فبطل ما قاله المسألة الخامسة

في ان العوض لا يسقط بالهبة والابرآء قال ولا يسقط العوض بالهبة ولا الابرآء في الدارين
معًا كما لا يسقط حق اليتيم والمحجور عليه بابرآء منه والعوض يزيد بالتاخر ان كان في العاجل مصلحة
والا فلا اقول ذهب بعضهم الى ان العوض لا يسقط بالهبة لا الابرآء في الدارين معًا لعدم العلم بمقداره و
لان الاستيفآء ليس الينا بل المستوفي هو الله تعالى فكان حاله كحال المحجور عليه اليتيم الذي لا يصح التصرف
له في ماله بالهبة والابرآء واعلم ان العوض ان كان في تاجيله مصلحة جاز تاخيره بشرط ان يزاد المعوض فيه
الالم تجبر المعقد التاسع في افعال القلوب ونظائرها ونريد بافعال القلوب الافعال الصادرة عن
الانسان في القلب كالعلم والارادة وشبههما من الشهوة والنفرة ونحوهما ونريد بنظائرها ما يتعلق بالانسان
بواسطة الجوارح كالقدرة وشبهها وهذا المعقد يشتمل على مسايل المسئلة الاولى في حد العلم قال القول
في افعال القلوب ونظائرها العلم هو المعلوم على ما هو به اقول هذه المسئلة قد مضى البحث فيها
في اول الكتاب فلا حاجة الى اعادتها ههنا المسئلة الثانية في جواز تعلق العلم بمعلومين قال وقد
يتعلق العلم الواحد بمعلومين كعلمنا بمنافاة الحركة للسكون فانه لولا ان نعلمهما كما لم يصح كما اول اقول
اختلف المتكلمون ههنا فقال المصنف ان العلم الواحد يتعلق بمعلومين واليه ذهب الجبائي واوجب ذلك
ابو منصور البغدادي وقال القاضي ابو بكر كل معلومين يصح ان يعلم احدهما مع الذهول عن الآخر امتنع
تعلق العلم الواحد بهما وكل معلومين لا ينفك احدهما عن الآخر في العقل يجوز ان يتعلق بهما علم واحد
والظاهر ان الشيخ المصنف اختار هذا الاخير لان اللفظ قد دال على التعليل ومثل بالمنافاة بين الحركة
والسكون الذي لا يعقل الا معهما وقال آخرون ان العلم لا يتعلق بمعلومين وقال بعض المتاخرين
ان فسرنا العلم بالتعلق لم يصح لانه يصح ان يعلم كون الشيء عالما باحد معلومين مع الذهول عن كونه
عالما بالآخر وان فسرناه بما يوجب التعلق لم يمتنع لان العلم المتعلق بكون السواد مضادًا للبياض
ان لم يكن هو بعينه متعلقًا بهما لم يكن متعلقا بالمضادة التي بينهما بل بمطلق المضادة وليس كلامنا فيه

بل العلم المتعلق بالمضادة المخصوصة وان كان متعلقًا بهما فهو المطلوب ثم ابطل قول ابي بكر ان العلم بعضًا
السواد والبياض لما عيب انه متعلق بالسواد والبياض مع انه يصح ان نعلم السواد وحده مع الذهول
بالبياض فيعود تعلق ذلك العلم بامرين يصح العلم باحدهما دون الآخر قال بعض المحققين اذا فسرنا العلم
بالتعلق جاز تعلق العلم بالمجموع وبكون الاجزآء داخلة فيه وقد تعلق بامرين وانت حكمت بامتناع ذلك
واستدللت على الامتناع بصحة تعلق العلم باحد المعلومين مع الذهول عن كونه عالمًا بالآخر وهذا
لا ينافي هنا وفيه نظر لان التعلق نوع من الاضافة مغاير متغاير المضاف لها قطعًا فيمتنع الاتحاد
بين العالم والمجموع وبينه وبين الاجزآء نعم لا ريب في الاستلزام عند الاعتبار اما الاتحاد فلا قال و
ايضًا كان يجب ان يعول مع الذهول عن الآخر وهو قال مع الذهول عن كونه عالما بالآخر وذلك لان
المطلوب التعلق بمعلومين لا بمعلوم وبالعلم بمعلوم آخر وفيه نظر لانا لو قلنا كما قال لكان الذهول صفة
للشيء العالم فيصير التقدير انا نعلم كون الشيء عالما باحد المعلومين ونعلم كونه ذاهلًا عن الآخر ولا
يدل على التغاير الا انه يكون ممنوعًا ولا دليل عليه اما اذا قلنا كما قال المتاخر كان الذهول صفة
لنا فيصير التقدير انا نعلم كون الشيء عالمًا باحد المعلومين ونذهل عن كونه عالما بالآخر فلولا التغاير في
علمنا لاستحال ذلك لان التقدير ان العلم هو التعلق ويستحيل ان نعلم كون الشيء متعلقا باحد
المعلومين ونذهل عن كونه متعلقا بالآخر اذ كان التعلقات واحدًا وايضًا على تقدير تفسير العلم
بما يوجب التعلق جعل العلم مطلق المضادة غير متعلق بشيئين وذلك غير معقول لان المضادة
لا تعقل الا بين شيئين بل يكون الشيئان متماثلين لكل منهما مع علمه اسم الشيئية ولا فرق بين المضادة
المطلقة وبين المضادة المخصوصة الا بعدم التعيين ووجوده فيما يتعلق بالمضادة فيهما ولا
يخلو ان يجب تعلقهما بمعلومين وفيه نظر فان قوله وليس كلامنا فيه اي في المضادة بينهما لا يعني
كون العلم بالمضادة لا يتعلق بشيئين مطلقين ولا تعرض له بل قال ان البحث في المضادة التي بين

السواد والساطع بوجه لان مطلوبه تعلق العلم بالسواد والساطع فيجب ان ياخذ المضادة المخصوصة
في البيان لا مطلق المضادة قال والقول المجوز من قولنا العلم بالسواد والساطع متعلق بامرين يصح العلم باحدهما
مع الجهل بالآخر غير صحيح لان كلامهم في المضادة المتعلقة بهما وتصور السواد وحده غير تصور السواد المضاد
للبياض فليس ما يصح العلم به مع الجهل بالآخر هو احد الشيئين الذين تعلق العلم بهما وهو جيد المسئلة الثالثة
في اختلاف العلوم باختلاف المعلومات قال والعلوم المتعلقة بالمعلومات المختلفة مختلفة لان
النظر مناف للعلم بالمدلول ومشروط بالعلم بالدليل اقول اختلف المتكلمون فذهب قوم منهم الى ان
العلوم المتعلقة بالمعلومات المختلفة كحدوث العالم ووجود الصانع مع مختلفة وقال آخرون انها مماثلة لانها
متفقة في كونها علوما ومختلفة باعتبار التعلقات العارضة والشيخ المص ذهب الى الاول واحتج عليه
بان من صور النزاع العلم بالدليل والعلم بالمدلول وهما مختلفان والباقي كذلك بيان اختلافهما ان النظر
الذي هو طلب العلم بالدليل مناف للعلم بالمدلول لان طلب تحاصل محال ومشروط بالعلم بالدليل فالعلم
بالدليل مخالف للعلم بالمدلول لان المنافي لا يصح ان يكون مثله شرطا لاتحاد المثلين في المنافي والاشتراط
المسئلة الرابعة في مباحث متعلقة بالارادة قال والارادة هنا القصد ومن اصناف العلم الداعي و
الفرق بين الارادة والشهوة ان الانسان المريض ينفر طبعه عن الدواء المر ويريده ولهذا الارادة التي كراهة
ضده لوجود ما حالة الغفلة عن الضد والعزم ارادة جازمة حصلت بعد التردد والمحبة الارادة لكنها
ارادة الثواب ومنا ارادة الطاعة والرضا قيل انها الارادة وقيل ترك الاعتراض ولا ارادة لا تراد
كالشهوة لا تشتهى والتمني لا يتمنى اقول في هذه المسئلة مباحث الاول في الارادة فقد ذهب قوم الى
ان الارادة هنا هي نفس الداعي والشيخ المص جعلها زايدا عليه وهو اختيار ابي الحسين البصري فان الانسان
قد يعلم ما في الفعل من النفع ثم يجد ميلا وقصدا الى الايجاد زايدا عليه وقد يعلم ما فيه من النفع ولا يقصده
فلا وجود ذلك يدل على ثبوت امر زايد على الداعي في حقنا السيد الارادة في حقه تعالى هي نفس الداعي

ليس امرا زايدا عليه ذهب اليه المص واختاره ابو الحسين واخرون وقال السيد المرتضى ان الارادة في حقه
تعالى صفة زايدة على ذاته وقد مر البحث في ذلك الثالث الفرق واقع بين الارادة والشهوة فان الشهوة
ارادة تعين الالتذاذ بالمشتهى والارادة مجرد القصد ولهذا فان المريض يريد شرب الدواء المر ولا
بل ينفر طبعه عنه وذلك يدل على المغايرة الرابع ذهب قوم الى ان ارادة الشيء كراهة ضده والشيخ المص
ابطل ذلك بانا قد نريد شيئا حال الغفلة عن الضد وذلك يوجب المغايرة والحق ان ارادة الشيء لزمها
كراهة الضد بشرط التفطن لهؤلاء اخذوا الانم الشيء مكانه الخامس العزم ارادة جازمة حصلت بعد التردد
بسبب الدواعي المختلفة المنبعثة عن الارادة العقلية وعن الشهوات والنوازع المتخالفة فان لم يوجد ترجيح
لاحد الطرفين حصل التحير وان وجد حصل العزم فالارادة المبتداة لا تسمى عزما ولهذا لا يوصف الله تعالى
بالعزم السادس المحبة هي الارادة لكنها من الله تعالى ارادة الثواب ومنا في حقه تعالى ارادة الطاعة
فهذا المعنى وقد يطلق المحبة على معنى آخر باشتراك الاسم وهو تصور كمال من لذة او منفعة او مشاكلة كمحبة
العاشق للمعشوق والمنعم عليه للمنعم والصديق لصديقه السابع الرضا قيل انه الارادة ذهب اليه ابو
الحسن الاشعري وقيل انه عبارة عن ترك الاعتراض والعجب ان ابا الحسن فسر المحبة والرضا بالارادة وعنده
الكفر مراد فيكون محبوبا ومرضيا به وذلك ينافي قوله والله لا يحب الفساد وقوله ولا يرضى لعباده الكفر
الثامن الارادة لا تراد لانها غير مقصودة لذاتها كما ان الشهوة لا تشتهى والتمني لا يتمنى وان كان لذلك
والفائدة في ذلك ان بعض المجبرة قال كل فعل مراد والارادة الواحدة فعل فلها ارادة فاما ان يتسلسل
او ينتهي الى ارادة قديمة والجواب لا ارادة وان صدرت عنا فانها لا تراد كالتمني المسئلة الخامسة في
ابطال الكلام النفساني قال وكلام النفس هذيان والالم يجز ان نصف احدا بانه غير متكلم اخرس كان او
ساكتا اقول قد بينا فيما مضى ان ابا الحسن الاشعري اثبت معنى في النفس غير الارادة هو الكلام النفساني
المغاير للحروف والاصوات وبينا انه غير معقول فان العقلاء كافة لا يصفون المتكلم الا من صدر عنه

الحروف والاصوات ويصفون الاخرس والساكت بعدم الكلام ولو كان الكلام معنى قائماً بالنفس لما صح سلبه عنهما لوجود المعنى فيهما وقد مضى البحث في ذلك على الاستقصاء **المسألة السادسة** في حد اللذة والالم **قال** فالالم ادراك المنافي واللذة ادراك الملائم ولسبيل الخلاص عن الالم لذة للذة المبصر مبتدأ الصورة جميلة **اقول** هذا حد الالم واللذة عند الاوائل قالوا الالم ادراك المنافي واللذة ادراك الملائم والمعتزلة حدوهما بذلك واتفق الكل على ان الالم وجودي واختلفوا في اللذة فذهب محمد بن زكريا الطبيب الى ان اللذة عبارة عن الخلاص عن الالم وان اللذة هي العود الى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها وابطل الشيخ المص الاول بان اللذة قد تحصل وان لم يسبق الم كمن وقعت عينه ابتداء على صورة جميلة فانه يلتذ بها من غير سابقة الم الشوق فلا يكون اللذة خلاصاً منه والثاني ظاهر والسبب احدهما بالعرض مكان ما بالذات لان اللذة انما تحصل بالادراك الذي لا يحصل الا بانفعال الحاسة لمقتضيه اي حال ما **المسألة السابعة** في ماهية القدرة **قال** والقدرة عبارة عن سلامة الاعضاء وصحتها لاستحالة لا تعقل وقد اثبتها قوم من اصحابنا معنى **اقول** اختلف الناس في القدرة التي لنا ما هي فذهب الشيخ المص الى ان المرجع بها الى سلامة الاعضاء وصحتها وصحة البنية والاعضاء واتصالها وهو اختيار ابي الحسين البصري وجماعة من المعتزلة وذهب السيد المرتضى رحمه الله وجماعة البصريين الى ان القدرة معنى يخلقها الله تعالى في جزء من الجسم الحي المبني بنية مخصوصة يوجب كون هذه الجملة على حالة القادر ثم يصح منها الفعل لاختصاصها بتلك الحالة والاشعرية وافقوهم على ذلك الا انهم نفوا الحال احتج المص بان البنية متى صحت صح وقوع الفعل عنها ومتى صح وقوع الفعل عنها كانت صحيحة فهما غير متغايرين فاحدهما هو الآخر وفي هذا الاستدلال نظر اذ التلازم لا يدل على الاتحاد وقوله وقد اثبتها قوم من اصحابنا معنى اشارة الى مذهب المرتضى واحتج بان افتراق القادر بالفعل والعاجز مع تساويهما يقتضي ثبوت زائد ولان القدرة تقتضي المحل وصحة الفعل صادر عن الجملة فلو كان يكون ما يرجع الى احدهما مقتضياً لما يرجع الى الآخر والبنية عبارة عن اعصاب وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة

وهي راجعة الى المحل فلا يكون مقتضية لما يرجع الى الجملة ولانها حاصلة في الميت والجواب عن الاول ان الزائد هو سلامة الاعضاء وذلك كاف فلا دليل على الزائد وعن الثاني بالمنع من الاستحالة فانه يجوز ان يكون احدهما حالاً في المحل ومقتضياً للجملة حكماً وهو الجواب عن البنية وبنية الميت غير صحيحة لفقدان تردد الروح الذي هو شرط في صحة الفعل **المسألة الثامنة** في ان القدرة قبل الفعل **قال** وهي مانعة وجودها قبل الفعل واستمرارها بعده اذ هي صحة الاعضاء وقد نفى قوم كون القدرة قبل الفعل ولزمهم التكليف بالاطاق وحدوث قدرته تعالى او قدم العالم واثبات امر يستغنى عنه لان الحاجة اليها وجوده وقد وجد **اقول** ذهبت المعتزلة والاوائل الى ان القدرة متقدمة على الفعل وقالت الاشعرية انها مقارنة والشيخ المص لما جعل القدرة عبارة عن السلامة وهي موجودة قبل الفعل وبعده لم يحتج الى البحث مع الاشاعرة في تقدمها وانما ذكرنا ذكره من ابطال قولهم بناء على انها معنى كما ذهب اليه اصحابنا واستدل على تقدمها بوجوه الاول ان الله تعالى كلف الكافر الايمان حال كفره فلو لم يكن قادراً عليه لزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل بالاجماع فوجب ان يكون قادراً عليه لا ايمان حال الكفر وليست تلك حالة الايمان فالقدرة متقدمة الثاني ان القدرة لو كانت مع الفعل لزم قدم العالم او حدوث قدرته تعالى والقسمان باطلان بالاجماع فالمقارنة باطلة الثالث ان الفعل انما يحتاج الى القدرة لاجل ايجاده فعند وجوده يكون مستغنيا عنها فلا تعلق بها فلا تكون قدرة واحتجوا بان القدرة عرض لا يبقى فلو تقدمت لبقيت والجواب المنع من الملازمة ومن صحة بقاء الاعراض ومن اثبات امر زائد على البنية واعترض بعض المتأخرين على الاول بانه وارد على المعتزلة لان حال حصول القدرة لا يمكنه الفعل وحال حصول الفعل لا يمكنه قدرة له عليه وعلى الثاني ان المؤثر في وجود افعال الله تعالى هو تعلق قدرته بها زمان حدوثها واما التعلقات السابقة فلا اثر لها البتة وهذا لا يمكن تحققه في قدرة العبد وعن الثالث انه منقوض بالعلة والمعلول والجواب عن الاول ان القدرة على الفعل ليست بان يوجد الفعل اول زمان وجوده في ثاني الحال وعن الثاني ان الفعل

في زمان حدوثه تكون واجبا لا مائز للمتعلق به ثم كيف يصح اسناد الاثر الى المتعلق وحينئذ يعلق القدرة بالمعدوم
معدوما مرتابه وعن الثالث ان العلة قبل وجود المعلول يمتنع ان تكون مؤثرة فيه وكذلك حال وجوده
لا اضاف القبل والحال اليها واعترض بعض المحققين على الاول بان الكافر مكلف بالايمان من حيث هو
كافر حتى يؤمن في حال قدرته وهذا ليس تكليفا بالاطاق ومن حيث فرض وقوع الكفر منه في حال قدرته على الايمان
لو كان مكلفا بالايمان كان مكلفا بالاطاق ويكذا الوجه الثالث فان الحاجة الى القدرة وحدها لاجل
ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود لا اليها ماخوذه من حدوث الفعل او عدمه وعن الثاني لا نسبة لقدرة العبد
الا قدرة العبد مع ان قدرة القديم اذا اخذت مع وجود الارادة او عدمها لا يستوي الاحساد كما في العبد
والجواب عن الاول ان الكافر انما يكون قادرا حال وجود الايمان وهو معدوم ح فلا يكون مكلفا من حيث
القدرة وذلك تكليف بالاطاق والحاجة الى القدرة اذا كان لاجل ادخال الفعل من العدم الى الوجوب ومن
حيث تقدمها على الفعل وذلك هو المط واعتراضه على الوجه الثاني ليس بشيء المسئلة التاسعة في تعلق القدرة
بالضدين قال وهي متعلقة بالاضداد لتحقق فيها ولانها لو اختصت لبعض المقدورات لكن على احوال
متضادة وذلك لكن اقول ذهبت المعتزلة والاوائل الى ان القدرة متعلق بالضدين فان القادر على الفعل
قادر على الترك وخالفت الاشاعرة فيه واحتج الشيخ ابو اسحق المصنف رحمه الله على ذلك بوجهين الاول انا نعلم قطعا
انا قادرون على التنقل في الجهتين وهما متضادتان الثاني لو تعلقت القدرة بمقدور واحد لكانت القدرة
على الحركة فيه متضادة للقدرة على الحركة بسيره ومن المعلوم انا قادرون على الحركتين فيكون كل واحد من المعينين
موجب للحالة حالا متضادة للحالة الاخرى فيكون الحالة على حالتين متضادتين وهو ح واحتجوا بان مفهوم التمكن
من هذا غير مفهوم التمكن من ذاك ولان نسبة القدرة الى الطرفين لو كانت على السوية لاستحال ان يصدر عنها
الاثر الا عند مرجح فلا يكون مصدرا للاثر الا ذلك المجموع فقبل النصيحة لا قدرة وان لم يكن على السوية لم يكن
للقدرة قدرة الا على الراجح والجواب عن الاول ان المعنى لا يختلف بتبدل الالفاظ ومفهوم التمكن هو القدرة

والتمكن من هذا مع التمكن من ذاك مشترك في مطلق التمكن ولا نعني بالقدرة الا ذلك المشترك الا انه يعبر
بها المشترك مع الخصوص صالح بكون لفظ القدرة واقعا بالاشتراك على معان لا تتناهى بعدد المقدورات
وهو باطل بالاجماع وعن الثاني انما احتياج القدرة الى زائد ليقع الفعل بها هو مذهبنا ولا يدل على مطلوبكم
المسئلة العاشرة في متعلق القدرة قال ولا بد من تعلق القدرة بشيء والا اعتقض كونها قدرة وهي متعلقة
بالحدوث لانه الحاصل بها اقول ذهب من لا تحقيق له الى ان القدرة لا تتعلق بشيء والمص احال ذلك
لان القدرة هي التي يصح بها الفعل فلا بد لها من متعلق والا لم تكن قدرة احتج المخالف بان الممنوع قادر
لا متعلق له والباري تع في الازل قادر ولا متعلق له والجواب عن الاول ان الممنوع لم يتعلق لانا اوجبنا
تعلق القدرة على بعض الوجوه والممنوع عنده وان المنع قادر وكذا الباري تع في الازل اذا ثبت هذا فنقول
متعلق القدره هو الحدوث لا غير لان الواقع يجب دواعينا وقصودنا انما هو الحدوث خاصة
المتعلق المسئلة الحادية عشر في ان القدرة غير موجبة للفعل قال وليست موجبة والا لزم اذا اخلق الله تعالى
في العضو الاخر قدرة على الكتابة ان يكتب والظ لو كانت علة لم يتعلق الا بالموجود وان كانت سببا وجب
ان لا يستطيع رد المقدور وكلاهما باطلان اقول ذهبت المعتزلة الى ان القدرة غير موجبة للفعل خلافا للاشاعرة
واستدل المص بوجهين الاول ان القدرة لو كانت موجبة لكان اذا اخلق الله تع في العضو الاخر القدرة على
الكتابة وجب ان يكتب لان العلم والقدرة متغايران فان محل العلم القلب وليس هو محلا للقدرة واذا تغاير
المحل لم يتنافيا وفيه نظر فان للقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون العلم شرطا في صحته وقوع المقدور بالقدرة
الثاني ان القدرة لو اوجبت الفعل لكانت اما علة او سببا والاول باطل لان العلة لا تتعلق الا بالموجود
كالمعنى الموجب للمتحرك المقارن له والقدرة لا تقارن الفعل على ما تقدم والثاني باطل لان عند وجود السبب
يخرج عن اختيارنا ولا نقدر على رد المقدور كالاعتماد لا نقدر على رده وكذا الجسم عند حصوله وكن نعلم القدرة على
الشيء ولا يخرج عن اختيارنا في فعله وتركه ويمكننا رد المقدور مع حصولها المسئلة الثانية عشر في ان

القدرة عرض باقية قال وهي عرض باق لاستحالة قيام المعنى بالمعنى وهي موجودة قبل الفعل بزمان واحد فاذا وجد استغنى عنها وعن مقارنتها اقول ذهبت الاشاعرة والبغداديون من المعتزلة الى ان القدرة عرض باقية وشك السيد المرتضى في ذلك وذهب جماعة من المعتزلة البصريين الى انها باقية واختار المصنف قولا على القول بانها معنى انها عرض باقية لان البقاء عنده معنى فلا يقوم بالقدرة لاستحالة قيام المعنى بالمعنى وهو ضعيف لما تقدم واحتج البصريون بحسن ذم من منع الوديعة وان بعدت ولا يحسن الا والقدرة موجودة فيكون باقية وفيه نظر لان الذم يحسن وان تعددت القدرة والقدرة عند من اثبتها معنى موجودة قبل الفعل بزمان واحد وهي متعلقة بالفعل وان كان معدوما كتعلق قدرة الله تعالى بالفعل حال عدمه ثم لا يزال يتجدد قدرة بعد اخرى عند القائل بامتناع بقائها الى ان يشارف الفعل الدخول في الوجود او يبقى دائما الى ذلك الوقت عند القائلين ببقائها فاذا وجد الفعل استغنى عنها وعن مقارنتها لانه انما يحتاج اليها في الحدوث وقد حدث

المقصد العاشر في التكليف وفيه مسائل المسألة الاولى في شرطه

قال القول في التكليف من جملة شرائط التكليف العقل والقدرة والعلم بما كلف به او التمكن من العلم اقول التكليف بعث من تجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام وله شروط منها ما هو راجع الى المكلِّف وهو كونه عالما بصفات الافعال لئلا يكلف بالقبيح وكونه عالما بمقدار المستحق من الثواب والا لجاز ان ينقصه فيكون ظالما وان يكون قادرا على ايصال الثواب وان يكون حكيما لا يفعل القبيح ولا يخل بواجب وقد مضى بيان ذلك كله ولهذا اهمل المصنف ذكرها وقال من جملة شرائط التكليف اشارة الى وجود شروط اخر وقد ذكر المصنف الشرائط الراجعة الى المكلَّف وهو كونه عاقلا وقد تقدم العقل الذي هو مناط التكليف لان تكليف من ليس بعاقل قبيح وان يكون قادرا على ما كلف به والا لزم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح وان يكون عالما بما كلف به او متمكنا من العلم به والا لزم تكليف ما لا يطاق وانما لم يقتصر على العلم لان الجاهل بالله تعالى متمكن من العلم به وهو مكلف به و

شروطا قد ذكرناها في كتاب المناهج واخلة تحت هذه

المسألة الثانية في ماهية الانسان

قال وماهية الانسان هو المشار اليه بقولنا انا وهو هذه البنية والجملة لان الاحكام ترجع اليها ولا ادراك يقع بها ولا افعال المبتدأة تظهر في اطرافها ولهذا يشتكي العليل والالم يقع بحركة يد المريض منه اقول لما ذكر الشيخ المصنف التكليف اشار الى ماهية المكلف ما هي وقد اختلف الناس في ذلك والذي اختاره المصنف ان هذه البنية المخصوصة والجملة المشار اليها هو الذي يعبر عنه بقولنا انا فعلت وانت فعلت وهو اختيار السيد المرتضى رحمه الله واكثر المعتزلة وذهب الشيخ ابو سهل بن نوبخت من اصحابنا والمفيد محمد بن محمد بن النعمان رحمهم الله الى انه معنى مجرد غير مشار اليه بالحس متعلق بهذه البنية تعلق العاشق بمعشوقه لا تعلق الحال بالمحل وهو مذهب محققي الاوائل واختاره معمر من المعتزلة وذهب ابن الراوندي الى انه جزء لا يتجزى في القلب وقال جماعة من المتكلمين ان المكلف هو الاجزاء الاصلية في هذا البدن لا تتطرق الزيادة والنقصان اليها من اول العمر الى اخره واحتج الشيخ المصنف بان الاحكام كاللذة والالم والادراك ترجع الى هذه الجملة ولهذا اذا لمسنا حرارة النار ادركناها بمحل اللمس واذا فعلنا فعلا مباشرا ظهر في الاطراف وهذه الاثار انما هي لماهيته فدل على ان ماهية الانسان هي هذه الجملة ثم ان الشيخ ابطل قول ابن الراوندي بان ما عدا ذلك الجزء يكون ميتا اذ ماهية الانسان هي المدرك الحي وذلك اشارة الى الجزء الذي لا يتجزى فيكون ما عداه ميتا فلا يقع من المريض تحريك اليد وهو بعض الفسخ والالم يقع بحركة يد المريض منه ووجهه ان الانسان لو كان عبارة عن الجزء الذي لا يتجزى في القلب لكان فعله في اطرافه مجرد الاختراع فكان المريض المدنف الذي انتهت حاله الى تعذر تحريك اليد قادرا على ان يخترع في يده التحريك من ذلك الجزء الذي لا يتجزى والتالي باطل فالمقدم مثله واظن ان الشارح احتج الشيخ الاوائل بان العلم بما لا ينقسم غير منقسم فمحله غير منقسم وكل جسم او جسماني فهو منقسم فالمحل ليس احدهما وهم يعارضون بالنقطة والوحدة ولا علم لي بانها غير ... ساق في باب العلم فاني لم اقف لهم على دليل بان العلم من الاعراض

المسألة الثالثة

في بيان حسن التكليف قال وافعال الصانع لا بد فيها من الاغراض والا كانت عبثا والغرض
في التكليف التعويض لنفع عظيم لا يوصل اليه الا به اذ يقبح الابتداء بالثواب وتكليف المعلوم كفره لاجل
التعويض وكفره من قبل نفسه لا من قبل العدم به ولهذا يحسن منا ان ندعو الى الطعام من نعلم امتناعه
والى الدين من نعلم اباه اقول في هذه المسئلة مباحث الاول في ان افعاله تعالى معللة بالاغراض و
لما كان هذا البحث معلقا في بيان حسن التكليف قدمه المص وهذا حكم متفق عليه عند المعتزلة خلافا للمجبرة
فانهم نفوا الغرض في افعاله وجعلوها موجودة على سبيل العبث والاتفاق والمعتزلة قالوا كل فعل
لم يقارنه غرض وغاية فهو عبث وسفه والله تعالى منزه عن ذلك واحتج الاشاعرة بان كل فعل لغرض
فانه يدل على نقص فاعله واستكماله بذلك الغرض وهو ضعيف جدا لان الكمال والنقصان خطابي لا يجوز
الاستدلال به في المقامات العلمية وعلى تقديره فالغرض عندنا هو علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة
العائدة الى عبيده لا اليه تعالى البحث الثاني في اثبات الغرض في التكليف لانه فعل من افعاله تعالى فالغرض
لازم فيه على ما مر فنقول ذلك الغرض لا يجوز ان يكون الاضرار لانه قبيح عن حكيم فلا بد ان يكون هو التعويض للنفع
ولا يجوز عوده اليه تعالى لانه كامل مطلقا فبقي ان يكون عائدا الى العبد ولا يجوز عوده في الدنيا لان العاجل
ليس الا الالم فبقي ان يكون في الاخرة ولا يجوز ان يكون ذلك النفع مما يصح الابتداء به والا كان توسط التكليف
عبثا فهو نفع لا يصح الابتداء به وذلك النفع هو الثواب المقارن للتعظيم والاجلال الذي لا يصح
فعله ابتداء من دون الاستحقاق وذلك يقتضي حسن التكليف البحث الثالث في حسن تكليف الكافر
هذا مذهب الامامية كافة وباقي المعتزلة خلافا للمجبرة والدليل عليه ان التعويض للنفع موجود في حقه
لان الله تعالى كما عرض المؤمن للنفع كذا عرض الكافر له بالتكليف فكان حسنا وعدم ايمانه لا يؤثر في
هذا ولا يخرجه فانه يحسن منا ان ندعو الى الطعام من نعلم امتناعه وندعو الى الايمان من نعلم انه لا يفعله
احتجوا بان الله علم انه لا يؤمن فكان تكليفه قبيحا والجواب قلنا العلم غير مؤثر المسئلة الرابعة في

انه سبحانه تكليف ما لا يطاق قال وقد بينا انه تعالى لا يفعل القبيح فلا يجوز منه ان يكلف عباده ما لا
يطيقون كما لا يجوز مخاطبة الجماد والعلم لا يؤثر في المعلوم بل يتعلق به على ما هو عليه فكل فرض يفرض مقتضيا
في الازل يوافقه اذ لو لم يكن كذلك لكان لا يجوز الا تكليف ما لا يطاق ولم يقل به احد من العقلاء اقول
اتفقت الامامية والمعتزلة كافة على استحالة ان يكلف الله تعالى ما لا يطاق وانه قبيح فانه يقبح منا ان نكلف
الاعمى نقط المصاحف والمقعد الطيران في الهواء والعلم بذلك ضروري والله تعالى قد بينا انه حكيم لا يفعل
القبيح فلا يجوز ان يكلف ما لا يطاق كما لا يجوز مخاطبة الجماد احتجوا بانه تعالى علم من الكافر انه لا يؤمن فلو
آمن انقلب علم الله تعالى جهلا وذلك محال اذ المسلم للمحال محال اجاب الشيخ المص عنه بان العلم تابع فلا يؤثر
في المتبوع والا لزم ان يكون الله تعالى غير قادر وايضا ما ذكروه مغالطة لان الله تعالى علم في الازل ان الكافر
يكفر وان ايمانه ممكن فلو آمن لم ينقلب العلم جهلا بل دل على ان الله تعالى قد كان علم في الازل انه يؤمن و
اي فرض فرضته اقتضى في الازل فرضا مطابقا له اذ لو لا ذلك لزم ان يكون الله تعالى لا يكلف احدا الا
بما لا يطاق لان كل واقع او معدوم معلوم والعلم يخرج عن المقدور به وذلك لم يقل به احد
ولا الطاق وهو مباحث المسئلة الاولى في حده قال اللطف امر يفعله الله تعالى بالمكلف لا ضرر
فيه يعلم عنده وقوع الطاعة منه ولولاه لم يقع اقول هذا حد اللطف وقد حده قوم بانه ما يقرب
الى الطاعة ويبعد عن المعصية ولم يكن له حظ في التمكين ولم يبلغ الهيئة الى الالجاء فالالة ليس لطفا
لان لها حظا في التمكين وكالالجاء تنافي التكليف بخلاف اللطف وهذا اولى من حد الشيخ لان قوله يعلم
عنده وقوع الطاعة يقتضي ان لا يكون للكافر لطف وهو باطل وقد قسم المعتزلة اللطف الى قسمين احدهما
ما يختار عنده المكلف الطاعة ويسمى توفيقا او يختار عنده ترك القبيح ويسمى عصمة والثاني ما يقرب من الطاعة
ويقوي داعيه اليها والمفسدة ما يقابل اللطف وهي على ضرب من اما يقرب او ما يختار عنده الفعل
المسئلة الثانية في وجوبه قال وهو واجب الفعل لان قاعدة التكليف تقتضي ايجابه كالتمكين و

لان ترك اللطف في ترك الطاعة واللطف في المفسدة مفسدة اقول اتفق الامامية والمعتزلة
على وجوب اللطف وخالف فيه المجبرة لنا وجوه الاول ان فاعدة التكليف بمعنى اجابة كالتكليف
والتكليف ثابت واللطف واجب بيانه ان من دعا غيره الى طعام واراد تناوله وعلم انه لا يقدم
عليه الا بفعل يفعله الداعي من بشاشة او تادب فانه متى لم يفعل ذلك كان ناقضا لغرضه مبطلا
لمراده وجاري مجرى منعه من التناول كذلك المكلف اذا علم الله ان مع فعل اللطف يكون العبد
ادعى الى ما كلف به ومع تركه يكون اقرب الى الامتناع فانه متى لم يفعله كان ناقضا لغرضه وهو محال
الثاني ان ترك اللطف مفسدة فيكون فعله واجبا اما انه مفسدة فلان ترك اللطف لطف في ترك
الطاعة اذ معه يكون العبد اقرب الى ترك الطاعة واللطف في المفسدة مفسدة الثالث القدرة على
اللطف ثابتة والداعي الى الفعل يكون داعيا الى الاتيان بالفعل الاتي ومتى اجتمعت القدرة والداعي وجب
الفعل احتجوا بان التكليف تفضل ولا يجب على المتفضل بنوع التفضل وبقوله تعالى انه لو كان واجبا
لفعله بالكفار وقوله تعالى الا ان امنوا فالمقدم مثله والجواب عن الاول انه فرق بين التفضل والواجب
فان من تفضل بالضيافة وعلم انها لا تتم الا بالاستبشار فانه متى لم يفعل عده العقلاء سفيها وعن
الثاني ان اللطف لا يجب عنده الفعل بل يكون العبد معه اقرب الى الطاعة المسألة الرابعة في انه لا يجوز
فعل اللطف بالقبيح قال ومن لطفه في فعل قبيح لا يحسن تكليفه لدوران الامر بين محذورين اقول اذا
قدرنا ان الله تعالى علم ان لطف المكلف في فعل قبيح بل يجوز تكليفه ام لا اختار المصنف انه لا يحسن لان
الامر دائر بين امرين ممتنعين على تقدير التكليف فيكون التكليف ممتنعا بيانه ان الله تعالى اما ان يكلفه
ولا يفعل اللطف فيكون قد حرمه لطفا مقدورا له والتكليف مقدور عليه والتكليف مع منع
اللطف قبيح او يكلفه ويفعل اللطف فيكون قد فعل القبيح وهو ممتنع عليه تعالى فاستحال ان يكلفه المسألة الخامسة
في انه لا يحسن منه العقاب عند منع اللطف قال ولو لم يفعل القديم لطفا واجبا لم يحسن عقابه

المكلف لانه يفعل بنفسه فكان الفساد منسوبا اليه لا الى العبد اقول اذا لم يفعل الله تعالى اللطف بالمكلف
لم يحسن منه عقابه على ترك ما كلف به لانا قد بينا ان اللطف يجري مجرى التمكين فكما لا يحسن عقاب مع
ترك التمكين فكذا ها هنا وايضا فلان المنع من اللطف حمل للمكلف على المفسدة فيكون وقوعها منسوبا اليه
لا الى العبد وكل ذلك قبيح المسألة الخامسة في الاصلح في الدنيا قال ولا اصلح واجب في الدنيا اذ لا مانع
منه وتركه بخل وايضا عدم وقوعه ينقض حقيقة القادر ولا اخلال منه بواجب لانا كرهنا ذلك لعله
لوجود مفسدة فيه وبهذا نقول في فرض الطفل والبهيمة واهل الجنة منزهون عما ينفر وزيادة الشهوات
يفضي الى زيادة البغية فكان مفسدة من هذا الوجه والشكر المتعلق به يرد بان لوجوده في الثواب و
الاعواض وفعل الانسان مقابل لمثله وايضا فشكره على الالطاف الدينية اهم وقول ابرهيم واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام معلوم وكيف يحسن من العاقل ان يمنع الانسان الصادي من ان يحكيه او يمنعه
من السكون والاستظلال بظل داره ولقط ما تناثر من حبة والاستضاءة بالمقبس من ما كان رغبة عنه و
الصانع مالك خزائن الدنيا والاخرة فهو بان لا يمنعها اولى اقول اختلف المتكلمون في ان الاصلح في الدنيا
هل هو واجب على الله تعالى ام لا وذلك كما اذا علم الله تعالى انه اعطى زيدا الف درهم ينتفع به وليس فيه مفسدة
له ولا لاحد مفسدة ولا وجه قبح فذهب بعض اصحابنا رحمهم الله الى وجوبه وهذا مذهب البغداديين وابي
القاسم البلخي وقال بعض اصحابنا والبصريون من المعتزلة والاشاعرة انه لا يجب احتج المصنف على الاول
انه لا مانع من فعله فيجب اذ الداعي هو علمه باشتمال الفعل على المصلحة موجود والصارف هو وجوه
القبح منتف فوجب الفعل ولان العقلاء يعدون من لم يفعل ذلك بخيلا والله تعالى اكرم الاكرمين فوجب
صدوره عنه الثاني ان حقيقة القادر هو الذي اذا وجدت القدرة وتحقق الداعي وانتفى الصارف
وجب الفعل وقد بينا انه تعالى قادر على كل مقدور وعالم بكل معلوم والصوارف منتفية عنه فلو لم يتحقق الفعل
لانتقض معنى القادر لا يقال لو كان الاصلح واجبا لكان الله تعالى مخلا بالواجب لانه قادر على ما لا يتناهى

في المنافع فكل نعمة افاضها القديم علينا فهو قادر على الا زيد منها اجاب الشيخ رحمه الله بان القديم انما
يمنعنا ذلك لاشتماله على مفسدة لا نعلمها نحن وذلك يخرج عن باب الاصلح لا تعال علوا بوجود مفسدة
في زيادة المنافع سابق في المكلفين علو وهنا طفلا خلقه القديم في موضع لا يطلع عليه احد او ثمة
لا يطلع عليها احد فانه يجب عليه افاضة الجود عليها والا مفسدة فيه لاحد من المكلفين اجاب الشيخ
عنه بان خلق مثل هذا الحيوان لا يقع والا لزم ما ذكرتم فاما ما نشاهده في الحيوانات والاطفال فانما
يحسن افاضة الخير عليها لاشتماله على المفسدة لغيرها من المكلفين لا يعال هذا النعيم في الدنيا اما الاخرة
فلا مفسدة هناك فكان يجب عليه ان يزيد شهواتهم ولذاتهم وذلك يؤدي الى ما لا يتناهى اجاب
الشيخ عنه بان زيادة الشهوة انما تكون مع زيادة البنية فكان يجب ان يزيد بنيتهم الى ان يصير احدهم
كالجبل العظيم وذلك منفر غاية التنفير واهل الجنة منزهون عما يوجب التنفر لا يعال لو كان الاصلح
واجبا لما استحق الله الشكر لانه يصير كقضاء الدين اجاب الشيخ بان الثواب والعوض واجبان
عندكم ومع ذلك فانا نشكره عليهما لا يعال انما شكرناه على فعل سبب الثواب وهو الخلق والتكليف
والتكليف اجاب الشيخ عنه بانه مقابل بمثله فانا انما نشكره لانه خلقنا وكلفنا والغرض فانا نشكره
على الالطاف الدينية مع انه واجب في بيان الشكر على الالطاف الدينية مع انه واجب مشهور
بين الناس ولان ابراهيم عليه السلم سال الله ان يجنبه وبنيه عبادة الاصنام فقد سال الله ان يلطف
له فيجنبه الكفر ثم ان الشيخ المصنف رحمه الله يعجب من عدم القول بالاصلح كيف يحسن من الانسان
العاقل ان يمنع الانسان العطشان من بحر يملكه لا يقل بشربة منه او يمنع من السكون وكان يستظل
بظل داره او ان يلتقط ما تناثر من حبه او كان صالح باليقنة ما ياكله رغبة عنه ولا ريب ان ملك الله
تعالى كالبحر وما يتناوله الانسان مما يفيضه عليه اقل من نسبة الحبة الى الحب المتناثر والشيخ رحمه الله كثر
الامثلة استظهارا في البيان مسائل اربع في التوحيد المسئلة الاولى في كونه عالما في الازل

الحوادث

قال ونكت من التوحيد اغفلنا ها في بابها الصانع عالم فيما لم يزل لانه لو تجدد له ذلك لتوقف
واستحال ان يحدث العلم وهو عالم اقول ذهب هشام ابن الحكم من علمائنا على ما نقل عنه ان
القديم يعلم الاشياء المتجددة بعلم متجدد لا ازلي وباقي الامامية على خلاف هذا وانه تعالى عالم فيما
لم يزل واستدل المصنف على الاول انه لو تجدد له الصفة لكان القديم محلا للحوادث وقد
سلف بطلانه الثاني انه لو تجددت له الصفة لكان عالما قبل تجددها والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية ان العلم من احكام الاشياء لانه اتحاد شيء يطابق المعلوم فلو كان محدثا لكان فاعله
عالما فنا علمه ان كان غير القديم لزم ان يكون القديم مستقلا عن غيره وهو محال وان كان هو الله تعالى
كان عالما قبل تجدد العلم واما بطلان التالي فلاستحالة الجمع بين النقيضين المسئلة الثانية في كونه
قادرا في الازل قال وهو قادر فيما لم يزل لانه لو تجدد له ذلك لكان مفيد ذلك اما هو ويلزم
سبق القادرية او غيره ولا بد من ان يكون من خلقه وكيف وهو غير قادر اقول يدل على قدم
كونه قادرا وجهان الاول انه لو لا ذلك لكان محلا للحوادث وهذا الدليل لظهوره لم يذكره المصنف
استغناء بما ذكره في باب العلم الثاني لو تجددت قادريته فالمؤثر في ايجادها اما ذاته او غيره
فان كان ذاته فاما بالايجاب او بالاختيار فان كان بالايجاب لزم وجودها ازلا وان كان بالاختيار
لزم سبق القادرية على القدرة هف وان كان غيره كان من خلقه القديم وانما خلقه بالقدرة فيلزم
سبق القادرية على نفسها او ان يكون خالقا له من غير قدرة وهو محال المسئلة الثالثة في كونه حيا
ازلا قال وحي فيما لم يزل لتداخل المعاني اقول اذا ثبت كونه قادرا عالما في الازل وجب
كونه حيا لان المعني بالحي هو الذي لا يستحيل ان يقدر ويعلم وهو بعينه نفي الاستحالة لثبوت الضرورة
المسئلة الرابعة في الجواب عن كلام هشام قال وعلمنا ان العالم معدوم حال عدمه لم يتغير
لان علمه كذلك في حالة مخصوصة وعلم تغيره في حالة اخرى وقد ذهب من سوفسطا الى حدوث العلم

وذلك فرع من تكليف المعلوم كفره وقد قلنا قبحه حسنه اقول احتج هشام بن الحكم الى ان علمه تعالى متجدد بانه اذا علم بعدم العالم وقت عدمه فاذا وجد ان بقي علمه بعدمه كان جهلا تعالى الله عنه وان زال وتجدد له علم بحدوثه فهو المطلوب اجاب الشيخ بان علمه بعدم العالم انما كان مقرونا بوقت عدمه وعلمه بوجوده مقرونا بوقته والعلمان لم يتغايرا لان عدم العلم وقت عدمه لم يتغير وكذا الوجود فهو في حالة الوجود عالم بان العالم معدوم في الوقت الفلاني وقبل الوجود وبعده وكذا في الوجود فلا تغير ح ونقل الشيخ عن هشام انما صار الى هذا المذهب لانه يؤدي الى قبح تكليف الكافر لان من علم الله منه كفره فكيف يحسن منه ان يكلفه والتكليف واقع بالاجماع فالعلم بالكفر غير موجود منتف واجاب الشيخ بان التكليف حسن وان علم الكفر وقد تقدم المقصد الثاني عشر في اعتراضات الخصوم في التوحيد والعدل والجواب عنها وفيه مسائل المسألة الاولى الاعتراض على القدرة والجواب عنها قال القول في تتبع اعتراضات مخالفينا في التوحيد على طريق الاشارة الكلية احالتهم في القدرة على ابطال الموجب عدم الصدور وعلى المانع يلزم منه ان لا يوجد العالم لاستحالة عدم العدم واحالتهم العالم على فاعل صادر عن الموجب باطل لوجوب صدور امثاله بل نحن كلنا عليه فلا بد من مخصص عنده والكلام فيه كما في الاول والقدح في القادر الازلي باستحالة قدم العالم فاسد لان المشتد وقادر على المشي ولكن المانع منه اقول اعلم انا استدللنا على كونه قادرا بانه لو كان موجبا لزم قدم العالم او حدوثه لانا بينا حدوثه فاورد الشيخ رحمه الله عليه مع اعتراضات لسالفة ثلاثة اسولة الاول لم لا يجوز ان يكون المؤثر موجبا ولا يلزم من قدمه قدم العالم لان الاثر كما يعتبر فيه حصول المؤثر يعتبر فيه انتفاء المانع فلا يلزم من تحقق المؤثر تحققه ما لم ينتف المانع فلم لا يجوز ان يكون هناك مانع يمنع المؤثر من التاثير في الازل ثم لما لم يزل بعدم المانع فيفعل المؤثر اثره وان كان موجبا وحاصل السؤال انهم اعتذروا عن ابطال الموجب بالحوالة على المانع المقتضي لانتفاء

الازلية مع الايجاب والجواب ان المانع لكونه قديما يستحيل ابدا او يلزم من استحالته استحالة وجود العالم واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله السؤال الثاني لم لا يجوز ان يقال المؤثر في العالم وان كان قادرا لكنه ممكن مستند الى علة واجبة لذاتها وهذا السؤال هو طلب الدليل على نفي الواسطة اجاب المصنف ان العلة الواجبة قد تقتضي امرين واكثر فان العلة الواحدة لا ينحصر اثرها في معلول واحد وانما جاز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد فتخصيص المؤثر بالصدور لا بد له من مخصص ويعود الكلام فيه يقال اقتضاء المخصص صدور ذات واحدة دون ما زاد يفتقر الى مخصص آخر ويتسلسل وهذا الجواب فيه نظر والاقرب في نفي الواسطة ما تقدم السؤال الثالث قالوا لو كان الله قادرا في الازل لامكنه ايجاد العالم فيه اذ هو شأن القادر لكن العالم يستحيل ان يكون ازليا فلا يكون مقدورا او اجاب الشيخ بان القدرة لا تستلزم الامر ولا امكان الامر الا بحسب ماهيته لان النظر الى حصول الاستعداد التام بانتفاء الموانع وحصول الشرائط فان المشدود الرجلين قادر على المشي وان لم يمكنه ح لحصول المانع كذلك الازل المانع من الامر عن مانع من ثبوت القدرة المسألة الرابعة في تحقيق معنى كونه تعالى سميعا بصيرا قال وليس سميعا بصيرا بسمع وبصر لان الابصار اتصال الشعاع بسطح المرئي فلا يعقل الا في الاجسام وتفسيره بانه حي لا آفة به فاسد لانه نفي المعنى لا تحقيق فيه فلا يحال به على الشاهد بل هو العلم فقط اقول معنى الخلاف في كونه سميعا بصيرا واعلم ان الاوائل انكروا ذلك لان السمع والبصر انما يكون بالآلات الجسمانية وهي مستحيلة في حقه تعالى فلاجل ذلك نفوا عنه ما بين الصفتين والمتكلمون افترقوا في الجواب عن ذلك فقال قوم ان السمع والبصر وان كانا في حقنا بالآلات لكنه في حقه تعالى ليس كذلك كما انا لا نوجد الا في المكان وايجاده فلا يلزم مثل ذلك في حقه تعالى وقال آخرون ان معنى كونه تعالى سميعا بصيرا كونه حيا لا آفة به وهذا الا يوصف على الآلات وقال آخرون معنى كونه سميعا بصيرا علمه بالمسموعات والمبصرات اذا وجدت وهو الذي اختاره

المتم وابطل الاول بان الابصار هو اتصال الشعاع بسطح المرئي وذلك لا يعقل الا في الاجسام فلا يجوز ان يكون المرجع به الى العلم وابطل الثاني بان كون الواحد منا حيا لا آفة به ليس بمقتضى للادراك اذ عدم الآفة امر عدمي لا يكون علة للوجودي فليس المقتضي للادراك فينا الا الحواس وهي مستحيلة عليه تعالى فلا يجوز الحاق غيرها به في ذلك مع انه دليل على كونه سميعا بصيرا هو القياس على الشاهد بشرط ذكر كونه حيا لا آفة به المسئلة الثالثة في تحقيق كونه تعالى مريدا قال واحالة الارادة الى القصد بط لانه لا دليل عليه وخلقها لا في محل معارض بخلقها في جماد ومنعه لعدم الشرط ينعكس عليهم بالابطال لانهم نفوا الشرط وغيره مما زاد عليه اقول قد بينا فيما مضى مذهب الشيخ ابي الحسين المصنف رحمه الله في الارادة وانها عبارة عن الداعي واثبت جماعة صفة زائدة عليه كصفة المريد منا لكن اختلفوا فذهب قوم الى انها موجودة لا في محل اختاره السيد المرتضى رحمه الله واكثر اصحابنا وقالت الكلابية انها صفة ذاتية واستدلوا على ثبوتها بالقياس على القصد الحاصل لنا فانه لما كانت افعالنا تحدث وقوعها وقت وقوعها وقبله وبعده افتقرت الى مخصص وهو القصد والارادة فكذلك فعاله تعالى وابطل الشيخ المصنف ذلك بان الافعال عندكم لا تقع منا لانكم مجبرة فكيف يصح القياس على ما لم يثبت اصله فانه لا دليل على جواز التقديم والتأخير فينا اما السيد المرتضى رحمه الله فقد استدل على مذهبه بان الارادة لو كانت قديمة لزم قدم المراد المخصص وهو القدرة والداعي وان كانت محدثة فان كانت ذاتية لزم كونه تعالى محلا للحوادث وان كانت غيره فان كان حالا رجع حكمها اليه وان كان جمادا لزم وجود المشروط بدون الشرط اعني الحيوة فوجب ان يكون لا في محل وابطل الشيخ المصنف ذلك بان خلقها لا في محل معارض بخلقها في جماد وما ذكرتموه يرجع عليكم بالابطال فان ثبوت الارادة لا في محل قول بثبوت المشروط ونفي الشرط وغيره اعني المحل المسئلة الرابعة في ابطال قدم الكلام قال وليس بقدم الكلام ونقسم ذلك الى انه نحن هذا وفي غيره وابطال الثاني لوجوب الاشتقاق ثم وكم من الاسماء العائدة بالمحل ولا اشتقاق كرائحة الكافور وغيرها وايضا فالوجوب

بط عندهم لانه من السمع اقول قد بينا فيما مضى مذهب الاشاعرة في الكلام وانهم اثبتوا معنى قائما بالنفس هو الكلام وزعموا انه قديم وقد مضى ابطال ذلك واحتج الاشاعرة عليه بان كلامه تعالى اما ان يكون قائما بذاته تعالى فيكون قديما لاستحالة قيام الحوادث به وان كان قائما بغيره وجب ان يشتق لذلك الغير منه اسم ويكون المتكلم هو ذلك الغير لا القديم واعترض الشيخ عليهم بالمنع من الاشتقاق فان كثيرا من الصفات العائدة بالمحال لا يشتق لها منها اسماء كانواع الروائح وايضا فايجاب الاشتقاق عندكم بط لان اللغات عندكم توقيفية ولم يرد الى المكلف التوقيف في ذلك والقديم لا يجب عليه شيء عندكم فبطل كلامكم بالكلية المسئلة الخامسة في ابطال دليل الاشاعرة في الرؤية قال والوجود في الرؤية بط لوجود رؤية الرؤية بعينها ورؤية الطعم والرائحة ايضا فالوجود مختلف لانه عين الذات والذات متباينة وهو مخالف لها اقول قد بينا فيما سلف مذهب الاشاعرة في كونه تعالى مرئيا ودليلهم عليها من ان الجوهر والعرض مشتركان في صحة الرؤية فلا بد من علة مشتركة هي الوجود وهو ثابت في حقه تعالى وابطل الشيخ ذلك لرؤية بعضها فانها موجودة ولا يصح رؤيتها وكذلك الطعوم والروائح وغيرها من المعاني المعقولة الناسية والاعيان التي لا يصح الاشارة الحسية اليها وايضا الوجود مختلف لانه نفس الذات على ما مر فلا يلزم من كون وجودنا المساوي لنا ساوى ذواتنا علة لشيء كون وجود المخالف علة لذلك الشيء المسئلة السادسة في جواب شبهة المجبرة في التحسين والتقبيح قال القول في تتبع اعتراضاتهم في مسائل العدل الزامهم في تحسين الفعل وتقبيح الكذب لتخليص النبي بط لانه قبيح لكن التعريض ووقوع فعل الرعية بحسب ارادة الملك وكذلك العبد مع السيد لا يطابق ما ذكرناه لوجوب التفاضل والزام الخصم ايجاد الجواهر لعلة الوجود المطردة باطل لان تعلق قدرته به لا لعلة ولو علللت فمن اين ان العلة هي الوجود دون غيره والتعليق بالمشية ليس تعليقا حقيقيا بل هو اعلام حكم اليمين والزام الخصم لنافي التولد فعلا وخيرا حاصلا معا فكان معذورا بين قادرين باطل لانها

بمنزلة شخص واحد ويستحيل وقوع الاشتغال بها وان طلبناه كالمشاهدة والقدرة على ايجاد الداعي في اللطف
بط العدم وقوع الثواب لما من المكلف اقول هذه شبهة اوردها المص عن الاشاعرة على الحسن والقبح
وخلق الافعال واللطف الشبهة الاولى على الحسن والقبح قالوا لو كان الكذب قبيحا
لذاته لما تخلف عنه القبح الى الاوجاب والنفرض والتالي بط فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة وبيان
بطلان التالي ان الكذب قد يحسن اذا تضمن تخليص نبي او ولي من يد ظالم والجواب لانم ان الكذب هنا ح
حسن بل الحسن هو التوصل الى الاتيان بتضمنه معرفة تصرف للفظ عن ظاهره عند اللافظ لا السامع
قال بعض المحققين ترك انجاء النبي قبيح والكذب قبيح والثاني اضعف واذا تعارض قبحان وجب عند
ارتكاب الاضعف مع الشعور بقبحه وقبح الاقوى فلهذا اوجبوا الكذب وان كان قبيحا وفيه نظر فان الموجب
انما هو الله والله انما اوجب اذا خلا الفعل من جميع جهات المفسدة الشبهة الثانية قالوا اسند
الافعال الينا من حيث وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا وهذا ينتقض بالرعية فانهم يفعلون بحسب
الارادة قصد الملك وكذلك العبد مع السيد والجواب ذكرناه لا تطابق ما قلناه نحن لانا اوجبنا الفعل
عند القصد والداعي بخلاف الرعية والعبد فانهما لا يجبان عند الملك والسيد ودواعيهما الشبهة الثالثة
قالوا اوجدنا الحركة مثلا لا وجدنا الجوهر لان علة الاسناد الينا هناك انما هي الوجود وهو حاصل
في الفرع اجاب المص بان تعلق القدرة بالحركة لا يعقل فيتعلق كالخلق مثل فلم قلتم ان العلة هي الوجود دون
غيره الشبهة الرابعة قالوا لو كان الله مريدا للطاعات لكان اذا حلف المكلف ان يطيع الله ان شاء
الله حانثا اذا لم يفعل والتالي بط بالاجماع فلو كان الله مريدا لكان حانثا لحصول الشرط والجواب
انه ليس تعليقا حقيقة بل هو اتفاق اليمين ومنع عن انعقادها الشبهة الخامسة لو كانت الافعال المتولدة
مستندة الينا لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد والتالي بط فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الجزء الواحد اذا
جذبه انسان حال ما دفعه غيره فاما ان يسند الحركة اليهما وهو قول بالاجتماع او الى كل واحد منهما وهو بط

او الى احدهما دون الآخر وهو ترجيح من غير مرجح والجواب ان الحركة قابلة للشدة والضعف والحركة
الحاصلة بهما لها نوع من الشدة لا يمكن حصولها باحدهما ومجموعهما هو العلة ولا استبعاد في تركيب العلة
وكون الشخصان هنا بمنزلة شخص واحد اذا اثرا حركة معينة ويستحيل وقوع الاشتغال منهما معا على معنى
ان كل واحد منهما علة تامة في الاشتغال الحاصل بهما وان طلبنا استناده اليهما كالمشاهدة في هذه الصورة
ويمكن ان تكون يستحيل وقوع الاشتغال بها وان طلبناه كالمشاهدة اشارة الى جواب ما قيل عن هذه الشبهة
وتقريره انا نمنع وقوع الاشتغال بهما لان الحركة شيء واحد فلا يقع بهما وما نشاهده من المثال فكل واحد منهما
لحركة غير حركة صاحبه وناقل له الى حيز غير الحيز الذي نقله اليه الآخر وح لا يجتمعان على اثر واحد الشبهة
السادسة لمنكري اللطف قالوا ان الله تعالى انما نعني باللطف ايجاد الداعي من المكلف الى فعل الطاعة
والله قادر على ايجاد ذلك الداعي من غير توسط اللطف فيكون فعله عبثا والجواب لو خلق الله تعالى
ذلك الداعي لكان مجبرا فلا يستحق المكلف الثواب لحصولها قهرا وهو ينافي التكليف اما اذا فعل اللطف
يختار المكلف عنده الطاعة فانه يسقط معه هذا المحذور المقصد السادس في الوعد والوعيد وفيه
مسائل المسئلة الاولى في ان وجوب الثواب والعقاب سمعي قال القول في مسائل الوعد و
الوعيد ليس في العقل ما يدل على ثواب ولا عقاب لكثرة النعم التي لا يستحق العبد معها جزاء على طاعة
وان استحق فلا دليل على الدوام عقلا ولا عقاب اذ لا يقتضي العقل تعذيب المسيء في الشاهد ابدا
اقول اختلف المتكلمون في ذلك فذهب جمهور المعتزلة الى ان استحقاق الثواب والعقاب عقلي
وذهب آخرون الى انه سمعي وهو اختيار الشيخ المص واختلفوا ايضا في دوامهما فقال قوم انه عقلي و
آخرون قالوا انه سمعي احتج الشيخ على انه لا يجب الثواب عقلا بان نعم الله كثيرة فلا يستحق العبد باداء الطاعة
ثوابا زائدا عليها كما ان المولى اذا احسن الى عبده بنعم كثيرة حتى امره السيد ففعل العبد ثم طلب على فعله
جزاء وهو قبيح عند العقلاء فكذا صورة النزاع احتج الموجبون للثواب عقلا بان الله تعالى كلف بالمشاق

فلا بد من مستحق في مقابلها وهو الثواب كما اذا انزل المشاق وجب عليه العوض والا لزم الظلم وكذا
اذا الزم المشق والجواب قد بينا ان العبد لا يستحق على سيده شيئا في مقابلة فعله لما امر به ويقبح من السيد
ايلامه لاجل ما انعم عليه اولا بل لا بد من عوض واذا وقع الفرق في الشاهد بين الزام المشاق وانزالها امتنع
الالحاق واحتج على عدم الدوام مع تسليم الاستحقاق بعدم الدليل الدال عليه وهذا انما يتم بعد ابطال ادلة
الخصم وقد احتجوا بوجوه الاول ان التفضل يحسن ادامته فلو لم يكن الثواب دائما لكان التفضل الدائم ازيد عند
العقلاء من الثواب المنقطع فكان يقبح التكليف تعريضا له الثاني انه لو كان منقطعا لكان المثاب متألما
بانقطاعه وهو منافي للقول بخلوصه عن الالام والجواب عن الاول انه مبني على ان التكليف انما يحسن للتعريض
للثواب الدائم وهو محل النزاع سلمنا لكن الفرق بين الاستحقاق والتفضل ثابت وقد يختار العاقل
الاستحقاق المنقطع على التفضل الدائم لان الثواب مقارن للتعظيم والتبجيل وزيادة المنافع بخلاف
التفضل وعن الثاني ان التألم يحصل مع الشعور بانقطاعه والشعور غير واجب واحتج المصنف على ان العقاب لا
يجب دوامه عقلا فان المسيء في الشاهد لا يجب عقابه ابدا في العقل والانتقام منه دائما لا يقال هذا يقتضي
قبح دوام العقاب وانتم تقولون به سمعا لانا نقول العقل لا يقتضي قبحه بل يحكم بحسنه فاذا وجد السمع موجبه
وعلم ان الله لا يفعل القبيح ثبت حسنه كما في غيره من السمعيات المسألة الثامنة في ابطال الاحباط قال و
الاحباط باطل لان العقل لا يقتضي محو الاحسان الكثير بالاساءة القليلة ولا منافاة بين الثواب والعقاب
لان استحقاق الاعدم بالاحدث ليس اولى من عكسه وللزوم الدور المشهور ولان الطارئ ان احبط وبقي ادى
الى محال ولو لم يبق فحينئذ محال دره حرارة وان لم يبق استحال زوال شيء منهما اذ لا مقتضي له الا بالزام وجودهما
حال عدمها لوجوب وجود العلة مع المعلول اقول اختلف الناس في ذلك فالذي ذهب اليه اكثر الامامية و
جماعة من المعتزلة ابطال الاحباط وقال الاكثر بالاحباط ثم اختلفوا فقال ابو علي ان المتاخر يحبط المتقدم و
يبقى وقال ابو هاشم انه يحبط ويحبط وهذا هو الموازنة واحتج المصنف رحمه الله على ابطال الاحباط بوجوه الاول انه

يقبح في الشاهد احباط احسان المحسن دائما بفعل يسير من المعصية والعلم به ضروري الثاني ان القول بالاحباط
مبني على المنافاة بين الثواب والعقاب ولا منافاة بينهما فيبطل القول بالاحباط وبيان عدم المنافاة
انهما اما ان يكون في سببهما او في استحقاقهما او استيفائهما والكل باطل اما عدم المنافاة في سببهما فلانه يمكننا
ان نفعل الطاعة ببعض الجوارح والمعصية بالبعض الآخر دفعة واحدة واما عدم المنافاة في استحقاقهما فظاهر
اذ لا استبعاد في ثبوت حق لشخص وآخر عليه حالة واحدة واما عدم المنافاة في استيفائهما فلامكان الجمع
بينهما بان يفعل احدهما قبل الآخر الثالث ان المعصية الطارئة ليست اولى في انتفاء عدم الثواب السابق
من العكس فاما ان لا يتنافيا وهو المطلوب او يتنافيا معا وهو باطل لما يأتي الرابع انه يلزم منه الدور لان طريان الطارئ
مشروط بزوال السابق لاستحالة اجتماع الضدين فلو كان زوال السابق معللا بطريان الطارئ لزم
الدور ويمكن ان يكون مراده بلزوم الدور ان بطلان كل واحد منهما يقتضي وجود كل واحد منهما حال عدم
صاحبه الموقوف على وجود صاحبه وذلك دور او نقول اذا استحال توقف وجود كل واحد من الشيئين
على صاحبه للدور فكذا في جانب العدم الخامس ان الطارئ اما ان يزيل الثواب السابق ويبقى او يفنى
الضد والقسمان باطلان اما الاول فلو لم يبق لم يمكن استحالة دره حرارة واذا زال الثواب لم يبق
المعدوم ثابتا واما الثاني فلانه يلزم اجتماع الوجود والعدم في الاستحقاقين وهو باطل بيانه ان المقتضي
لزوال السابق وجود الحادث والمقتضي لزوال الحادث وجود السابق والعلة موجودة مع المعلول
فكما حصل الانتفاء لهما وجب ان يحصل الوجود لهما وهو محال المسألة التاسعة في ان عقاب الفاسق
منقطع قال والفاسق المؤمن لا يخلد في النار لان ثواب طاعته وقد بطل ان يحبط وبقاؤه مع
القول بنقله من الجنة الى النار خلاف الاجماع ولانه وصف نفسه بانه عفو غفور فلو كانت الصغائر
مكفرة والكبائر غير مكفرة لبطل الوصف والظاهر في الجمع بين المؤمن في الآيتين المذكورتين واجتنابها
منه وعمومات الخصوص ظاهرا لا تفيد العلم ومعارضة بامثالها اقول ذهب اكثر اصحابنا الامامية

ــلا ان المؤمن الفاسق لا يخلد في النار قطعاً وكوران لا يدخلها اصلاً وقالت الوعيدية بالخلود واحتج الشيخ
بوجوه الاول انا قد بينا فساد الاحباط والثواب لسابق مستحق والعقاب مستحق ولابد من ايصال الثواب
اليه فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع او يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب الثاني ان الله تعالى وصف
نفسه بالعفو والغفران واجمع المسلمون عليه فاما ان يثبت هذا الوصف بالنسبة الى الصغائر او
الى الكبائر والاول باطل لانها تقع مكفرة والثاني اما مع التوبة وهو باطل لان الغفران حينئذ واجب او بدونها
وهو المطلوب الثالث العمومات في قول الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره لا بد
من العمل بها عملا بالاصل ولا يكون ذلك الا بايصال الثواب له بعد استيفاء ما عليه من العقاب وهو
المطلوب احتج الخصم بعمومات الوعيد كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها و
قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى غيرها من الآيات والجواب انها لا تفيد القطع
في العموم بل ظاهرة فيه لكن الظاهر قد يصار الى خلافه لدليل وقد بينا فتحمل الآية الاولى على من تعدى جميع
الحدود والتي من جملتها الايمان والثانية على من يقتل مؤمنا لاجل ايمانه ولذلك ما يذكرونه من الآيات
والظاهر فهو معارض بآيات الوعد كقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وقوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وعلى يفيد الحال وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا
المسئلة الرابعة في اثبات الشفاعة قال والشفاعة من النبي صلى الله عليه وآله في اهل الكبائر محققة
للخبر القاطع ولوجوب شفاعتنا في النبي عليه السلام لو لم يكن كذلك اقول ذهب اصحابنا الامامية الى ان
الشفاعة للنبي عليه الصلوة والسلام في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر وقال بعض المعتزلة ان شفاعته
عليه السلام ليست في اسقاط العقاب بل في زيادة المنافع واحتج الشيخ المصنف بوجهين الاول ما تواتر من قوله
عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي الثاني لو كانت الشفاعة انما هي في طلب زيادة
المنافع لكنا شافعين في النبي عليه السلام والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم احتجوا بقوله تعالى ولا يشفعون

الا لمن ارتضى وبقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب المراد الا لمن ارتضى من المؤمن
والفاسق مؤمن اي ارتضى ايمانه وفي الثانية المراد بالظالم الكافر ولان نفي الشفيع المطاع لا يستلزم
نفي المجاب لان الله تعالى لا يطيع احدا المسئلة الخامسة في عدم وجوب قبول التوبة قال والتوبة لا يجب
قبولها على الله تعالى لان المسيء في الوقف يحسن توبته ويحسن الاعراض عنه والاجماع على الدعاء بقبولها ووجوه
العفو اقول اختلف المتكلمون ههنا فقال البصريون انه يجب على الله تعالى قبول التوبة ويقبح منه العقاب
لانه يسقط بها وقال البغداديون انه يجب قبولها في الجود فلا يحسن بعدها العقاب ويكون اسقاطه تفضلا
وذهب قوم من اصحابنا الامامية الى انه يحسن من المكلف عقاب التائب واسقاط عقابه تفضل وهو
اختيار الشيخ المصنف واستدل عليه بوجهين الاول انا في الشاهد نحكم بحسن قبول التوبة من المسيء المذنب
ويحسن الاعراض عنه تارة اخرى فان من اساء الى غيره بانواع الاساءة ثم اقبل يعتذر اليه فانه لا يجب
قبوله عليه الثاني ان الامة مجمعة على الدعاء الى الله تعالى في قبول توبتهم والتضرع اليه فيه ولو كان ذلك
واجبا لما حسن فعل ذلك المسئلة السادسة في ان التوبة واجبة قال والتوبة على العبد واجبة لقضاء
العقل والسمع بوجوبها اقول اتفق اصحابنا على وجوب التوبة عن الكبائر وهو مذهب المعتزلة و
اما الصغائر فقد ذهب ابو علي الى انها واجبة عنها ايضا وخالفه ابو هاشم اما ما دل على وجوب التوبة
فالعقل والسمع اما العقل فانها دافعة لضرر معلوم او مظنون ودفع الضرر واجب فاذا لم يتم الا بها
كانت واجبة واما السمع فقوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا واما ما يدل على وجوبها عن الصغيرة فلعموم
الآية ولان ترك التوبة اصرار على المعصية والاصرار قبيح لا يمكن التخلص منه الا بالتوبة فتكون واجبة
ولان التوبة عن القبيح انما تجب لكونه قبيحا وهو عام وحجة ابي هاشم وهي ان التوبة انما تجب دفعا للضرر
وهو غير حاصل في الصغيرة باطلة لانا بينا وجه الوجوب وهو اشتمال الصغيرة على القبح سواء اشتمل
على ضرر اولا المسئلة السابعة في ان التوبة تصح من قبيح دون قبيح قال وليس من شرطها الندم عن جميع

الذنوب والا لزم لو اذنب ذنوبا الى بحض وكثرت منه على ان لا يقبل توبتي لو لم اذكر القلم واعتذر من كسره وذلك ظ اقول ذهب جماعة من اصحابنا الامامية الى ان التوبة تصح من قبيح دون قبيح وقال ابو هاشم لا تصح حجة اصحابنا ان اليهودي منا لو اساء الى غيره بانواع الاساآت ثم فعل به اذى يسيرا كما لو كسر قلمه ثم اعتذر اليه من تلك الاساآت وترك الاعتذار من كسر القلم فانه يصح اعتذاره ويقبل فلولم يصح التوبة من قبيح دون آخر لكان الاعتذار وعدمه سواء وهو ظ قطعا ولان اليهودي لو سرق درهما ثم تاب عن اليهودية دون السرقة فانه يكون مسلما بالاجماع حجة ابي هاشم ان التوبة عن القبيح انما تصح لكونه قبيحا وهو يقتضي الندم على كل قبيح وجوابه ما تقدم من مسائل اليهودي المسئلة الثامنة في ان المومن لا يكفر قال والمومن لا يقع منه الكفر والا لادى الى تعذر استحقاق الحق منه لا بعد الاجماع على انه لا ينفك عن احد النقيضين اقول ذهب الشيخ ابو اسحق المقدم رحمه الله الى ان المومن لا يصح منه الكفر والدليل عليه انه لو صح منه الكفر لتعذر استحقاق الحق منه لانه بايمانه يستحق الثواب الدائم وبكفره يستحق العقاب الدائم والاجماع قد ابطل ذلك فيلزم ان يتعذر استحقاق الحق منه ولا يستحق بالكافر اذا آمن لان الله وعده باسقاط عقابه تفضلا بخلاف ما نحن فيه فانه يستحيل استحقاق ثوابه المستحق المسئلة التاسعة في ان الفاسق يسمى مومنا وبيان ماهية الايمان قال والمومن اذا فسق يسمى مومنا لان الايمان هو التصديق وهو صادق وليست الطاعات جزءا من الايمان والا كان قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مكررا اقول ذهب اصحابنا الامامية الى ان المومن اذا فسق لا يخرج عن اسم الايمان بل يسمى مومنا وفاسقا وقالت المعتزلة لا يسمى مومنا ولا مسلما ولا كافرا بل هو منزلة بين منزلتين وقالت الخوارج انه كافر والدليل على ما قلناه ان الفاسق مصدق بالله ورسوله وجميع ما سوهت على الالحق والشريعة والتصديق هو الايمان فكان مومنا والذي يدل على ان الايمان هو التصديق نقل اهل اللغة وعدم نقله في الشرع الى التصديق بالله ورسوله عليه السلم وبما علم مجيئه به وليس فعل الطاعات جزءا من الايمان والا لزم ان يكون قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مكررا الا فائدة فيه المسئلة العاشرة في اثبات الصراط والميزان وغيرهما من السمعيات قال وسائر السمعيات من الصراط والميزان نقول به لان العقل يجيز ذلك وقد ورد به الشرع فكان حقا اقول جميع السمعيات من الصراط والميزان وعذاب القبر ومسائلة الملائكة فيه وتطاير الكتب واحوال القيامة امور جائزة ممكن في العقل ثبوتها وقد ورد السمع به فيجب المصير اليه لعدم المعارض المسئلة الحادية عشرة في اعتراضات الخصوم على مسائل الوعد والوعيد ادعاؤهم حسن المدح ابدا وقياس الثواب عليه قياس من غير جامع والتجاؤهم الى الاغراء بالمعاصي واقع لو لم نقل بدوام العقاب بطل بالتوبة عندهم وتيسر العقاب كاف للعاقل واعتصامهم في الاحباط بالوكث لعمري فلي وبحث ولده من الهلكة باطل باحسان الكافر الينا فانه يذم ويمدح معا وعلاوهم في الشفاعة باعتبار الرتبة بط لسقوطها في المشفوع فيه كسقوطها في المامور به وان اعتبرت في الشافع والمشفوع اليه والآمر والمامور اقول يرد اعتراضات على ما تقدم من المسائل مع الجواب عنها الاول قالوا العقل يدل على دوام الثواب فبطل قولكم ان العقل لا يدل عليه وبيانه ان المحسن يحسن مدحه ابدا فكذا المطيع يحسن دوام ثوابه والجواب انه قياس من غير جامع مع قيام الفرق فان مدح المحسن غير واجب على العقلاء وثواب المطيع يجب ابدا عندهم فكيف يحمل احدهما على الآخر الثاني قالوا كما دل العقل على دوام الثواب فكذا دل على دوام العقاب وبيانه انه لو لم يكن دائما لزم الاغراء بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح بيان الاستلزام ان العاصي اذا قدم على المعصية وعلم ما فيها من اللذة وعلم انقطاع عقابه في الآخرة كان ذلك باعثا له على الاقدام عليها بخلاف ما انه اما اذا علم ان عقابه دائم فانه يزجر بذلك اجاب الشيخ بوجهين الاول النقض بالتوبة عندهم فانه اذا علم ان التوبة مسقطة للعقاب اقدم على المعصية وانما كان هذا النقض مختصا بهم لانهم يوجبون على الله قبول التوبة اما على راي الشيخ فلا الثاني تيسر العقاب يمنع العاقل من الاقدام على

المعصية فانه قد يترك ما هو اعظم من المعصية لذة اذا اسلمت على بعضها واذا كان ذلك زائداً
كان كافيا الثالث قالوا الاجمع المدح والذم معا في حق المؤمن الفاسق فانا لو فرضنا ان انسانا
كسر لغيره قلما حتى لحقه بذلك اذى يسير ثم فعل في جنبه ذلك احسانا عظيما بان نجى ولده من الهلاك
او اعتقه من ظالم فانه لا يحسن ذمه بكسر ذلك القلم بل يعدم في جنب هذا الاحسان وذلك يدل
على الاحباط اجاب الشيخ بالمنع من قبح الذم على كسر القلم ولهذا يحسن مقابلة الكافر المحسن الينا على
احسانه وذمه على كفره وذلك يدل على اجتماع المدح والذم الرابع في الشفاعة قالوا الامم اسند للنبي
على ان الشفاعة انما هي في اسقاط المضار لا في جلب النفع والا لكنا شافعين في النبي عليه السلام وهذا
غير لازم لان الرتبة معتبرة في الشفاعة بان يكون الشافع اعلى من المشفوع فيه كما في الامر فلا بد وان يكون
الامر اعلى من المامور اجاب الشيخ بان الرتبة معتبرة بين الآمر والمامور لا بين الآمر والمامور به فانه يحسن
ان يامر السيد عبده بالذهاب الى الاعلى والادنى كذلك الرتبة في الشفاعة معتبرة بين الشافع والمشفوع
لا بينه وبين المشفوع فيه المقصد الرابع عشر في النبوات وفيه مسائل المسئلة الاولى في جواز البعثة
قال يجوز ان يعلم الله سبحانه ان لنا في بعض الافعال مصالح او مفاسد فيبعث الانبياء لتعريف المكلف
ذلك اقول اتفق العقلاء على جواز بعثة الانبياء عليهم السلام خلافا للبراهمة والدليل عليه انه يجوز ان يعلم
الله سبحانه ان لنا في بعض الافعال مصالح او مفاسد لكن لا نعلمها فيحسن بعثة الانبياء لتعريف المكلف ذلك
والعلم بجواز ذلك ضروري احتجوا بان الانبياء اتوا بما لا فائدة فيه كرمي الجمار في الحج ورمي الحصا والطواف
وغير ذلك من افعال الحج وكلما لا فائدة فيه فهو قبيح ولانهم اتوا بالتكليف وهو قبيح والجواب عن الاول
لا بد من فائدة اما العلم بها فغير مشروط وعن الثاني ما بينا من حسن التكليف المسئلة الثانية في شرائط
المعجز قال وشرط المعجز ان يكون من فعل الله او جاريا مجرى فعله والغرض به التصديق اقول المعجز امر
خارق للعادة مقرون بالتحدي فالامر شامل للفعل كعدم المعتاد ومنع المعتاد والخارق للعادة فصل

يميز به عن غيره والاقتران بالتحدي ليميزه عن الكرامات وقد يزاد في الحد مع عدم المعارضة ليميز
به عن السحر والشعبذة وليس بشيء اذ ذلك ليس بخارق للعادة وشرط المعجز ان يكون من فعل الله او
جاريا مجرى فعله بان يكون بامره او بتمكينه لان المصدق للنبي بالمعجز هو الله فلا بد وان يكون المعجز منسوبا
اليه وانه نظر في زمان التكليف لان اشراط الساعة يصدق بها عادة مع انها لا تدل على شيء والمعجز
من المعجز انما هو التصديق المسئلة الثالثة في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله قال ومحمد رسول الله
صلى الله عليه وآله لظهور المعجز على يده وهو القرآن لانه تحدى به وعجز العرب عن معارضته وتحداهم
به في قوله فاتوا بسورة من مثله وغيرها من الآيات وعجزوا عن معارضته لانه لو عورض لنقل
وعجزهم عن المعارضة كان للعجز دون غيره لشدة شغفهم باطفاء نوره وابطال امره فلو قدروا
على المعارضة لعارضوه وغير القرآن من الآيات دليل على صدقه كانشقاق القمر والاخبار عن الغيوب
في مواضع كثيرة اقول اعلم ان نبوته عليه السلام يتوقف على اثبات مقدمات احدها انه ادعى النبوة
وذلك معلوم بالتواتر لا يشك فيه الثاني انه ظهر القرآن على يده وهو ايضا متواتر الثالث ان القرآن معجز
وقد احتج الشيخ عليها بانه تحدى به فصحاء العرب وعجزوا عن المعارضة فيكون معجزا اما التحدي فلقوله تعالى
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله وقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
وقوله فاتوا بسورة من مثله واما العجز عن المعارضة فلانه لو عورض لنقل لانه من الوقائع العظيمة
المشتملة على اسقاط التكاليف الشاقة والعلم بالملازمة ضروري ولما انتفى اللازم انتفى الملزوم لا يقال
عدم المعارضة لا يدل على العجز لاحتمال تركها لغير ذلك اما للاستهانة او للخوف مع القدرة لانا نقول
لو كانوا قادرين لما التجأوا الى الحرب وهو لا شك وتركوا المعارضة وهي لا شك اسهل فلما تركوا المعارضة
دل على امتناعها عليهم لانهم كانوا مشغوفين باطفاء نوره صلى الله عليه وآله مجتهدين في ابطال امره
ولا استهانة به ايضا لانه كان عظيما للاشرف منهم واعلاهم نسبا وفخرا واما الخوف فضعيف لانه عليه السلام

بل وجدوا اتخوا من ثلاث عشرة سنة بينهم ولم يتمكنوا من المعارضة وقد يستدل بغير ذلك على نبوته عليه السلم من ظهور الايات كانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وتسبيح الحصا في كفه وحنين الجذع وغير ذلك من المعجزات المشهورة وان كانت منقولة بالاحاد لانها متواترة المعنى واخباره بالغيوب في مواضع كثيرة في القرآن كقوله سيهزم الجمع وقوله سيغلبون وقوله لتدخلن المسجد الحرام وقوله لن يتمنوه ابدا الا كونهم الى آخرها وغيرها من الايات وفي غير القرآن كقوله لعلي عليه السلام ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين وقوله عليه السلام ان اشقى الناس من يخضب هذه من هذه وقوله عليه السلام ستغدر بك الامة من بعدي وغيرها من الاخبار الدالة على نبوته عليه السلم المسئلة الرابعة في جواز الكرامات قال وظهور المعجزات على ايدي الاولياء والائمة جائز وقد ثبت ظهور المعجز على آصف ومريم الى غير ذلك اقول اتفقت الامامية وجماعة من الاشاعرة على جواز الكرامات واظهار المعجز على يد الائمة والصالحين خلافا للمعتزلة لنا انه غير مستحيل ولا قبيح فيجوز اظهاره اما عدم الاستحالة فضروري لانه ممكن والله تعالى قادر على جميع الممكنات واما عدم القبح فلان جهة القبح هو الكذب وهو منتف هنا اذ صاحب الكرامة لا يدعي النبوة فانتفى وجه القبح بل فيه جهة حسن لان خلق المعجز على يد الرسول لتصديقه ليعرف الاحكام التي لا نعلمها حسن فكذا التصديق بدعوى الامامة بالمعجز ليعرف الاحكام حسن ايضا ولانه واقع فيكون ممكنا قطعا وبيان وقوعه قصة آصف واتيانه بعرش بلقيس وقصة مريم عليها السلم وغير ذلك مما نقلته الامامية بالتواتر من ظهور المعجزات على ايدي الائمة عليهم السلم احتجت المعتزلة بانه لو جاز اظهاره على يد صالح لجاز على يد كل صالح فيخرج عن كونه معجزا ولكن ظهوره على غيرهم ينفره عن النبي والجواب عن الاول بالمنع من ذلك بل يجوز ما لم يكن منفردا كما في حق الانبياء وعن الثاني بالمنع عن التنفير كما في حق النبي ايضا المسئلة الخامسة في ان الانبياء عليهم السلم اشرف من الملائكة قال و الانبياء اشرف من الملائكة لاختصاصهم بشرف الرسالة مع مشقة التكليف اقول اختلف الناس في ذلك فذهبت الامامية وجماعة من الاشاعرة الى ان الانبياء عليهم السلم افضل من الملائكة وقالت المعتزلة

والفلاسفة بل الملائكة اشرف لنا ان الانبياء اختصوا بشرف الرسالة وبعض الملائكة ليس كذلك والمشارك لهم في اتيان النبي عليه السلم لا يشاركه في التكليف ولان الانبياء عليهم السلم مكلفون مع وجود المنافي فيكون عبادتهم اشرف ولقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين احتجوا بقوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين والجواب عن الاول انه راجع الى حسن الصورة اذ قد تقرر في اوهام العقلاء ان الملائكة احسن صورا من البشر وعن الثاني ان الملائكة لا ياكل فلذلك نسبها اليهم المسئلة السادسة في الاعتراضات على النبوة والجواب عنها قال في منع الاعتراضات على النبوة القدح باستغناء العقل عنها فاسد لانه لا مدخل له الا في الكليات وتجويز ان يكون الموحي غير ملك مدفوع بامكان اضطرار النبي الى انه ملك اما بالعلم او بالعقل والقرآن لا يقدح في كونه من عند الله لجواز ان يكون الذي القاه شيطانا لانه يجب عليه تعالى دفع ذلك الشيطان ومنعه من الاضلال والاغراء فالشيطان لا يقدر على الاخبار عن الغيوب التي تضمنها القرآن ويجوز ان يكون النبي عليه السلم افصح العرب لا يمنع معارضته بامثاله ويمكن وجود المعارضة وان لم تنقل كما نقول في النص على الامام ليس بشيء لان النص نقله اهل التواتر والمعارضة لم ينقلها يهودي ولا نصراني فضلا عن المسلمين والقدح في كرامات الاولياء بالتزام المدعي بطل لانه انما يكون عند التحدي لا عند سواه والتمسك بكون الملك روحانيا لا تاثير له في الفضل على ما تقتضيه اوائل العقول اقول هذه اعتراضات على النبوة الاول اعتراض البراهمة قالوا الانبياء ان جاؤوا بالمعقول فلا حاجة اليه والا فهو مردود والجواب ان العقل انما يحكم في الامور الكلية النظرية اما الامور الجزئية او العملية فانه يحتاج الى معين والانبياء عليهم السلم انما اتوا بهذا النوع الاخر فلا منع لاستغنائه بالعقل عنهم الثاني لم لا يجوز ان يكون الواسطة بين الله وبينه غير ملك بان يكون شيطانا فلا يكون ما يجيء

حقًا والجواب ان هذا التجويز مندفع لانا قد بينا انه حكيم لا يفعل القبيح وهذا النوع من اعظم القبائح فلا
فلا يفعله الله تعالى ولا يمكن منه وقد يعلم النبي عليه السلام ان الواسطة هو الملك اما بالاضطرار او بان يخلق الله
له علما ضروريا بذلك والمعجزات تظهر على يده مع اقترانها بالدعوى الثالث لم لا يجوز ان يكون الملقي
للقرآن شيطانا والجواب عنه ما مر في الثاني من ان الله يجب عليه ان لا يمكن منه لما فيه من الاضلال وايضا
فالشيطان لا يمكنه الاخبار بالغيوب والقرآن قد تضمنه فاندفع ما ذكر الرابع لم لا يجوز ان يكون النبي
عليه السلام افصح العرب فعجزوا عن معارضته من هذه الحيثية لا باعتبار كونه معجزا فانا لو قدرنا مساواة
في الفصاحة لعارضه والجواب ان هذا المنع من المعارضة بالمثل او بالمقارب فانه وان كان افصح
العرب لكن غيره يقاربه فيمكنه الاتيان بمثل سورة او بما يقاربها ولما لم يكن كذلك بطل هذا الاحتمال و
يؤيده ان المحافظ لكلام العرب المطلع عليه يمكنه استعمال كلامهم ويظهر على طبعهم في غاية الفصاحة
بخلاف القرآن المجيد فان البالغ في ضبط الثاني لو على هذا الغور لا يمكنه الاتيان بمثله مع الذوق وظهر
انه ليس من جنس كلام العرب الخامس يجوز ان يكون قد عورض وان لم ينقل الينا كثير من الوقائع
مثل النص على الامام الذي نقله الشيعة والجواب ان مثل هذه الوقائع المشهورة يستحيل ان لا ينقل بالتواتر
عادة والنص على الامام نقلها بل تواتر فان الشيعة على خلاف طبقاتهم ينقلون عن سلف النص على علي
عليه السلام بخلاف المعارضة فانه لم ينقلها يهودي ولا نصراني مع ان نقلها مما يتوفر دواعيهم اليه فضلا
عن المسلمين السادس قالوا الكرامات باطلة والا لزم التنفير عن الانبياء عليهم لمساواة غيرهم
لهم فلا اختصاص لهم بالفضيلة والجواب المنع من التنفير بل ذلك مما يوجب كمال الرغبة لهم من
حيث ان اتباعهم مخصوصون بهذه الكرامات نعم لو تحدى انسان كاذب وظهرت المعجزة على
يده لزم التنفير السابع قالوا الملائكة افضل لانهم روحانيون مجردون عن العلائق الجسمانية بخلاف
الانبياء فانهم اجسام كثيفة غير مجردين والجواب ان التجرد غير متيقن للفضل بالبديهة ولا بالدليل

بعدم المسألة السابعة في الاعادة واحكامها قال القول في الاعادة واحكامها الابدان تعدم ثم
تجمع وتؤلف لاخبار الصادق بذلك واجزاء الحيوان تنشأ ثانيا للاصل دون الزائد واعادة
المعدوم جائزة والا لم يصح جمع الاجزاء بعد التفرق لعدم الاعراض الاولى اقول اتفق المسلمون
على اعادة الاجساد خلافا للفلاسفة واعلم ان الاعادة يقال بمعنيين احدهما جمع الاجزاء والتأليف
بعد تفرقها وانفصالها والثاني ايجادها بعد اعدامها وقد استدل المص على الاعادة بالمعنى الاول
بانه ممكن اذ واجب الوجود لذاته عالم بكل معلوم قادر على كل مقدور فيعلم كل الاجزاء ويقدر على التأليف
والصادق عليه السلام اخبر بذلك لتواتر فيكون حقا لا يقال انه يعتبر في الحيوان بعينه بحيث يعلم اجزاء
المغتذي به بدلا عن اجزاء المغتذي فان اعيدت فيها المغتذي لم يكن اعادة المغتذى به وبالعكس
لانا نقول المغتذي له اجزاء اصلية فيه لا يطرأ عليها الزيادة والنقصان لم يعد تلك الاجزاء معه بل يعاد
مع المغتذي به ومن ههنا ظهر ان مقصود الشيخ بقوله فيما مضى ان الانسان هو الجملة والبنية كالاجزاء
الاصلية لا غير واما الثاني فقد اختلف الناس فيه فذهب قوم الى امتناعه وهو الحق واخرون الى جوازه
واختاره المص واحتج عليه بان امكان الاعادة بالمعنى الاول مستلزم لامكانها بالمعنى الثاني وقد ثبت
الملزوم فثبت اللازم بيان الملازمة ان الانسان ليس هو عبارة عن هذه الاجزاء الاصلية لا غير بل لا
بد معها من اعراض كالتأليف والمقدار وغيرهما ولا شك ان تلك الاعراض تزول وتعدم فاذا
أعيد ذلك الشخص بعينه وجب ان يعاد ذلك العرض بعينه فظهر الملازمة وههنا اشكال على الشيخ وهو
انه يذهب الى ان الاعراض غير باقية وان الانسان باق فنقول ان كون الشخص المعين العرض
المطلق بطل الاستلزام والا لزم فناء الانسان عند فناء كل عرض وهو باطل بالضرورة المسألة الثامنة في
بقاء الجواهر قال والجواهر باقية لعلمي باني انا الذي كنت بالامس لا غيره ولا يفنى بانتفاء ما يحتاج اليه
لعدم الحاجة فلا يفنى الا بالضد اقول اتفق العقلاء على بقاء الجواهر الا ما حكي عن النظام فانه

نقل عنه انها لا تبقى وقيل ان مقصوده انها ممكنة في ذاتها لا تبقى الا بالفاعل فهو مع القائل بعدم بقائها
مطلقا وهو حسن والدليل على بقائها انا نعلم بالضرورة انا الذين كنا بالامس موجودين وذلك يدل
على البقاء وقوله ولا تبقى بابقاء ما يحتاج اليه لعدم الحاجة اشارة الى ابطال مذهب النظام فانه نقل عنه
ان الجسم يحتاج الى العرض فاذا لم يخلق الله العرض انتفت الاجسام والدليل على بطلانه ان الجسم لو
احتاج الى العرض مع ان العرض محتاج اليه لزم الدور واذا ثبت انه لا تبقى بابقاء ما يحتاج اليه ولا
بالفاعل كما ذهب اليه بعضهم لان فعل الفاعل هو الايجاد وجب ان يكون انتفاؤه بطريان ضد هو الفناء
الذي يوجد لا في محل كما ذهب اليه المشايخ وهو ضعيف المسئلة العاشرة في الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر قال [illegible] الامر بالمعروف واجب وكذا النهي عن المنكر ومن شرط وجوب النهي عن المنكر
ان لا يغلب في ظن المنكر مفسدة تلزم من الانكار اقول اتفق المسلمون على ان الامر بالمعروف الواجب
والنهي عن المنكر واجبان سمعا واختلفوا في وجوبهما عقلا فذهب اليه قوم واختلف فيه آخرون وحجة
الفريقين ذكرناها في كتاب المناهج اما المعروف المندوب فالامر به مندوب ومن شرط الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ان يعلم الآمر والناهي كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وان يكون المعروف مما سيقع
والمنكر مما سيترك لان الامر والنهي بعد الوقوع عبث وان يجوز تاثير الانكار وان لا يغلب على الظن استلزامه
المفسدة وذلك كله ظاهر المسئلة الحادية عشرة في الآجال قال والاجل هو الوقت والميت يموت
باجله وليس كل مقتول يقتل باجله والا لكان الملك اذا قتل اهل بلده في يوم فان حيوتهم واجبة
وهو خرق للعادة اقول الاجل في اللغة هو الوقت فاجل الدين هو وقت وجوب ادائه واجل
الحيوة هو الوقت الذي علم الله وقوع الحيوة فيه واجل الموت هو الذي علم الله وقوعه فيه
فالميت يموت باجله بمعنى ان الله علم انه يموت في الوقت الذي مات فيه فاما المقتول فهو يقتل باجله
فان اريد به انه قتل في الوقت الذي علم الله فيه بطلان حيوته فهو كذلك وان اريد به انه لو بقي لعاش

او مات فالذي اختاره المص ان منهم لو بقي لعاش قطعا ومنهم من يجوز عليه الامران اجمع على القطع
بحيوة البعض ان ملكا لو قتل اهل بلده فانا نحكم بانه لو لم يقتلهم لعاشوا الا انه لو لم يكن كذلك لزم خرق العادة
اذ من المستحيل عادة موت اهل تلك البلدة في يوم واحد وخرق العادة لا يجوز الا في زمان الرسالة المسئلة الثانية عشرة
في الاسعار قال والسعر تقدير البدل وهو من الله عندنا خلافا لهم ومنا عند الافعال العبد
اقول السعر هو تقدير البدل فيما يباع به الشيء وهو على ضربين رخص وغلاء فالرخص هو نقصان السعر عن العادة
المعتاد مع اتحاد الوقت والمكان والغلاء هو زيادة السعر عن المعتاد مع اتحاد الوقت والمكان وقد
ينسبان الى الله والى العبد فالرخص يكون من الله بفعل اسبابه بان يكثر الامتعة ويقلل رغبة الناس فيها
او يقلل عددهم والغلاء يكون من الله بان يعكس الحال فيه ويكون الرخص من الناس بان يجلب السلطان
الامتعة الى بلده ويوفرها والغلاء يكون منهم بان يفعل العكس المسئلة الثالثة عشرة في الارزاق قال و
الرزق ما صح الانتفاع به وجاز ان ياكل الانسان رزق غيره كما ياكل مال الغير وليس الرزق ما لا يعطى
بل يكون حيوة وولدا الى غير ذلك اقول الرزق حده عند المعتزلة انه ما صح ان ينتفع به وليس لاحد المنع
منه وهو مشترك بين الانتفاع بالمال والولد والحيوة وغير ذلك فوجب تحديده وقول المص ما صح الانتفاع
به يعني بذلك ما صح عقلا او شرعا فالحرام عندنا رزق لانه يتمكن من الانتفاع منه ولا يستحيل ان
ياكل الانسان رزق غيره كما انه لا يستحيل ان ياكل مال غيره المسئلة الرابعة عشرة في بيان عصمة الانبياء
قال القول في عصمة الانبياء والرد على مخالفي الملة العصمة لطف يمنع من اختص به من الخطا والمنع على وجه الغير
والامام المعصوم مثلنا ووجه عصمة الانبياء عليهم السلام انهم لو لم يكونوا معصومين لادى الى التنفير عن قبول قولهم
وذلك مما يخل بالغرض ودلالته اقول ذهبت الامامية الى ان الانبياء معصومون قبل البعثة وبعدها
عن الصغائر عمدا وسهوا وعن الكبائر كذلك وخالفهم فيه جميع الفرق اما المعتزلة فذهب اكثرهم الى عصمتهم
عن الكبائر وعن الصغائر وجوزوا عليهم الصغائر سهوا ومنهم من جوز صدورها عنهم عمدا ومن المجبرة

من اجاز الكبائر وهم الحشوية والاشعرية ومنهم من جوز تعمد الصغائر والخوارج جوزوا عليهم الكفر وقبل الوحي في ذلك لابد من البحث عن العصمة بأي شيء فنقول ذهب قوم الى ان المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان بالمعاصي بان يكون مختصا بكيفية بدنية او نفسانية يقتضي امتناع الاقدام كما ذهب اليه بعضهم او يكون قادرا على الطاعة لا غير او غير قادر على المعصية كما اجازه ابو الحسن الاشعري وهذه الاقوال مشتركة في سلب القدرة والحق خلافه والا لزم ان لا يكون المعصوم مثابا على ترك القبائح والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله فاذن وجب ان يفسر المعصوم بغير ذلك والاقرب ما اختاره الشيخ المفيد رحمه الله وهي انها عبارة عن لطف يفعله الله بالمكلف لا يكون له معه داع الى المعصية والى ترك الطاعة مع قدرته عليهما اذا ثبت هذا فنقول الدليل على عصمة الانبياء انه لو وقع الخطأ منهم لزم التنفر عن اقوالهم والتالي باطل والا لزم نقض الغرض من البعثة فالمقدم مثله ولان المعجزة دالة على صدقهم واتباعهم فلو صدر الذنب عنهم لبطلت دلالة المعجزة على ما دلت عليه ولانه كان يجب الاستخفاف بهم والنهي لهم عن ذلك والتالي باطل فالمقدم مثله

المسئلة الرابعة عشر في الرد على اليهود قال وما ادعى اليهود من استحالة النسخ باطل لجواز تغير المصلحة كما في المريض وعليه تخرج قولهم ان لم يكن السبب مصلحة كان الامر به قبيحا وان كان مصلحة كان النهي عنه قبيحا على ان في التورية او اكثره منسوخة وادعاؤهم ان موسى قال انا خاتم النبيين باطل لانا تواترهم لحادثة بختنصر على ان الفاظ التأبيد لا تدل على الدوام كقصة ذبح البقرة والعبد المعتق اقول ان اليهود لعنهم الله ذهبوا بأجمعهم على ابطال النسخ قالوا النسخ باطل فنبوة محمد غير ثابتة والملازمة ظاهرة وبيان ثبوت المقدم ان المأمور به كان مشتملا على المصلحة استحال النهي عنه والا استحال الامر به والجواب ان المصالح تتغير بحسب الاوقات والمكلفين واذا كان كذلك جاز ان يكون المأمور به مشتملا على المصلحة في وقت دون آخر ومكلف دون آخر فجاز النسخ والتخصيص كما في حق المريض يكون الدواء مصلحة له في وقت دون آخر ومن هذا ظهر الجواب عن قولهم التمسك بالسبت ان كان مصلحة كان النهي عنه قبيحا وان كان مفسدة كان الامر به قبيحا وقد تبطل

قولهم ما ورد في شرعهم من النسخ فان الجمع بين الاختين قد كان مباحا في شرع ... موسى عليه السلام انا خاتم النبيين وقال تمسكوا بالسبت ابدا وذلك يدل على دوام شرعه والجواب عن الاول بالمنع من ذلك فان ادعوا التواتر في نقله منعنا تواترهم فان بخت نصر استأصلهم وعن الثاني بذلك ايضا وبان لفظ التأبيد لا يدل على الدوام قطعا فانه قد وردت الفاظ التأبيد ولم يدل بها الدوام كما جاء في التورية ان الله قال لنوح عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة حية مأكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ابدا ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم حرم على لسان موسى عليه السلام كثيرا من الحيوان وجاء فيها قربوا الى كل يوم خروفين خروفا غدوة وخروفا عشية بين المغارب قربانا دائما لاحقابكم ثم انقطع ذلك الدوام وقال ايضا في موضع آخر كل عبد خدم ست سنين يعرض عليه العتق فان لم يقبل ثقبت اذنه ويستخدم ابدا وغير ذلك من الاحكام واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد ذلك مع ثبوت النقل

المسئلة الخامسة عشر في الرد على النصارى قال وادعاء النصارى اتحاد الاله باطل لانا ان كانت المعاني فقد بطلت وان كانت عين الذات فهو مساعد اقول المتكلمون لم يحصلوا كلام النصارى لاضطرابهم اذ لا يحصلون انهم يقولون ان الباري سبحانه وتعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس فقد يقولون ان الاله واحد ثلاثة وذلك غير معقول واضطربوا في معنى الاقانيم ولخص من اقوالهم ان اقنوم الاب اقنوم الوجود وان اقنوم الابن اقنوم العلم وان اقنوم روح القدس اقنوم الحيوة وهؤلاء ان اثبتوا ذواتا ثلاثة فقد خالفوا من قال لا اله الا الله واحد وان ارادوا بذلك الصفات وانها زائدة على الذات فهو مذهب الاشاعرة وقد مضى ابطاله ايضا وان عنوا به احوالا فهو سلف بطلانه وان عنوا اشياء آخر فلا بد من بيانه واضطرابهم في هذا الباب عظيم

المسئلة السادسة عشر في الرد على المنجمين قال وقول المنجمين باطل لعدم الصانع واشتراطا اختياره ويلزم عليه ان لا يستند الفعل على حال من الاحوال وقول اهل الطبيعة باطل بمثل ذلك اقول اختلف قول المنجمين على قسمين احدهما قول من قال الكواكب السبعة مختارة والثاني قول من قال انها موجبة والقولان باطلان اما

وغيره ذلك من الاحكام قالوا قال موسى عليه السلام

الأول فلأنها أجسام محدثة فلا تكون آلهة ولأنها محتاجة إلى محدث غير جسم فلابد من القول بالصانع
وأما الثاني فلأن الكوكب المعين كالمريخ مثلاً إن كان مقتضياً للحرب لزم دوام وقوع الهرج والمرج
في العالم وإن لا تستوي أفعالهم على حال من الأحوال ولما كان ذلك باطلاً كان ما ذكروه باطلاً وأما القائلون
بالطبائع الذين يسندون الأفعال إلى مجرد الطبيعة فيبطل قولهم بمثل ذلك أيضاً فإن الطبيعة قوة جسمانية
وكل جسم محدث وكل قوة حالة فيه فهي محدثة مفتقرة إلى محدث غير طبيعة وإلا لزم التسلسل فلابد من القول
بالصانع سبحانه وهو المطلوب المسألة السادسة عشرة في إبطال قول الثنوية قال وقول الثنوية فاسد نحو ما ذكرناه
وقد التزموا اعتذار الجاني وغير ذلك أقول ذهبت الثنوية إلى أن المدبر في العالم هو النور والظلمة وأنهما
امتزجا بعد افتراقهما فحدث هذا العالم وهذا القول باطل لأنهما إما جسمان أو عرضان وعلى التقديرين فهما محدثان
فلابد من صانع غيرهما واعلم أنهم أسندوا الخير إلى النور والشر إلى الظلمة وأحالوا أن يفعل النور شراً
والظلمة خيراً فألزمهم السيد المرتضى وغيره من المتكلمين اعتذار الجاني فإنه حسن فإن كان صادراً عن
الظلمة فقد نقضوا مذهبهم وإن كان صادراً عن النور وهو الحسن كان قبيحاً وشراً وهو مناقض
مذهبهم وغير ذلك من الأمارات لحصول الخير من الظلمة أحياناً المسألة السابعة عشرة في الرد على المجوس قال
وقول المجوس باطل بمثل ذلك أقول ذهب المجوس إلى أن الخير واقع من الله والشر واقع من الشيطان
واختلفوا في قدمه وحدوثه فقال بعضهم إنه قديم وقال آخرون إنه حادث من فكرة الله تعالى فإنه فكر كيف يكون
حالي لو نازعني غيري فتولد الشيطان من هذه الفكرة ثم تحاربا واصطلحا وجعلا سيف المنازع عند
القمر إلى مدة وهذا الكلام في غاية السخافة ثم نقول حدوث الشيطان شر وقد صدر عن صانعهم فيلزم
بطلان مذهبهم المسألة الثامنة عشرة في الرد على عباد الأصنام قال وقول عبدة الأصنام يبطل بطلاناً
بعدم فعلها أقول هذا المذهب في غاية السخافة إذ جعلوا الأصنام آلهة محدثة مخلوقة لهم فكيف
تكون خالقة ولا أحسب أن عاقلاً يقول ذلك وقد نقل عن بعضهم أن الأصنام إنما نتقرب بها لأنها على صور

الوسائط بين الله تعالى وبين العالم من ملك وكوكب وهذا المذهب فاسد أيضاً لأن عبادتهم قبيحة فإنا نعلم
بالضرورة أنها لا تعلم شيئاً ولا تقربنا إلى الله تعالى والفرق بين توجهنا إلى الكعبة والحجر وتوجههم إلى الأصنام
ظاهر لأنا نقصد الله تعالى لا التوجه إليه بخلافهم المسألة العشرون في الرد على الغلاة قال وقول الغلاة يبطل
أصله استحالة كون الباري جسماً ومعجزات أمير المؤمنين عليه السلام معارضة بمعجزات موسى وعيسى عليهما السلام
أقول الغلاة افترقوا على أقوال منهم من جعل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام إلهاً حقيقة ومنهم من
قال إن الله تعالى حل فيه ومنهم من قال إن الله تعالى اتحد به ومنهم من قال إنه نبي وهذه الأقوال باطلة فإنا
قد بينا أن الله تعالى ليس بجسم وأنه يستحيل عليه الحلول والاتحاد لما تقدم وقد بينا أن محمداً صلى الله عليه
وآله خاتم الأنبياء فبطل قولهم جملة والسبب في غلطهم ما شاهدوه من معجزاته وتلك لا تدل على قولهم
لصدور أمثالها عن الأنبياء المتقدمين كموسى وعيسى عليهما السلام المقصد الخامس عشر في الإمامة وفيه
مسائل المسألة الأولى في أنها واجبة قال الإمامة واجبة عقلاً لأنها لطف يقرب من الطاعة ويبعد من
المعصية ويختل حال الخلق مع عدمها وقد ذكر أصحابنا فيها وجوهاً من إرشاده إلى الصانع وتمييز الأغذية
من السموم وغير ذلك وواجبة سمعاً أيضاً لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما و
الأمر بالشيء أمر بما لا يتم ذلك الشيء إلا به ولقوله عليه السلام الأئمة من قريش وهو إلزام وإجماع الصحابة حجة على
الخصم أقول ذهبت الإمامية إلى أن الإمامة واجبة عقلاً وسمعاً وهو مذهب الكعبي وأبي الحسين البصري و
جماعة من المعتزلة وذهب جمهور المعتزلة والأشاعرة إلى أنها واجبة سمعاً واحتج الشيخ المصنف على وجوبها عقلاً
بأنها لطف واللطف واجب فالإمامة واجبة بيان الصغرى أنها تقرب من الطاعة وتبعد عن
المعصية فإنا نعلم بالضرورة أن الناس إذا كان لهم رئيس قاهر ينتصف للمظلوم من الظالم ويردعهم
عن المعاصي ويأمرهم بالطاعات فإن الناس يكونون من الطاعات أقرب ومن المعاصي أبعد وأما
الكبرى فقد تقدمت وهذا برهان قطعي والشكوك عليه ضعيفة أبطلناها في كتاب المناهج وقد ذكر

اصحابنا في وجوب الامامة وجوبا اخر منها انه ينبه على النظر ومنها انه يعين على دفع الشبهات ويعضد
العقل بتحصيل المقدمات ومنها انه يرشد الى الصنايع الخفية ومنها انه يرشد الى السموم القاتلة
لتجتنب والى الاغذية للتناول وغيرها وغير ذلك من الفوايد اما وجوبها سمعا فقد دل عليه وجوه احدها
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما امر الله تعالى بقطع يد السارق وليس المتولي لذلك مجموع
الامة بالاتفاق بل الامام فقد امرنا بالاتيان بما لا يتم الا بالامام وكل ما لا يتم الامر الا به فهو واجب الثاني الاية فيكون
نصبه واجبا الثالث قوله عليه السلام الائمة من قريش وان كان في صيغة الخبر الا ان المقصود به الامر اي يجب
كون الامام من قريش وهذا الزام وامر لا خبر حقيقة ويحمل قول المصنف وهو الزام اي الخبر فان راويه
ضعيف عند المصنف فلا احتجاج به الا على الخصوم القائلين بعدم وجوب الامامة كالمعتزلة والاشعرية الثالث
اجماع الصحابة على ذلك فانهم لم يخلوا من نصب امام ولو لم يكن واجبا لاخلوا به في بعض الاوقات البحث الثاني
في وجوب العصمة قال وواجب في الامام عصمته والا كانت علة الحاجة اليه فيه فيؤدي الى التسلسل ولحفظ الشرع
فنحن مامورون بطاعته فلو امر بمعصية لتناقض القول فلا بد من عصمته ولانه امام ولا امام من يفعل كل
لا اجله والا كانت اليهود والنصارى ائمة لنا ويستحيل التعبد باتباع غير المعصوم لقبحه ولان الامة
مختلفة في الاحكام فلا بد من حجة يقطع اختلافهم ويظهر لنا منه العلم ولان الادلة غير باطلة من الراي والخبر
المفرد فلا بد من اثباته ولان الشريعة اما ان تحفظ بالامة او به ولا يجوز خطاؤها والا لم يكن لقوله عليه السلام
ان تقول الا لا ترجعوا بعدي كفارا ولان قوله تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فلا بد منه ولان
خصائص الرسول متحققة في الامام من كونه يولي ولا يولى ويعزل ولا يعزل الى غيره فوجبت عصمته كعصمته
اقول ذهب اصحابنا الامامية الى وجوب عصمة الامام وهو قول الاسمعيلية خلافا لجميع الفرق لنا
وجوه الاول انه لو لم يكن الامام معصوما لزم التسلسل واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا قد
بينا ان علة الحاجة الى الامام هي جواز الخطا فلو كانت هذه العلة موجودة في الامام لزم احتياجه الى

امام اخر وذلك غير التسلسل الثاني انا مامورون بطاعة الامام بالاجماع ولقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم فلو امر بمعصية لزم التناقض لثبوت النهي عن المعصية مع الامر بطاعته واللازم باطل
فالملزوم وهو عدم العصمة مثله الثالث انه امام والامام من يفعل الشيء لاجل فعله لا من يفعل مثل فعله
مطلقا والا لكانت اليهود والنصارى ائمة لنا في كثير من الاحكام وذلك باطل بالاتفاق واذا كان
كذلك ثبت انا مامورون باتباعه وبان نفعل مثل فعله لتحقق الامامة فيجب ان يكون معصوما والا لم
يجز اتباع غير المعصوم فيسبح لجواز اقدامه على الخطا الرابع انا مكلفون في كل واقعة باتباع الحق فيها و
الناس مختلفون ولا يجوز ان يكون الحق مع كل واحد منهم لاستحالة اجتماع النقيضين فلا بد وان يكون بعضهم
محقا واتباعه يستلزم العلم بصدقه وغير المعصوم ليس كذلك فوجب ان يكون معصوما الخامس ان
الاحكام الشرعية غير متناهية ولا يستقل العقل بادراك الكل منها فلا بد من ادلة ترشد اليها والراي
باطل لوقوع الاختلاف فيه ولا فادته الظن وهو منهي عنه ولا تفاق اكثر الصحابة على ابطاله وكذلك
الخبر الواحد والتواتر مفقود في اكثر الاحكام فلا بد من المعصوم الذي يعلم الحكم بقوله السادس ان ٢
الشريعة غير مختصة بالقرن الاول بالاجماع بل هي ثابتة في حق المكلفين الى يوم القيمة فلا بد لها من حافظ
ولا يجوز ان يكون هو الكتاب لوقوع النزاع فيه ولعدم احاطته بجميع الاحكام ولا السنة لذلك ايضا
ولو قوع الاجماع ولا مجموع الامة لجواز الخطاء على كل واحد منهم اذا خلوا عن المعصوم فيكون الكل
كذلك ولانه عليه السلام قال الا لا ترجعوا بعدي كفارا وذلك نهي للجميع فيجب تصور الخطا عليهم والا لكان ٣
النهي قبيحا ولقوله تعالى افان مات او قتل الاية وذلك خطاب للجميع ولو كان المجموع معصوما لاستحال
ذلك عليهم فبقي الحافظ الا الامام وانما يكون حافظا لو كان معصوما والا لجاز وقوع الخلل في الشريعة
السابع ان خصائص الرسول عليه السلم متحققة في الامام من كونه يولي ولا يولى عليه ويعزل ولا يعزل و
غير ذلك فيثبت في احكامه فيكون معصوما كعصمته لا يقال هذا قياس وانتم تمنعون من العمل به لانا نقول

لانه انه حاس وانما هو اساب حكم لجنس للكلي اذ قد ثبت ان المتولي للرعية الذي فيه الخصائص المذكورة
يجب ان يكون معصوما صونا للافعال عليه السلم عن الخطا كما في حق النبي عليه السلم وكلامام بهذه الصفات
ثبت الحكم **المسألة الثالثة** في صفات الامام **قال** ويجب ان يكون الامام افضل بالعلم والسخاوة
والزهد لقبح تقديم المفضول على الفاضل ويجب ان لا يشذ عنه شيء من احكام الشريعة لقبح نصب
وزير لا يطلع باعباء الوزارة والتمكن ليتبين الحق والاعجاز ان تولى البقال وزير الملك **اقول** ذهبت الامامية
الى ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته في العلم والسخاوة والزهد فان الاحكام وكاعتقادات
منوطة بالعلم بالعلم ونفي الاعتقاد والسياسة ولا تضاف منوطة بالسخاوة وطرق النجاة منوط بالزهد
فيجب ان يكون الامام افضل من رعيته فيها لانا نعلم بالضرورة قبح تقديم المفضول على الفاضل والى الارشاد
في قوله افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ويجب على
الامام ان لا يشذ عنه من الاحكام الشرعية ولا يسترق الا الخلل فيها القبح كالقبح في الشاهد نصب وزير
لا يقوم باعباء الوزارة لا يقال التمكن من المعرفة بالتعلم كاف في ذلك لانا نمنع ذلك ولهذا يقبح في
الشاهد ان تولى البقال وظيفة الوزارة وان كان متمكنا من العلم بما يحتاج اليه **المسألة الرابعة** في وجوب
النص **قال** ووجوب النص والشرط الخفي تحقيقه لا بد من ابانته بالنص او المعجز والعلم بالاصابة لا يكفي
لعدم ولا اعتبار بالشاهد والافضلية من انه لو وجب لمساواة ثم النظر وهذا الظهر في كثرة الثواب ظاهرا
بينا وتستدل على امتناع التسفيه وتحقيقه لو زاد ثواب احد من رعيته عليه ولان الامامة ركن عظيم
كالصلوة وغيرها فكما لم يثبت ذلك الا بالنص فكذا اهنا **اقول** ذهبت الامامية الى ان طريق الامامة
هو النص وقالت الزيدية الطريق اما النص او العلم والدعاء الى نفسه وقالت العباسية طريق الامامة
الارث وباقي الجمهور قالوا الطريق النص والاختيار واعلم ان النص قد يكون بان ينص النبي عليه السلم
كما نص على عليه السلم او بان ينص الامام المعصوم عليه كما في الائمة عليهم السلم او بان يفعل الله المعجز عقيب

ادعائه كما ظهر على يد زين العابدين عليه السلم وغيره من الائمة لنا وجوه احدها ان الامام يجب ان يكون معصوما
فيجب ان يكون منصوصا عليه اما المقدمة الاولى فقد تقدم بيانها واما الثانية فلان العصمة من الامور
الباطنة والاشياء الخفية التي لا يمكن الاطلاع عليها فلو لم يجب النص لزم التكليف بالاطاق لا يقال لم
لا يجوز ان يكون الصانع يفوض التعيين الى المكلف بانا لا نختار الا المعصوم لانا نقول اختيارنا مع علم الصانع
لا يخرج التكليف عن القبح فان تكليف ما لا دليل عليه ولا امارة مميزة للمكلف قبيح ولا يخرج من القبح
للعلم بوقوع ما هو المطلوب الاتفاق فان المكلف يحتاج الى دليل يميز قبل الفعل ليحصل الوثوق بالمطلوب
وعلمه بعد وقوع الفعل بالصفة غير مفيد لعدم الحاجة بعد وقوع الفعل الا التحير وانما يحتاج قبل
الفعل الثاني ان الامام قد بينا انه يجب ان يكون افضل من رعيته والافضلية من الامور الخفية لانا انما نحكم
على الظاهر ويجب ان يكون ظاهر الامام افضل من ظاهر غيره ويجب ان يكون باطنه مساويا للظاهر
لانه معصوم لان غيره لو كان باطنه افضل باطنا لكان اكثر ثوابا منه وذلك يوجب التسفير عن الامام الثالث
ان الامامة ركن عظيم من اركان الدين واصوله فيجب ان تثبت بالنص لان ما هو دونها كالصلوة والزكوة
ثابت بالنص فثبوتها بالنص اولى **المسألة الخامسة** في جواب الاعتراضات على ما تقدم **قال** والقول
في جميع اعتراضات مخالفينا في وجوب الامام والعصمة القدح بغيبة الامام والزاحم ايجاب ظهوره
فبطل لوجود اللطف كما قلنا في الموجود والزاحم وجود ايضا متعدد قلنا لا نكتفي بخلفائه الذين يرجعون
اليه وقيام غيرها مقامها لا يصح لانه لا يعقل العصمة وكلامنا في رعية غير معصومين ونحتمل امتياح حجة
العصمة فاسد لانما تمتاز جوعها كالكبائر لاسيما عندنا وحاجة امير المؤمنين الى النبي عليه السلم لم يكن للامتناع
من القبيح بل للتعليم للاحكام والتمسك بان الحدود زمان الغيبة اما ان لا تسقط فيحتاج الى ظهوره او
تسقط وهو نسخ للشريعة باطل لان الحدود ثابتة في جنوب مستحقيها فان ادركهم ظهوره واستوفاها و
الا فالامر الى الله والاثم على المخيف له ولا فوات لثوابه في ايام الغيبة لا يوجب عصمتهم لان الافعال

بهم ما كان لاهل علمهم ولهذا يقتدون بامامهم واختلاف الشيعة كان لعدم الامام فما اجمعوا عليه حق وما
اختلفوا فيه رجعنا فيه الى اصله وما يدعى من اختلاف قول امير المؤمنين عليه السلم دعاوى اخاد
فاسدة وقد تكلم اصحابنا عليهم في كتبهم والتمسك بوقوع البعد عن الامام فلابد من البعد واذا اكتفى
ثم اكتفى به عن الامام جملة فاسدة لانه يكتفى به لكون الامام من وراءه واذا اعدم لم يوجد الحافظ وبعدم
عمرو بن العاص على ابي بكر وعمر كان في السياسة وهو اعلم بها منهما والقول في الاعتراضات
على وجوب النص وتعيينها بالبيعة بين الاوصياء والامراء ولانه فاسد لعدم اختصاصهم بالصفة
الحقة واعلم ان هذه الصفة اذا ثبتت لم يبق للخصوم مضطرب والكلام كله في ثبوتها وقد قررنا
هنا ما نورد بعون الله اقول هذه اعتراضات المخالفين في وجوب الامامة والعصمة والنص
مع الجواب عنها الاول قالوا لو كان الامام لطفا لكان الله مانعا لنا عنه لانه ليس بظاهر ولا قادر
اليد فلا لطف لنا والجواب ان الله خلق الامام وكلف العباد بالامامة والامام تعين ذلك
واطاع الله فيه وهذا هو الواجب على الله وعلى الامام اما الواجب على المكلفين فهو امتثال
اوامره وطاعته وذلك شئ يرجع الى الامة فقد بان ان الغيبة الطريق الى اللطف حاصل من الله ومن
الامام والناس قد منعوا انفسهم اللطف فاللوم عليهم وهذا كما في المعرفة فانها لطف اذا فعل الله
مع الطريق اليها من الاخبار وخلق القدرة على تحصيل المقدمات فلو منع العبد نفسه من النظر لم يكن
ذلك قادحا في كونها لطفا الثاني الامام غير موجود في كل مكان وذلك يقتضي عدم اللطف في المكان
الذي يخلو عنه فكان يلزم ان يتعدد الائمة وهو غير مذهبكم والجواب ان الاكتفاء يحصل باتباعه و
نوابه الراجعون اليه في الاحكام الثالث فلم الامامة لطف فيكون واجبة وهذا انما يتم لو لم يقم غيرها
مقامها اما اذا قام غيرها مقامها فانها لا يجب التعيين والجواب ان العقلاء باسرهم في كل صقع
وزمان يلتجئون الى نصب الرؤساء في دفع الفساد ولو كان هناك طريق اخر لعقلوه ولما لم يكن الا الا

لزم الانحصار ولان الرعية غير معصومين اذ البحث فيهم فيحتاجون الى معصوم يؤمن عليهم الخطأ وغيره
الامام لا يصح ان يكون معصوما الرابع قالوا الامام كغيره في باب القدرة فكما كان معصوما ان يكون
غيره كذلك لكن ذلك محال لانه يكون اماما فيلزم تعدد الائمة او لا يكون اماما ولا مأموما فالعدم حاجة الى
الامام اذ لا يصدر عنه القبيح والكل محال والجواب العصمة ممكنة وما ذكرتموه باطل لان الحاجة الى الامام
ليس لرفع المفاسد لا غير بل لتعليم الشرائع ايضا كما هو الحال عليه في امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلم
حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله فانه يحتاج اليه لا في الامتناع من القبيح بل في تعلم الشرائع وكذا
حال الحسن والحسين عليهما السلم في حياة ابيهما الخامس قالوا انتم استدللتم على ان الامام يحتاج اليه
في حفظ الاحكام واقامة الحدود وقد بان ان الغيبة اما ان تقتضي سقوط الحدود دائما اولا والثاني يلزم منه
نسخ الشريعة وذلك باطل بالاجماع والاول يلزم منه ايجاب ظهوره على الله وهو عندكم باطل و
الجواب الحدود ثابتة غير ساقطة فان ادرك ظهور الامام عليه السلم المستحقين لاقامتها عليهم اقامها
والا تولى امرها الله يوم القيمة وكان الاثم بالترك للاستيفاء على المخيف له عليه السلم السادس
قالوا الامام يصح ان يكون في بلد وتعدد لانه غير واجب بالاجماع فلابد من النواب لغائبين
منه والمتعدين بهم من نأى عن الامام وذلك النائب يجب ان يكون معصوما لان الحاجة انما هي الى
المعصوم والجواب ان وجود المعصوم في الدنيا كاف فان النائب يراجعه ويخاف مؤاخذته
وهذا ان نقصان ارتفاع العصمة بخلاف ما اذا لم يكن هناك معصوم اصلا ولا فيه اخذ بالنائب
من جهة انابه لان الامام المعصوم ولهذا تعدى النائب به السابع اختلاف الشيعة يدل على
فساد مذهبهم والجواب الاختلاف لاهل الغيبة ولو كان الامام ظاهرا لما اختلفوا وما اجمعوا
عليه فهو حق وما اختلفوا فيه يرجع الى اصل فيه الثامن قالوا ان امير المؤمنين عليه السلم نص بعد الامام
الاول وقد ظهر عنه اختلاف اقوال في الفتاوى وحكم بقضايا ورجع عنها وذلك يدل على

بطلان العصمة والجواب ان هذه الاخبار فاسدة لا ينقلها الا الحاسدون وهي شاذة لا يلتفت اليها
مع وقوع الاتفاق على انه عليه السلام كان مرجع الصحابة في الفتاوى والاحكام وقد اورد المخالف والموالف
الاخبار الدالة على فضله وكمال منزلته في العلم عن النبي عليه السلام في قوله انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله
اقضاكم علي وقوله الحق مع علي وعلي مع الحق يدور حيث دار وغير ذلك من الاحاديث المشهورة
والاخبار المتواترة التاسع قالوا الامام اذا كان نائيا عن بلد لم يسقط التكليف عن اهله ولا طريق
الى معرفة التكليف الا النقل واذا اكتفي بالنقل ههنا وقع الاكتفاء بالنقل عن رسول الله صلى الله عليه
واله عن الامام جملة والجواب ان النقل انما يكون محفوظا من الغلط اذا كان للامام من ورائه يعرف
الفاسد من الصحيح وهو ممكن مع وجوده في غير البلد بخلاف ذلك العاشر قالوا ان النبي عليه السلام قدم عمرو
بن العاص على ابي بكر وعمر وهما افضل منه فلم يكن تقديم المفضول قبيحا والجواب انه عليه السلام قدمه في
امر الحروب وهو قد كان اعلم فيها الحادي عشر قالوا الواجب يساوي الامة ولا اوصياء ولا امراء في النص
عليهم وهو خلاف مذهبكم والجواب لانا انما اوجبنا النص فيهم لوجود الصفات الخفية فيهم
من العصمة والافضلية بخلاف غيرهم ثم ان المصنف ذكر ان مبنى قواعد الامامية الامامة على وجوب العصمة
وقد ثبت فانقطع الخصم بالكلية المسلك السادس في تعيين الامام قال القول في اثبات امامة امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه واله بغير فصل الكلام ان ابا بكر وعمر غير معصوم مع
اشتراط العصمة يبطل امامته فيتعين امامة امامنا واصحابنا على كثرتهم ينقلون انه استخلفه بالنص
صريحا كقوله هذا خليفتي عليكم وامامكم من بعدي وهم اهل تواتر وينقلون ان اسلافهم كانوا اهل تواتر فدل
على استواء الاطراف في الشرط ولانه لو حدثت هذه الدعاوى لعلم وقت حدوثها لعلمنا بالوقت
الذي حدث فيه اقوال الفرق وتضيف عليه اقوالا لا تضيف عليه اقوال الامن اخاه له وتزويجه ابنته وغير
ذلك ولان اصحابنا على كثرتهم ينقلون معجزاته عقيب ادعائه الامامة وذلك يدل على صدقه ولان التورية

والانجيل مصرحان بامامته في مواضع نقلها اصحابنا كثيرة اقول اختلف الناس في الامام بعد رسول
الله صلى الله عليه واله فقالت الامامية وفرق الشيعة انه علي بن ابي طالب عليه السلام وقال اخرون
انه العباس بن عبد المطلب وهم قليلون ومع ذلك فقد انقرضوا وقال باقي المسلمين انه ابو بكر
ابن ابي قحافة والحق هو الاول وقد احتج المصنف بوجوه الاول ان الامام ان كان معصوما فهو علي عليه السلام
والتالي كالمقدم في انه حق وبيان صدق المقدم ما بينا من وجوب العصمة وبيان الملازمة ان الامة
اتفقت على ان ابا بكر والعباس كانا غير معصومين فتعينت امامة علي عليه السلام الثاني ان النبي عليه السلام
نص على علي عليه السلام بالاقوال الصريحة فان الشيعة على اختلاف طبقاتهم وتباعد امكنتهم ينقلون تواترا
ان جماعة اخبروهم الى ان انتهى النقل لذلك عن رسول الله صلى الله عليه واله انه استخلفه وقال له
انت الخليفة من بعدي وقال لهم هذا خليفتي عليكم وامامكم من بعدي لا يقال لم لا يكون هذه الاقوال مبتدعة
لانا نقول لو كان كذلك لعلم وقت ابتداعها كغيرها من اقوال الفرق المبتدعة كما نعلم ان مذهب
الشافعي وابي حنيفة مثلا ظهرا في وقتهما الثالث ان النبي عليه السلام نص عليه بافعال كما نص عليه
بالاقوال فانه ظهر له من الاختصاص به عليه السلام والقرب ما لم يحصل لاحد كاخائه له وانكاحه سيدة
النساء عليها السلام ولم يول عليه احدا من اصحابه ولم يبعثه في جيش او امر الا كان هو الوالي عليه
ولم يول عليه امر البتة مع ملازمته له وكثرة مصاحبته مع تولية غيره عليهم الى كثير من الصحابة الرابع
ما تواترت به الشيعة ونقله غيرهم من معجزاته عليه السلام واخباره بالغيب وافعاله الخارقة للعادة
عقيب ادعائه الامامة وذلك يدل على صدقه بالضرورة الخامس ما ورد في التورية والانجيل من التصريح
بامامته في مواضع كثيرة نقلها اصحابنا المسلك السابع في الجواب عن اعتراضات الخصوم قال
القول في منع اعتراضاتهم عدم علمهم بذلك لا يقدح في التواتر لعدم مخالطتهم لنا ولدخول الشبهة و
التقليد ولا يلزم من ذلك في انكار البلدان لعدم الداعي وتوفر الدواعي فارق مثل تاخيره وامامته

نقل امر غيره وسائر الحوادث يوضح ان كيفيات العبادات مما وقع فيه التزايد وفقد النقل القاطع
فلو كان ما ذكروه دون ما ذكرناه لم يقع التزايد كما لم يقع في الاصل مع تساوي حالي النص والامام في
الامثال ولا اعتذار بوقوعها مختلفا يوجب نقل وقوعها مختلفا ولانهم يقولون ان النص وقع على
العقل وخالفناه لشبهة وهذا انما يمكن قوله لهم في هذا المقام ولان معجزات الرسول قد وقعت ولم
يتواتر وقد قابلهم اصحابنا في انكار السوق وجدنا اليس كتامير زيد في غزاة موتة مما كان كاشتهار
اذ وجدناه ليس كاشتهار النص على ابي هريرة وكل جواب لهم فهو جوابنا والالتجاء الى سقوط تكليفهم
اذا لم يعلموا ابطل لانهم قادرون على العلم بتحليل الشبهة ولا اعتقادات الفاسدة فهو كقول اليهودي اني لم اعلم
نبوة محمد فسقط تكليفي والمعارضة بابي بكر وادعاء النص عليه فاسد لانه غير معصوم ولا افضلهم ولا
عالما بكل الاحكام فيستحيل النص عليه ولان احدا لا يدعي النص عليه الا شذوذ ادعوه ودفعوا وما
يدعى ليس صريحا بل من اخفى الخفي وما ظهر من حاله وحال اوليائه يمنع من وقوع النص عليه ومثل ذلك
يبطل قول من عارضنا بالعباس وعدم ذكر النص الجلي يوم السقيفة ومواضعة بعضهم بعضا عليه كان
لدخول الشبهة وظن القوم ان تقديم ابي بكر للصلوة ناسخ لما تقدم وسكوت امير المؤمنين كان للتقية
والخوف على النفس تارة وعلى الدين اخرى وما نقل عنهم من التظلم يدل على ما ذكرناه واما نقل العموم
لفضائله فليس موجبا ضلال احد منهم وتفسيقه وليس كذلك نقل النص الجلي والنص الخفي يقارب
نقل الفضائل لامكان الشبهة بهذه اعتراضات الخصوم على ما تقدم مع الجواب عنها الاول قالوا
ادعيتم النقل المتواتر بالنص ولو كان حقا لشاركناكم في العلم لعدم الاختصاص لكنا لا نعلم ذلك فلم
يكن متواترا والجواب عدم علمكم بالمنقول لا يخرج النقل عن كونه متواترا الا ان الناقل هو الشيعة وانتم
غير مخالطين لهم ولا معاشرين فانتفى العلم لذلك ولدخول الشبهة عليكم والتقليد لمن سلف منكم
الثاني قالوا لو جاز ذلك جاز في البلدان لانا نقول الفرق واقع لعدم الداعي في احدهما النقل هناك

بخلاف صورة التزايد ولاجل الداعي وقع الفرق بين نقل امير المؤمنين عليه السلام وامامته وبين
امامة غيره ومما يوضح ذلك ان كيفيات العبادات قد وقع التزايد فيها وفقد النقل القاطع
فيها فانه لو كان ما ذكره الخصم متواترا دون ما ذكرناه لم يقع التزايد كما لم يقع في الاصل مع تساوي
العبادة وكيفيتها في كونها منصوصين والامام يصح لا مثال لا امثال العبادة كالاب يقع مختلفا كما قال
انه عليه السلام كان يكشف تارة ويرسل اخرى لانا نقول ذلك يوجب نقل وقوعها مختلفا لا اختلاف
نقل وقوعها وعدمه ايضا فانهم يقولون ان النص وقع على العقل وخالفناه لشبهة وهذا انما يمكن قوله
لهم هنا والمعجزات قالت في معجزات الرسول قد وقعت لم تتواتر فليس كل غير منقول متواتر غير واقع قالوا وجدنا
النص على تامير ليس كالنص على تامير زيد في غزاة موتة عليه السلام اذ لم يقع فيه خلاف فدل على لا شهاده
قلنا كيف ساغ لكم مثله اذ قد وجدنا اشتهار النص على امره عليه السلام ليس كاشتهار النص على ابي هريرة
وذلك يدل على نفيه قالوا لكن غير مكلفين باتباعه اذا لم نعلم التواتر قلنا الاشتراط في التكليف العلم
بل امكانه وهم قادرون على تحليل الشبهة ولا اعتقادات الباطلة وكا جهال بكادة وهي تجري قول
اليهودي لم اعلم نبوة محمد فلا يجب علي اتباعه قالوا ان النص وقع على ابي بكر قلنا الفرق بين ما ادعيناه و
بين ما ادعيتموه انا قد بينا ان شرط الامامة العصمة والافضلية والعلم بالاحكام وذلك غير موجود في
ابي بكر فيستحيل وقوع النص عليه فيكون ما ذكرتموه كذبا وايضا فان المدعي للنص لم يدع التواتر بل
النقل مع ان المدعي لذلك قد انقرض وايضا فان المدعي للنص عليه لم يدع التصريح بدليل ادعى به
مواحي لا استارها فانهم قالوا ان النبي عليه السلام نص على ابي بكر فان امراة سالت النبي عليه السلام عن امر
فقال ائتيني في غد فقالت ان لم اجدك يا رسول الله قال امضي الى ابي بكر وانما قال لها ذلك لكونه خليفة
له وهذا استدلال ضعيف جدا مع ثبوت النقل ويكفي في البطلان لا استدلال بهذا وايضا فما ظهر
من حاله وحال اوليائه مما لا يسوغ تمنع فاطمة عليها السلام من ارث ابيها مع وجود نص القران عليه

وتحمل ذلك سطل دعوى من ادعى امامة العباس قالوا لو كان علي عليه السلم منصوصا عليه لذكر الصحابة النص
يوم السقيفة ولما اختلفوا في اختيار الامام قلنا الناس في ذلك فرق فمنهم من طلب الخلافة لنفسه او لقريبه
وهولاء لم يظهروه لذلك ومنهم من ترك ذكره خوفا ومنهم من تركه حسدا ومنهم من تركه لعدم علمه بحصول
النص عليه ومنهم من ذكره وهم الاقلون فلم يفيد واثم قالوا تقديم النبي عليه السلم ابا بكر في الصلوة باجماع
لما تقدم من الادلة قلنا هذا باطل من وجوه الاول المنع من النقل بل المنقول ان رسول الله صلى الله عليه
وآله كان مريضا وسمع الصلوة فقال من تقدم فقالوا ابو بكر فقال اخرجوني فخرج على يد علي والعباس
فنحاه وازاح ابا بكر وصلى بالناس الثاني لو سلمنا ذلك لكن لا يدل على النص فان تقديمه في الصلوة
لا يدل على شيء من الامامة اصلا الثالث لو دل على ذلك لكان من اخفى الادلة فكيف يكون معارضا لما
تقدم من الادلة القاطعة قالوا سكت امير المؤمنين عليه السلم عن طلب الخلافة فلو كان منصوصا عليه لاحتج
ذلك قلنا انما سكت للتقية والخوف ولانه لما سأله العباس عن السبب عن ترك مبايعته قال ان رسول
الله صلى الله عليه وآله امرني بالسكوت لمكان الفتنة فكان الدين والتقية معا يقتضيان ذلك وما نقل
عنه عليه السلم من التظلم على الجماعة والشكاية منهم يدل على ذلك ونقل القوم لفضائل صاحبهم لا يوجب
ضلال احد ولا تفسيقه بخلاف نقل اصحابنا للنص الجلي على علي عليه السلم فانه يوجب ضلال مخالفيه و
تفسيقه واما نقل النص الخفي فانه يقارب نقل الفضائل فلا يقتضي مخالفته فسقا ولا ضلالا الا لامكان
دخول الشبهة فيه المسئلة الثامنة في النص الخفي قال القول في النص الخفي النص الخفي مما لا شك
في تواتره لاعتراف اليهودي والنصراني فضلا عن قول فرق المسلمين وكذلك قوله انت مني بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي الى غيرها من النصوص ولفظة مولى صريحة في الامامة دليلا اقوال اهل اللغة
انها بمعنى اولى ومنه قوله النار مولاكم اي اولى بكم وان كان مشتركا الا ان القرائن المنقولة في الخبر
ترفع احتمال غيرها وتهنئة الصحابة به تدل على ذلك والا فاي معنى للتهنئة وكذلك مع ان النبي عليه السلم قرر

ذكر فضائله وفضائل غيره انتهى واحتجاجات امير المؤمنين عليه في مواضع كثيرة يدل على ما ذكرناه و
قوله الخبر صريحة انتهى والا لم يحسن التعقيب وخبر المنزلة دليل والا لم يكن للاستثناء فائدة اقول
هذه وجوه اخر دالة على امامة امامنا علي بن ابي طالب عليه السلم تحتاج الى مزيد فكر ولهذا سميت خفية
وقد ذكرها اصحابنا وغيرهم من المخالفين حتى اليهود والنصارى فانهم نقلوا فضائله وقربه من النبي عليه السلم
واختصاصه به وشدة ملازمته له وطول صحبته بحيث لم يحصل لاحد من الصحابة ذكره والتفسير بالنسبة اليه عليه السلم و
ذلك يدل على امامته لدلالته على الفضل على غيره وتقديم المفضول قبيح على ما تقدم وقد ذكر المصنف هنا خبرين
متواترين دالين على امامته واقتصر عليهما لكثرة هذا الباب الاول قوله عليه السلم انت مني بمنزلة هرون من
موسى الا انه لا نبي بعدي والاستدلال به موقوف على امور الاول انه اراد بالمنزلة هنا كل المنازل لوجهين
الاول ان المفهوم من قول القائل انت عندي بمنزلة زيد اي في كل الامور وذلك مشهور معروف الثاني انه
استثنى منه ولو كان مفردا لاستحال الاستثناء منه فلابد ان يكون عاما الثاني ان هرون عليه السلم
كان خليفة موسى عليه السلم وذلك معلوم بالتواتر الثالث ان من جملة منازل هرون انه لو بقي بعد اخيه
لكان خليفة وذلك ظاهر لان عزله عما ثبت له من المرتبة انما يكون لصدور ذنب عنه وذلك مستحيل
في حقه لعصمته واذا ثبت هذه المقدمات وجب ان يكون علي عليه السلم خليفة رسول الله صلى الله عليه
وآله بلا فصل الحديث الثاني خبر الغدير وهو انه عليه السلم لما رجع من حجة الوداع كان سائرا وقت
الظهيرة فامر بالنزول بغدير خم وجعل الاحمال على شبه المنبر وصعد عليه وقال ايها الناس الست اولى
منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه ومن كنت نبيه فهذا علي اميره
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق مع علي كيف ما دار
ولفظة مولى تدل على معان بالاشتراك من جملتها الاولى بالنقل عن اهل اللغة ولقوله تعالى النار
مولاكم اي اولى بكم وهو المراد هنا لوجوه احدها ان القرائن المنقولة في الخبر تدل عليه فانه من المستحيل ان يفعل

النبي عليه السلام ما فعله بالناس في ذلك الموقف لبيان أن علي بن أبي طالب ابن عمه وانه خليفته او جاره هذا
لا يقوله محصل الثاني ان الصحابة فهموا ذلك حتى قال له عمر بن الخطاب بخ بخ يا علي اصبحت مولاي
ومولى كل مؤمن ومؤمنة والتهنئة انما تكون بالامامة لاستحالة التهنئة على عدم الثالث ان امير المؤمنين
عليه السلام احتج بهذا الحديث على الامامة في مواطن كثيرة في مجمع من الصحابة ولم ينكروا عليه الرابع ان مقدمة
الخبر تدل عليه وهو قوله عليه السلام الست اولى منكم ثم اتى عليه السلام بفاء العطف وذلك نص في ان المراد
بالمولى الاولى المبحث السابعة في دفع اعتراضات الخصوم قال المصنف في دفع اعتراضاتهم القدح
بعدم الامامة في الحال فاسد لانا نقول بها تارة ونحمل الكلام على الاستحقاق عاجلا والتصرف
آجلا ثانيا ونترك الظاهر لدليل ثالثا وحمله على واقعة زيد بن حارثة يدفعه ان المقدمة مؤيدة والمقدمة ترفعه
وتدفع كل احتمال ولا يصح حمله على وقت البعث لان النبي عليه السلام تولى المتقدمين ولان احدا لا يثبت
الامامة اذ ذاك الا بالنص وقد ابطل اصحابنا كل الاحتمالات والامامة ظاهرة وارادة الغير تلبيس لا يجوز
على الحكيم وليس هذا كالمتشبث بالولاء لان اللطف في ذاك عند اهل التأمل دون هذا والقدح بموت
هرون قبل موسى فاسد لانه مستخلف في الحيوة ولانه لو بقي لتصرف ولان الاستثناء يدفعه وحمله
على خلافة المدينة فاسد لان غيره قد وليها فاي فخر في ذلك حتى يبتهج ويفتخر به والاستثناء يدفعه ايضا
اقول هذه وجوه من الاعتراضات اوردها الخصوم قالوا الحديث لا يدل على الامامة في الحال
انتم لا تقولون به اذ في حيوة الرسول عليه السلام لا ولاية لاحد غيره وبانه يحتمل ان يكون الحديث قد
خرج على سبب وهو واقعة زيد بن حارثة او على وقت البعث ونحن نقول بموجبه اذ هو امام في تلك
الحال وهو اولى من غيره ح وبان الحديث يحتمل ارادة غير الامامة وان كانت الامامة ظاهرة فان
الظهور لا ينافي بعض التشبث به الولاء وحديث المنزلة لا يدل على الامامة فان هرون مات قبل موسى
عليهما السلام فلا نعلم حاله هل يكون اماما بعده ام لا ويحتمل ان يكون المراد به خلافته على المدينة لا الامامة

واجاب اصحابنا عن الاول بوجوه احدها بالمنع من استحالته في الحال ونقول انه امام وغيره اولى منه
بالتصرف الثاني نحمله على الاستحقاق للامامة عاجلا وعلى التصرف آجلا الثالث ان الظاهر و
ان دل على ثبوت الامامة في الحال لكنا نتركه لدليل اقوى منه ونقول ان المراد منه الامامة بعد الرسول
عليه السلام بلا فصل وذلك غير مستبعد والحمل على واقعة زيد بن حارثة لا يقوله محصل لان مقدمة الحديث
تدفعه وتدفع كل احتمال غير الامامة وهو قوله الست اولى منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال
من كنت مولاه فهذا علي مولاه وهذا السياق لا يفيد غير الامامة والحمل على وقت البعث باطل لان النبي
عليه السلام هو المولى للمتقدمين لا اجماع اهل الحل والعقد كما يقوله الخصم ولان احدا لا يثبت الامامة حينئذ
بالنص اذ القائل قائلان منهم من اثبت الامامة بالنص وهم يقولون بامامته بعد وفاة الرسول عليه السلام
بلا فصل ومنهم من اثبتها بالبيعة وهؤلاء لا يقولون بالنص لا وقت البعث ولا قبلها فاحداث ثالث
بط ولما بطل القول الآخر تعين الاول فالحمل على ارادة غير الامام بط لما بينا من كون السياق يدل
على الامامة قطعا وليس ذلك كالمتشبث به لوجود اللطف هناك والمفسدة هنا والقدح بموت
هرون عليه السلام قبل موسى عليه السلام فاسد لان هرون كان خليفة موسى عليه السلام في حال الحيوة ويستحيل
زوال هذه الصفة عنه في حال الممات لانها مرتبة جليلة لا يجوز ان يزول عن نبي بعد ثبوتها له فكذا امير
المؤمنين عليه السلام لا يجوز زوالها عنه كما ثبت هذا الوصف لهرون ولان هرون عليه السلام لو عاش
بعد موسى عليه السلام لكان خليفة له لما تقدم من كون زوالها عنه بعد ثبوتها صفة نقص واذا ثبت لهرون
هذه المنزلة وهي الخلافة بعد موته ثبت لامير المؤمنين عليه السلام حقه لانه عاش بعد الرسول عليه الصلوة والسلام
ولان استثناء النبوة بعده يدل على ثبوت جميع المنازل بعده اذ قد ظهر ان المراد بالمنزلة هنا العموم
وحمله على خلافة المدينة بط لان غيره من الصحابة قد وليها فلا افتخار لامير المؤمنين عليه السلام ح في ذلك
مع ان الرسول عليه السلام ذكر ذلك في معرض التخصيص بالاعظام وقد كان امير المؤمنين عليه السلام يحتج بهذا الحديث

ويبين به واضح الاستدلال يدفع به الاحتمالات المسألة الخامسة في نصوص دالة على امامة علي عليه السلام
قال القول في ادلة النص وذلك قوله انما وليكم الله ورسوله ولا يجوز ان يخاطب الكل
لاجل التهافت ولا الخطاب للكفار للآية السابقة ودفع الخاتم معلوم بالاجماع والتفرج بالافعال
في الصلوة لان ذلك ليس كثيرا وقوله انت وصيي يدل عليه وولاية المدينة وترك عزله عنها يدل عليه
وعزل ابي بكر عن براءة يدل على انه لا يصلح للامامة ولو ذكر نصا اصلا لصح مذهبنا لان العصمة المشترطة
تنفي النص وهم اتفقوا على عقده في ابي بكر فتعين في امامنا وقد ختم بعشرة الرسل ليس بشيء لانها
ليست فترة امام والمعلوم من حال الامم قبلنا ادعاء العصمة في اشخاص معينين وقد قدح اصحابنا
في الاجماع بوجوه ليس هذا موضع ذكرها وكذلك ادلة الخصوم اقول هذه وجوه ادلة على امامة
علي عليه السلام من طريق النص الاول قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون قال وتقرير الاستدلال بهذه الآية يتوقف على مقدمات احدها ان لفظة انما للحصر
وذلك معلوم عند اهل اللغة قال الشاعر * وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي * وقال وانما العزة
للكاثر * والحق ما قلنا * ولان لفظة ان للاثبات وما للنفي حالة الافراد فكذلك حالة التركيب لان
الاصل عدم النقل ولا يجوز توارد هما على محل واحد ضرورة ولا وجود النفي للمذكور وصرف الاثبات
الى غيره بالاجماع فتعين العكس وهو المطلوب الثاني ان المراد بالولي هنا المتصرف والمعنى بوصف
الاولى وهو معلوم من اهل اللغة حيث يقال فلان ولي المرأة لمن هو اولى بالعقد عليها ويقولون للعصبة
بانهم اولياء الدم لانهم اولى بالمطالبة ويقولون للمترشح للخلافة انه ولي عهد المسلمين اي هو الاولى بالقيام
في تدبيرهم واذا وجد المعنى المشترك في هذه المواطن المختلفة وجب صرف اللفظ اليه دفعا للمجاز
والاشتراك واعترض فليس المراد بذلك ولاية المحبة والموالاة لانها عامة لقوله والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض وهذه الآية مخصوصة بمن اجتمعت فيه هذه الصفات الثالث ان المراد بذلك هو علي عليه السلام

ويدل

ويدل عليه وجوه احدها اتفاق المفسرين على انها نزلت في علي عليه السلام الثاني انها تدل على ثبوت الامامة
لمن اجتمعت فيه صفة ايتاء الزكوة حال الركوع ولم يتصف احد بذلك غير علي عليه السلام لما تصدق
بخاتمه في صلوته في حال الركوع بالاجماع الثالث قد بينا انها ليست عامة في حق المؤمنين كافة
والا لكان كل واحد ولي نفسه وهو محال وكل من خصصها ببعض المؤمنين قال المراد بها علي عليه السلام
لا يقال كيف يصح منه عليه السلام ايتاء الزكوة حال الركوع والصلوة تمنع من فعل غيرها فيها لانا نقول
ليس من الافعال الكثيرة ومثل ذلك عند … فعله في الصلوة الوجه الثاني ما نقل عنه عليه السلام بالتواتر
من النص على علي عليه السلام في قوله انت وصيي وخليفتي من بعدي الثالث ان رسول الله صلى الله عليه واله
ولى المدينة ولم يعزله عنها فيقول ولاية المدينة باقية لعلي عليه السلام بعد موته لعدم عزله بعد الولاية وكل من قال
بثبوت ولاية له في مكان مخصوص قال انه الامام الرابع ان ابا بكر لم يكن صالحا للامامة فتعين امامة
امامنا اما المقدمة الاولى فيدل عليها وجوه احدها ان رسول الله صلى الله عليه واله ولاه الحج بالناس و
ان يقرأ عليهم سورة براءة ثم عزله عن ذلك وجعل الامر الى امير المؤمنين عليه السلام وقال لا يؤدي عني غيري
او رجل مني حتى رجع ابو بكر الى النبي عليه السلام الثاني انه لم يكن عالما بالاحكام الظاهرة والمسائل المشهورة
التي يعرفها العوام فكيف يصلح للرياسة العامة الدينية والدنيوية فانه سئل عن الكلالة فلم يدر ما هي وقال
اقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ولم يعرف ميراث الجدة الثالث ما روي عنه
من ترك الحق فان قصة خالد بن الوليد مشهورة حكم فيها بغير الحق فان خالدا قتل مالك بن نويرة وضاجع
امرأته من ليلته ولم يقم عليه الحد ونبهه عمر وقال اقتله فانه قتل مؤمنا فقال انه سيف من سيوف الله
سله على اعدائه مع ان الله تعالى اوجب عليه الحد والقتل الرابع ما ظهر من مخالفته لرسول الله صلى الله عليه
واله في تأخره عن جيش اسامة مع ان النبي صلى الله عليه واله كان يكرر الامر بانفاذه ونصا عليه ومنع عمر
بن الخطاب عن النفوذ مع العموم على ان واقعة اسامة اقوى دلالة على الامامة فانه عليه السلام خلف

علينا عليه السلم عنده وانفذ ابا بكر وعمر وعثمان مع الجيش لئلا يتمهد الامر لغير علي عليه السلم بحيث لا يحصل له منازع
وما جاء ابو بكر عن المضي ومنع الجيش عن المبادرة الخامس ما روي عنه من الندم على قبول الامامة وسؤاله
على انه ليس مستحقا وانه كان ظالما فقد روي عنه انه قال اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم وقال في مرضه ليتني
كنت تركت بيت فاطمة لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة ضربت على يد احد الرجلين وكان هو الامير
وكنت الوزير وظهر منه الشك في استحقاقه للامامة فقد روي انه قال عند موته ليتني كنت سالت رسول الله
صلى الله عليه وآله عن ثلاثة فذكر في احدها ليتني كنت سالته هل للانصار في هذا الامر حق وهو يدل على الشك في
صحة البيعة السادس ما روي عن الصحابة من التندم على بيعته فقد قال عمر بن الخطاب كانت بيعة ابي بكر فلتة
وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وذلك يدل على ارتكاب خطأ عظيم وقال عمر للمغيرة بن شعبة
ولابي موسى الاشعري في حديث طويل يشتمل على نقص ابي بكر كان والله احسد قريش كلها واعق واظلم
ثم قال واسفاه على ضئيل بني تيم بن مرة لقد تقدمني ظالما وخرج الي منها آثما السابع ما روي عنه من اخافة
السلطان لرعيته وافعاله فانه قال ان لي شيطانا يعتريني ومثل هذا لا يصلح للامامة الثامن ما ظهر عليه من المناكر
في حق فاطمة عليها السلم واذيتها فان ابا سعيد الخدري قال لما نزل قوله تعالى وآت ذا القربى حقه اعطى رسول
الله صلى الله عليه وآله فدك فاطمة عليها السلم وكذا فعله عمر بن عبد العزيز على اولادها ومنعها ابو بكر واستشهد
امير المؤمنين عليه السلم وام ايمن فلم يقبل لحديث اخترعه من قوله ما تركناه صدقة وترك ازواج النبي عليه السلم
ببيوتهن ولم يجعلها صدقة وصدقهن في ملك ذلك ولم يصدق فاطمة عليها السلم حتى ماتت ساخطة عليه واوصت
بالصلوة عليها ليلا ومنعت ابا بكر وعمر من الصلوة عليها وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة بضعة مني
يؤذيني ما يؤذيها والاخبار في ذلك كثيرة ذكرنا بعضها واما المقدمة الثانية فبالاجماع الخامس انا قد بينا وجوب
عصمة الامام فسواء ادعينا نصا او لم ندع يحصل مطلوبنا لان العصمة امر باطن لا بد فيها من النص وابو بكر غير
منصوص عليه بالاجماع فيكون النص متوجها الى امامنا قالوا قد مضت قرون من الازمنة خالية من نبي فلئن

الا انها لا بد من امام معصوم وجميع الملل ادعوا العصمة في اقوام محصورين وذلك يدل على عدم خلو الزمان
من المعصوم المسئلة الحادية عشر في امامة باقي الائمة عليهم السلم قال القول في امامة احد عشر بعده نقل
اصحابنا متواتر النص عليهم باسمائهم من الرسول عليه الصلوة والسلم ونقل على امامتهم وكذا نقل النص من امام
على امام وكتب الاحاديث سالفة تدل عليهم وخصوصا في خبر مسروق معروفون بهم واسقط العصمة معظم
غيرهم والاخير الحق عن الامامة فاطلب اقول اما امامة باقي الائمة عليهم السلم فهي ظاهرة بعد بيان امامة علي
عليه السلم وذلك من وجوه احدها النص المتواتر من النبي عليه السلم الدال على تعيينهم وتنصيصه انه قد نقل الشيعة
بالتواتر ان النبي صلى الله عليه وآله قال للحسين عليه السلم هذا ابني امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم
قائمهم وغير ذلك من الاخبار المتواترة الثاني ما نقل من النص على كل امام من الامام الذي سبقه بالتواتر
من الشيعة الثالث ان اسمائهم والنص على امامتهم موجود في كتب الانبياء السالفة كالتورية والانجيل الرابع
ان اخبار الخصوم متظافرة في النص عليهم من النبي عليه السلم كخبر مسروق وهو انه روى عن مسروق قال بينا نحن
عند رسول الله صلى الله عليه وآله عند عبد الله بن مسعود اذ يقول لنا شاب هل عهد اليكم نبيكم
عليه السلم كم يكون من بعده خليفة قال انك لحديث السن وان هذا امر ما سالني عنه احد قبلك نعم عهد
الينا نبينا عليه السلم بان يكون بعده اثنا عشر خليفة عدد نقباء بني اسرائيل وكذا ما نقله وغيره الخامس
قد بينا ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شيء من غيرهم بمعصوم فلا شيء من غيرهم بامام مع وجوب وجود الامام
فتعين امامة هؤلاء عليهم السلم بالضرورة المسئلة الثانية عشر في حكم المخالفين قال القول في حال المخالفين
دافعوا النص كفرة عند جمهور اصحابنا ومن اصحابنا من يفسقهم فقط ثم اختلفوا فقيل بتخليدهم وقيل بعدم
التخليد اقول اما القائل بالكفر فهو قول سديد لانا بينا اولا انها وهو قريب ومحاربوه كفرة للنص المنصوص عليه
قوله عليه السلم حربك حربي واحكام الكفار مختلفة كاليهودي المحارب مع اليهودي الذمي ومخالفونا في باب
الامامة فسقة مبتدعون ومخالفونا في نص وردها مخطئون لا يوجب فسقا ولا براءة والله اعلم

اقول

لما فرغ من اخبار الامامة شرع في حكم المخالفين اما دافعوا النص فقد ذهب اصحابنا الى تكفيرهم لان النص معلوم بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وآله فيكون ضروريا فجاحده كافر ومن اصحابنا من حكم بفسقهم خاصة ثم اختلف اصحابنا في احكامهم في الآخرة فالاكثر قالوا بخلودهم لان الثواب يستحق بالايمان وهو لا يتحقق بدون الامامة ومنهم من قال بعدم الخلود وذلك انهم ينقلون الى الجنة وهو قول شاذ او لا اليها واستحسنه المص لعدم كفرهم عنده وعدم استحقاق الثواب لفوت المعنى وهو الايمان واما محاربوا امير المؤمنين عليه السلام فقد اتفق اصحابنا على تكفيرهم لقوله عليه السلام حربك حربي واما الكفار فاحكامهم مختلفة فان اليهودي المحارب يجب قتله او طلب الاسلام منه او قبول الجزية واليهودي الذمي يؤخذ منه الجزية ولا القتل ولا طلب الاسلام واما المخالفون في مسائل التوحيد كمسألة الرؤية مثلا وكونه متحيزا بصير العيان مغايرة للعلم وامثالها وما يشبه ذلك وفي مسائل العدل كالمجبرة وفي مسائل الوعد والوعيد كالقائلين بتخليد العاصي وفي مسائل الامامة فساق اهل بدعة واما المخالفون في الفروع كالمسائل الشرعية فانهم خاطئون غير فسقة بالاجماع فهذا اتمام ما كسبناه في شرح الياقوت والحمد لله اولا وآخرا والصلوة والسلام على خلاصة الخلق الهادي الى طريق الحق محمد واله وصحبه على الصواب والصدق وسلم تسليما كثيرا كثيرا

وقد فرغ من تعليقه لنفسه اقل العباد البعيد عن الشرف والعاكف الفقير الى رحمة الله العلي عطا الله بن المسيح ابراهيم بن حسن [illegible] الله الاعلى مولانا [illegible] محمد اعزه الله [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم الازلي الدائم الابدي الاله القهار الواجب الغني المالك القوي العزيز الجبار الحليم
الكريم العلي العظيم الغفار العليم الحكيم الرؤف الرحيم العطوف الستار احمده على انعامه المدرار
واشكره على آلائه المسبلة الغزار واسأله التوفيق في هذه الدار لحسن العقبى في دار القرار وصلى
الله على سيدنا محمد النبي المختار وعلى آله الائمة الاطهار وعترته الابرار الاخيار صلاة تتعاقب
عليهم تعاقب الاعصار اما بعد فقد اجبت سؤالك ايها الولد الصالح محمد جعلني الله فداك في تصنيف
هذا الكتاب المسمى بتسليك النفس الى حظيرة القدس مشتملا على المسائل المهمة الشريفة والنكت
العلمية اللطيفة وبينت لك وفقك الله لمراضيه واعانك على امتثال اوامره ونواهيه جميع لب
النكت الكلامية واوضحت لك فيه ارشدك الله اصول المطالب العقلية اسعدك الله في
الدارين ورزقك تحصيل الراسخين بمنه ولطفه وقد رتبت هذا الكتاب على مراصد المرصد الاول
في الامور العامة وفيه فصول الاول في المقدمات الاولى العلم اما تصور وهو حصول صورة الشيء
في العقل من غير حكم واما تصديق وهو الحكم ببعض المتصورات على بعض ايجابا او سلبا وكل منهما
ضروري ومكتسب فالضروري من التصورات ما لا يتوقف حصوله على طلب وكسب كتصور
الحرارة والبرودة والمكتسب ما يتوقف كتصور الجوهر والعرض والضروري من التصديقات
ما يكفي تصور طرفيه في الحكم كالتصديق بان الكل اعظم من الجزء والمكتسب ما لا يكفي كالحكم
بحدوث العالم وكاسب التصور الحد وهو التعريف بالاجزاء او الرسم وهو التعريف
بالاعراض الخارجة وكاسب التصديق هو الحجة وهي اما قياس ان استدل بالعام على الخاص
واما استقراء ان كان بالعكس واما تمثيل ان استدل بالمساوي على مثله والاول يقيني و
الاولان ظنيان المقدمة الثانية اعلم ان المعلوم من كل وجه والمجهول من كل وجه لا يمكن طلبهما لاستحالة

تحصيل الحاصل وعدم الاشتياق الى ما لا شعور به البتة فلا بد وان يكون معلوما من وجه ومجهولا
من آخر والوجهان متغايران والمطلوب ليس كل واحد منهما بل موصوفهما وهو الماهية ذات
الوجهين والماهية ان كانت مركبة جاز تحديدها والا عرفت بالرسوم لا غير وان كانت
جزءا من غيرها جاز التحديد بها والا فلا والحد ان اشتمل على جميع المقومات فهو التام والا فهو الناقص
والرسم ان افاد تمييز الماهية عن جميع ما عداها فهو التام والا فهو الناقص والحد انما يتألف من
الجنس والفصل فالجنس هو الجزء المشترك وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب
ما هو والفصل هو الجزء المميز وهو الكلي المقول على كثيرين في جواب اي ما هو في جوهره والمركب منهما
هو النوع وتترتب الاجناس بعضها فوق بعض الى ان ينتهي الى جنس لا جنس فوقه ويسمى جنس
الاجناس وفي التنازل الى جنس لا جنس تحته وهو الجنس السافل والانواع كذلك والخارج
عن الماهية ان اختص بها فهو الخاصة والا فهو العرض العام فالكليات خمسة الجنس والفصل
والنوع والخاصة والعرض العام المقدمة الثالثة اعلم ان كل قياس انما يتركب من مقدمتين لا ازيد
ولا اقل وتشترك المقدمتان في حد هو الاوسط وتتباينان بحدين آخرين هما الاصغر والاكبر
وهذا المشترك ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول وعكسه الرابع وان
كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث ويشترط في الاول ايجاب الصغرى و
كلية الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين بالايجاب والسلب وكلية الكبرى وفي الثالث ايجاب
الصغرى وكلية احدهما وفي الرابع عدم اجتماع الخستين الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية
واستعمال السالبة الكلية الكبرى مع الموجبة الجزئية الصغرى لا غير المقدمة الرابعة مقدمتا الدليل ان
كانتا قطعيتين فالنتيجة كذلك وان كانتا ظنيتين او احدهما فالنتيجة ظنية لانها تتبع اخس المقدمتين و
الضروريات ست الاوليات والمشاهدات والمجربات والحدسيات والمتواترات وقضايا

فما ساويها منها ولا يكفي حصول المقدمتين في السبيل بل لا بد من ترتيب مخصوص بينهما وهو الجزء الصوري للنظر والمقدمتان اجزاء مادية وبعضها صحيح النظر وبعضها دما او فسادا احدهما يكون فاسدا فهذه اشارة مختصرة الى كيفية اكتساب المطالب والتوسع مذكور في كتب العقليه **الفصل الثاني** في مباحث الوجود والعدم وهي اربعة **الاول** تصور الوجود والعدم بديهي اذ لا تصور اجلى منهما وقد ذكر على سبيل التعريف اللفظي ان الموجود هو الثابت العيني والمعدوم هو المنفي العيني و الوجود قد يكون ذهنيا وقد يكون خارجيا وكل من الوجود والعدم اما ان يكون واجبا للماهية لذاتها او ممكنا فواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وممكن الوجود لذاته ما عداه وواجب العدم لذاته هو الممتنع وغيره هو الممكن فكل ماهية اذا نسب الوجود اليها اما ان يكون واجب الوجود لذاتها او ممتنعا او ممكنا **البحث الثاني** في ان الوجود مشترك المشهور ان الوجود معنى مشترك بين الموجودات وقال ابو الحسين البصري وابو الحسن الاشعري انه مشترك لفظا لا معنى و وجود كل شيء نفس حقيقته والحق الاول لنا انا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك فيه ولان العدم واحد لا يتمايز والاختلاف والتمايز في العدم فيكون مقابله وهو الوجود واحدا والا لبطل الحصر في الموجود والمعلوم احتجوا بان محل الوجود ان كان معدوما لزم اتصاف المعدوم بالموجود وهو باطل بالضرورة وان كان موجودا لزم الدور او التسلسل والجواب المحل الماهية لا باعتبار العدم **البحث الثالث** ان الوجود مشترك ثبت انه زائد على الماهيات لاستحالة ان يكون نفسها والا لزم اشتراك الحقائق المختلفة في تمام الماهية او يكون جزءا منها والا لكان جنسا لكونه اعم الاجزاء المشتركة فيفتقر الى فصل وفصل الوجود موجود فيكون الجنس داخلا في الفصل و **البحث الثالث** ذهب المحصلون الى ان المعدوم نفي محض وليس بشيء وذهب جماعة من المعتزلة الى انه شيء ثابت خارج الذهن ولا تأثير للفاعل فيه بل في جعل الذات موجودة وكذلك المعدومات

متباينة باشخاصها والثابت من كل نوع عدد غير متناه وانها بأسرها متفقة في كونها ذوات وانما تتباين بالصفات لنا ان المفهوم من الثبوت انما هو الوجود فلو كان المعدوم ثابتا في العدم كان موجودا وهو محال ولانه اذا اوجد الله تعالى منها شيئا فان بقيت كما كانت كان الشيء غيره لا مع غيره وهو باطل بالضرورة وان نقصت تناهت فتناهي معدومات الله تعالى وهو محال ولانه يلزم الاستغناء عن الفاعل اذ الذات ازلية فلا تكون مقدورة والوجود من قبيل الاحوال عندهم فلا يكون مقدورا والاتصاف ليس امرا زائدا على الماهية والصفة والا لزم التسلسل فيكون الذات الموجودة غنية عن الفاعل مطلقا احتجوا بان المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الصغرى فلان المعدوم معلوم لانا نعلم طلوع الشمس غدا وكل معلوم متميز ولان الحركة المقدورة لنا متميزة عن المتعسرة وان كانا معدومين ولان بعض المعدومات يراد وجوده كاللذات وبعضها لا يراد فيكون متميزة واما الكبرى فلان المتميز هو الموصوف بصفة لا يشاركه فيها غيره وذلك يستدعي كونه متعينا في نفسه محققا ولا نعني بالثابت الا ذلك والجواب التميز قد يكون ذهنيا وقد يكون خارجيا والمعدوم متميز بالاعتبار الاول دون الثاني لانا نتصور الممتنعات والمركبات والوجود وليس شيء منها ثابتا **البحث الرابع** لا واسطة بين الموجود والمعدوم لان العقل جازم بالضرورة بان قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما حاصر فالواسطة غير معقولة واثبت ابو هاشم واسطة بينهما سماها الحال وهي صفة الموجود لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة وسماها بالحال احتج بان الموجود لا يوصف بالوجود اما اولا فلاختلاف التسلسل واما ثانيا فلان الموجود كل ذات لها صفة الوجود والوجود ليس بذات فلا يوصف بالوجود و لا يوصف بالعدم للتنافي بين الوجود والعدم اذ المعدوم كل ذات ليس لها صفة الوجود والجواب الغلط نشأ من تخصيص الموجود والمعدوم بالذوات ولا يلزم من عدم اتصاف الشيء بنفسه ونقيضه ثبوت واسطة بينه وبين نقيضه **الفصل الثالث** في مباحث الوجوب وقسيميه وهي ثلاثة **الاول** الوجوب والامكان والامتناع من المتصورات البديهية والمعني منها ثابت والازم

التام ووجود المعدوم ولانها امور نسبية متوقفة على وجود المنتسبين فالوجوب والامكان
والامتناع عن الوجود ينتفي والامتناع متوقف على ما لا يوجد فلا يكون موجودا واثبت الاوائل
الامكان في الخارج والا لم يبق فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي وهو خطأ لان التمايز
يقع في الاحكام العقلية كما يقع في الامور العينية ولو اقتضى ذلك الثبوت لزم كون الامتناع
ثبوتيا البحث الثاني الشيء الواحد لا يكون واجبا لذاته ولغيره لان الواجب لذاته مستغن عن الغير
فيجتمع النقيضان والواجب لذاته بسيط لافتقار كل مركب الى جزئه وجزؤه غيره ووجوده نفس
حقيقته لانه لو كان زائدا عليه لكان ممكنا لانه ح يكون صفة له وكل صفة مفتقرة الى الموصوف
والتالي باطل لان المؤثر فيه ان كان غير الذات لزم افتقاره الى غيره فيكون ممكنا وان كان هو الذات
لزم تأثير المعدوم في الموجود او وجود الماهية مرتين او الدور البحث الثالث الامكان واجب
للماهية والا جاز انتقالها منه الى الوجوب او الامتناع وهو محال وكل ممكن الوجود فانه لا يوجد
ولا يعدم الا بسبب منفصل لاستحالة ترجيح احد الطرفين المتساويين من غير مرجح ثم مع كل
السبب يجب والا فان بقي الاستواء افتقر الى غيره وان ترجح امكن وقوع المرجوح مع الاولوية
في وقت وعدمه في آخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود يقتضي الاحتياج الى سبب غير الاول فلا
يجوز ان يكون احد الطرفين اولى والامكان علة الاحتياج الى المؤثر لقضاء العقل به عنده وبانتفائه
عند عدمه ولا يجوز ان يكون هي الحدوث كما ذهب اليه بعض قدماء المتكلمين لانه كيفية الوجود فيتأخر عنه
والوجود متأخر عن الايجاد المتأخر عن الاحتياج المتأخر عن علة الاحتياج فلو كانت هي الحدوث
لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وجب لما ثبت ان علة الحاجة هي الامكان وهو ثابت للباقي ثبت
معلوله وهو الاحتياج الى المؤثر وذهب بعض قدماء المتكلمين الى استغنائه واحتجوا بان المؤثر ان
لم يكن له فيه اثر كان مستغنيا قطعا وان كان له اثر فان كان هو الوجود الحاصل اولا لزم
تحصيل الحاصل وهو محال وان كان امرا جديدا كان المؤثر في الجديد لا في الباقي فيكون الباقي
مستغنيا والجواب المنع من الملازمة الاخيرة لان الباقي مفتقر الى البقاء الجديد المرصد الثاني في

تقسيم الموجودات وفيه مقصدان الاول في التقسيم على راي المتكلمين قالوا الموجود اما ان يكون
قديما او محدثا لانه ان لم يكن لوجوده اول فهو القديم وهو الابدي وان كان لوجوده اول فهو المحدث
وهو ما عداه وقد يفسرون القديم بانه الذي لم يسبقه العدم والمحدث بما سبقه العدم فهنا
مباحث الاول في مباحث القدم معنى قولنا الله تعالى قديم هو انا لو قدرنا ازمنة لا نهاية
لها في جانب الماضي لكان الله سبحانه مصاحبا لها ولا نعني في القدم والحدوث الزمان والا لكان
للزمان زمان لانه قسيم وليس القدم والحدوث من الصفات الثبوتية بل من الاعتبارات الذهنية
والا لزم التسلسل خلافا لعبد الله بن سعيد من الاشعرية في الاول وللكرامية في الثاني البحث الثاني في
خواص القديم لا يمكن استناد القديم الى المؤثر المختار لان الفاعل بالاختيار انما يفعل بواسطة القصد
والاختيار وانما يصح توجه القصد الى معدوم ليوجده ولا يصح توجهه الى الموجود نعم يصح استناده الى
الموجب والتشاجر بين الحكماء والمتكلمين يرتفع بهذا التفصيل والقديم لا يصح عليه العدم لانه
اما واجب لذاته او معلول له مطلقا او بشرط وعلى كل تقدير يستحيل عدم علته فيستحيل عدمه
لا يقال لم لا يتوقف على شرط عدمي ازلي ويجوز زوال الشرط الازلي لكونه عدميا فيعدم القديم لعدم
شرطه لانا نقول المقتضي لوجوده ملكية وذلك العدم ليس هو العدم ولا معلوله للتنافي بينهما ولا علة
لاستحالة صدور المتنافيين عن علة واحدة والقديم لا يجوز ان يكون اكثر من واحد لان واجب الوجود
واحد مختار على ما ياتي ان شاء الله تعالى فباقي الموجودات محدثة البحث الثالث في خواص المحدث لما كان
المحدث هو الموجود بعد العدم كانت ماهيته موصوفة بالامرين فيكون ممكنا بالضرورة وكل ممكن مفتقر الى
غيره فكل محدث فهو مفتقر الى غيره واثبت الاوائل لكل حادث مادة ومدة سابقتين عليه لانه
قبل وجوده ممكن فالامكان محل وليس هو الماهية المعدومة فلا بد من محل هو المادة وقبلية العدم
استدعى معروضا لها وهو الزمان وهذا خطأ اما اولا فلان الامكان عدمي لما بينا اولا والا لزم
التسلسل واما ثانيا فلان المادة ممكنة مفتقرة الى مادة اخرى وتسلسل واما ثالثا فلان المادة مغايرة للماهية
والامكان صفة للماهية وكيف يصح عروضه لغير الموصوف به واما القبلية فهي امر اعتباري لا تحقق له

في الاعيان والا لزم السم وايضا فان الزمان يعرض له قبليات وبعديات فان اقتضى كل موصوف
بها الى زمان اخر والزمان الى زمان آخر وتسلسل والا فالمطلوب المقصد الثاني في التقسيم على راي
الاوايل الموجود اما ان يكون واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى خاصه واما ان يكون ممكن الوجود
وهو عشرة الجوهر والكم والكيف والاين والمتى والمضاف والملك والوضع وان يفعل و
ان ينفعل واحد منها جوهر والتسعة اعراض لان الممكن اما ان يكون في موضوع اي في محل مقوم
بذاته مستغن عن الحال فيه وهو العرض واما ان لا يكون فان جاز ان يكون في محل فهو الجوهر
فان كان محلا لمثله فهو المادة وان كان حالا فهو الصورة وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان
كان مجردا فهو نفس ان تعلق بالاجسام تعلق التدبير والا فعقل فالجوهر هو الموجود لا في موضوع
والمادة هي الجوهر القابل والصورة هي الجوهر المتصل بالذات الحال في المادة والجسم هو
الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة والنفس كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي
حيوة بالقوة والعقل جوهر مجرد عن الجسم حلولا وتدبيرا والكم هو القابل لذاته المساواة و
عدمها وهو اما متصل وهو الخط ان انقسم في بعد واحد والسطح ان انقسم في بعدين والجسم
التعليمي ان انقسم في ثلاثة ابعاد والزمان ان لم يكن قارا واما منفصل وهو العدد لا غير و
الكيف هو العرض الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله
اقتضاء اوليا وانواعه اربعة الكيفيات المحسوسة فان كانت راسخة فهي الانفعاليات والا فهي الانفعالات
والكيفيات المختصة بالكميات اما المتصلة كالاستقامة والانحناء واما المنفصلة كالزوجية و
الفردية والكيفيات النفسانية فان كانت راسخة فهي الملكات والا فهي الحالات والكيفيات
الاستعدادية فان كان نحو الدفع فهو القوة والا فهو اللاقوة والاين نسبة الشيء الى مكانه
والمتى نسبته الى زمانه او طرفه والمضاف وهو النسبة المتكررة والملك وهو نسبة التملك و
الوضع وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبة اجزائه الى امور
خارجة عنه كالقيام والانتكاس وان يفعل وهو التاثير وان ينفعل وهو التاثر والحق

ان المادة ليست ثابتة والا لزم السم والكم هو الجسم او الخط او السطح وفي حوله افراديا
البحث فيها ان سائر الدفع والمتى وما يعده من النسب لو كانت موجودة لزم السم والكيفيات
المختصة بالمنفصل فرع على ثبوته وليس والا لزم قيام العرض بمحلين المرصد الثالث في البحث عن
اقسام الموجودات وفيه مباحث الاول في ماهية الجسم المتكلمون زعموا ان الجسم مؤلف
من جواهر افراد كل واحد منها ذو وضع لا يقبل القسمة بالفعل ولا بالقوة يتالف على نسبة ما بحيث
يحصل لها طول وعرض وعمق والحكماء ذهبوا الى انه مولف من المادة والصورة والبحث فيه
المسلم موقوف على ثبوت الجزء الذي لا يتجزى ونفيه وقد استدل مثبتوه بوجوه آ ان الزمان
منه ماض ومنه مستقبل ومنه معدوم ماض ومنه حاضر فان كان منقسما لم يكن كله حاضرا هف
وان لم يكن منقسما فالحركة المنطبقة عليه ان انقسمت لزم انقسامه لان الزمان الذي يقع فيه نصف
الحركة نصف الزمان الذي يقع فيه كل الحركة وقد فرضنا الزمان غير منقسم هف فثبت ان الحركة الواقعة
في الآن غير منقسمة فالمسافة التي يقع فيها تلك الحركة في ذلك الزمان غير منقسمة لانها لو انقسمت لكانت
الحركة الى نصفها نصف الحركة الى آخرها فيكون الحركة التي فرضت غير منقسمة منقسمة هف فثبت وجود جزء لا يتجزى
من المسافة وهو المطلوب ب ان النقطة شيء ذو وضع لا جزء له فان كانت جوهرا ثبت المطلوب وان
كانت عرضا فمحلها ان انقسم لزم انقسامها لان الحال في المنقسم منقسم لانه ان حل في جميع اجزائه
كان منقسما بالضرورة واستحالة كون الحال في احد الاجزاء غير الحال في الآخر وان حل في بعضها لم يكن فرضناه
محلا لمحل هف وان كان غير منقسم ثبت المطلوب ج اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح مستو
لاقته بالانقسام والا كانت مضلعة فاذا دحرجت عليه انتهت الى آخر السطح كانت ملاقية
بنقطة عقيب اخرى وهو المطلوب واحتج النافون بوجوه آ اذا وضعنا جواهر ثلاثة
متماسة فالوسط ان لم يحجب الطرفين عن التماس لزم التداخل وهو معلوم البطلان وان حجبهما كان
الملاقي لاحد الطرفين غير الملاقي للآخر فلزم الانقسام ب اذا فرضنا كرة تتحرك الحركة الدورية
على نفسها فان كل جزء نفرض على سطح تلك الكرة قد تمت دورة فاذا فرضنا جزءا على المنطقة

تحرك واحد منهم فالوسط من الخط ان تحرك بما يساوي المتحركات وهو ضروري البطلان وان لم تحرك اصلاً لزم التفكك وان تحرك اقل من جوهر لزم الانقسام ج اذا فرضنا خطاً مركباً من ثلاثة جواهر ثم وضعنا على طرفيه جوهرين وتحركا متلاقيين على منتصف لزم انقسام الجوهر د المربع المركب من ستة عشر يكون قطره من اربعة فان تلاقت كان مساوي القطر للضلع وان تباينت فان السطح بين كل جوهرين لا يتجزى مساوي القطر الضلعين بحيث يشكل ذلك وان انتفى لا يكون ثبت الانقسام وهنا حجج اخر من الطرفين ذكرناها في كتاب نهاية المرام المبحث الثاني في ابطال الجزء الذي لا يتجزى قالت الحكماء الجسم البسيط واحد في نفسه متصل لاستحالة تركبه من الجواهر الافراد ولا شك في انه قابل للقسمة وهو عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلاً فالقابل ان كان هو الاتصال كان الشيء قابلاً لعدمه وهو لا يجامع القابل والمقبول وان كان شيئاً آخر فهو المطلوب لانا لا نعني بالمادة سواه ولا عراض من وجوه الاول المنع من وحدة الجسم وقد برهنا على ثبوت الجزء الذي لا يتجزى الثاني ان الانقسام المعلوم سواء انما هو الفرضي دون الانفكاكي والاول لا يقتضي ثبوت المادة بل الثاني الثالث لا يلزم من اجتماع القابل والمقبول مطلقاً اجتماعهما في الوجود فان مثل هذا القبول لا يتوقف على الوجود اذ المراد به امكان اتصاف الشيء بمقبوله ولا شك ان الماهية الممكنة من حيث هي هي مغايرة للوجود والعدم وقابلة لهما ولا يلزم من ذلك استحالة فكذا هنا الرابع المادة وتنقسم بانقسام الصورة فلو افتقرت الصورة الى محل افتقرت المادة الى مادة اخرى وتسلسل البحث الثالث في الاعراض العرض اما ان يفتقر الى محل لا غير وهي الكيفيات المحسوسة والالوان واما ان يفتقر الى المحل والبنية وهو الحياة وما هو مشروط بها وهو القدرة والاعتقاد والظن والنظر والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم واللذة وهما من نوع واحد وهو الادراك واما المحسوسات فاما بالبصر وهي الضوء واللون واما بالسمع وهي الاصوات او الحروف واما بالذوق وهي الطعوم واما بالشم وهي الروائح واما باللمس وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة واللين والصلابة واما الاكوان فهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلنبحث عن كل واحد من هذه الاقسام على سبيل الاختصار

وفيه مطالب المطلب الاول في المبصرات وهي بالذات شيئان الضوء واللون اما الضوء فقيل انه جسم يتحرك بحركة المضيء وهو خطأ لتساوي الاجسام في الحقيقة واختلافها في الاضاءة وعدمها والحركة ممنوعة بل يتجدد بتجدد المقابلة وقيل انه اللون وقيل ظهوره فالظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط هو الظل وهو خطأ لاشتراك السواد والبياض في الاضاءة واختلافهما بماهيتهما بل الحق انه كيفية منبسطة على الجسم الكثيف تحصل عند مقابلة المضيء ومنه اول وثاني هو الظل واما الظلمة فهي عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئاً وقال بعض الاشاعرة انها وجودية لانها محسوسة والصغرى كاذبة واما اللون فعند المعتزلة انه جنس للسواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة وجعلوا البواقي مركبة منها واستثنى بعضهم الغبرة وبعض الاوائل جعل الخالص هو السواد والبياض فانه يحصل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة الصغيرة كما في زبد الماء والثلج وهو خطأ لانه محسوس فيكون وجودياً نعم قد يكون بعض اسبابه ذلك وقد يكون غيره كما في بياض البيض المسلوق فانه يرى ابيض مع ان النار لم تحدث هواء لانه بعد الطبخ اثقل والحق السحاب على نحو زائد على الجسم مقدور ويمتنع واستحالة مقابلة فان الهيئة المحسوسة من احد السواد هي المحسوسة من الآخر وهذه الاجناس متضادة اما السواد والبياض فمطلقاً واما البواقي فان لم يشترط في الضدين غاية الاختلاف وجوز المرتضى وجماعة من الاوائل اجتماع السواد والبياض كما في الغبرة ولا يفتقر اللون الى البنية خلافاً للعلاف والالفاظ عنده والسمعة السيحي وليس مقدوراً لنا والا لامكن تغير الواننا الى ما نشتهيه وفي الملازمة نظر لجواز ان يتعلق قدرتنا بالواننا ويمتنع منا معاودته وقال بعض البغداديين انه مقدور لنا لانا نضرب جسم الحي فيظهر حمرة كالموجدين فيحكم بولدها عن الضرب وضعف بان تلك حمرة الدم حيث انزعج بالضرب ولا يمتنع متولداً اذ الاسباب المولدة معروفة وليس فيها ما تولده وذهب بعض البغداديين الى انه يتولد عن غيره من الالوان وهو باقي الحكم بان ما شاهدناه بانا هو ما شاهدناه اولاً ولا يتوقف وجوده على الضوء خلافاً لابن سينا للحكم القطعي ببقاء اللون في الظلمة واحتج بانا لا نراه في الظلمة وليس لان المظلم عنه مانعة عن الابصار والا لتساوي البعيد من النار

والوت منها للا في عدم الروية والثاني بط فلذ المعدم علم بين الا العدم والجواب منع الحصر بل
عدم الروية لعدم الشرط الذي هو الضوء المطلب الثاني في الاصوات والحروف ذهب ابراهيم النظام الى
ان الصوت جسم يتقطع بالحركة ينضم باسماله الى الاذن وهو خطأ فان الاجسام مشتركة في الحس وفي كونها
ملموسة ومبصرة وليس الصوت كذلك وقيل انه اصطكاك الاجسام الصلبة او القلع او القرع او
تموج الهواء والكل باطل لان الاصطكاك والقرع مماسة والقلع تفريق والتموج حركة وكل ذلك
مبصر بخلاف الصوت نعم سببه تموج الهواء لا بمعنى انتقال هواء معين بل حالة شبيهة بتموج الماء
الحاصل بالتدارك لصدم بعد صدم مع سكون بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف هو القرع او
تفريق عنيف هو القلع وهو متقدم ولنا الصدور باختيارنا وان كان الانفعال الابسب هو لا عتماد او
يستحيل بقاؤه والا لادركناه في الزمن الثاني والثالث ولم يكن سامع زيد اولى من ان يسمع على تعاقب
و وذا الحكمة وموقف الاحساس به على وصول الهواء الحامل له الى سطح الصماخ لمثل صوت المؤذن
على المنارة من جانب الى آخر عند هبوب الرياح وقيل بالمنع لان حامل كل واحد من الحروف اما
كل واحد من اجزاء الهواء فيجب في من تكلم بكلمة ان يتكرر سماعها للسامع الواحد بان تتادى الى صماخه
اجزاء كثيرة من الهواء او المجموع فكان لا يسمع الكلام دفعة واحدة الا سامع واحد لان المجموع لا ينتقل
دفعة الا الى سامع واحد والسماع من وراء الجدار ان صح فمع تغير الشكل عند صدم الجدار في الاصوات
مماثل ومختلف واختلف العقلاء فذهب الشيخان الى تضاد ما اختلف منها وتوقف قاضي القضاة
وابو عبد الله في ذلك واذا تموج الهواء وقاوم ذلك التموج جسم كجبل او جدار املس بحيث يرد ذلك
التموج ويصرفه الى خلف ويكون بشكل الاول وعلى هيئته حدث من ذلك صوت هو الصدى
واما الحرف فهو هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في
المسموع وهو اما مصوت وهو حرف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها واما صامت وهو
ما عداها والكلام هو المركب من الحروف المنتظمة على نسبة مخصوصة واختلف الشيخان فقال ابو
هاشم انه الاصوات المخصوصة وقال ابو علي انه زائد على الاصوات وذهب الى بقاء الكلام دون الصوت

وانه مسموع عند سماع الصوت وذهب الاشاعرة الى ان الكلام معنى في النفس قائم بالمتكلم
شاهدا او غائبا والكتابة اثبت الكلام النفساني غائبا لا شاهدا والخاطر عند ابي هاشم كلام خفي يفعله
الله في داخل سمع المكلف او يفعله الملك بامره تعالى واختلف قول ابي علي فتارة جعله فكرا وتارة
انه اعتقاد وتارة انه ظن ومنع من كونه كلاما والتمني عند ابي هاشم معنى يوجد في النفس وعند ابي
علي انه قول مخصوص لا بد فيه من اعتقاد وقصد فان من قال ليت كان كذا واعتقد انه كان
ينتفع به وقصد الى هذا القول فهو متمني والاصل هو القول وما عداه شرط لان اهل اللغة عدوه
من اقسام الكلام مذهب اختلف الشيخان فقال ابو علي وابو الهذيل الحكاية هي المحكي لانهما جعلا
الكلام معنى باقيا غير الصوت وجعلا المراد بالتلاوة الصوت وبالمتلو الحرف الباقي وقالا بان هذا
المسموع نفس ما اوجده الله تعالى واثبت ابو علي الكلام موجودا في المحل بعينه كما اوجب وجود الجوهر
في جهة بعينه فقال اذا كان متلوا وجد مع الصوت واذا كان محفوظا مع الحفظ واذا كان مكتوبا
مع الكتابة فاسمع مع الحفظ والكتابة كلاما كما يسمع مع التلاوة ولان المسموع لو كان غير ما اوجده
الله لبطلت المعجزة اذا كان احدنا قادرا على الاتيان بمثله وقال ابو هاشم الحكاية غير المحكي لان
الكلام غير باق فالمسموع غير ما اوجده الله ولو كانت الحكاية هي المحكي لكان من حكى عن النار
محترقا ولو كان في المكتوب كلام لكان مسموعا وكذا الحفظ المطلب الثالث في الطعوم و
الروايح الجسم اما ان يكون عديم الطعم اما حقيقة او حسا بان يكون له طعم في نفسه لكن لشدة
تكاثفه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان واذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس طعمه مثل
النحاس والحديد ويسمى التفه واما ان يكون ذا طعم وبسائط الطعوم ثمانية لان الجسم الحامل للطعم
اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل فيه اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة
بينهما فالحار ان فعل في الكثيف حدث المرارة وان فعل في اللطيف حدث الحرافة وان فعل في
المعتدل حدث الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدث العفوصة وان فعل في اللطيف
حدث الحموضة وان فعل في المعتدل حدث القبض والمعتدل ان فعل في اللطيف حدث الدسومة

وان فعل في الكثيف حدثت الحلاوة وان فعل في المعتدل حدثت التفاهة والمعتزلة جعلوا البسائط خمسة
الحلاوة والحموضة والمرارة والملوحة والحرافة وقد يجتمع طعمان في جسم واحد كالمرارة والقبض في الحضض
ويسمى البشاعة والمرارة والملوحة في السبخ ويسمى الزعوقة والمرارة والحرافة والقبض في الباذنجان و
المرارة والتفاهة في الهندبا وليست الطعوم محصورة لنا ولم نطلع عليها وشرط قاضي القضاة في ادراك
الطعم مماسة اللهاة لمحل الطعم ولم يشترطا ابو هاشم وابو عبد الله ذلك فعلى قولهما لو وجد طعم لا في محل لصح
ادراكه خلافا للقاضي واما الروائح فانها لم يوضع لانواعها اسم الا من جهة الموافقة والمخالفة فيقال
رائحة طيبة ومنتنة او يشتق لها من الطعوم المقارنة لها اسم فيقال رائحة حلوة وحامضة او تضاف
الى المحل فيقال رائحة المسك او الكافور وفيها متماثل ومتضاد المطلب الرابع في الحرارة والبرودة من
خواص الحرارة الصعيدة فيعرض في ذلك الجمع بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات من المركبات ولو
كان الالتحام شديدا حدث حركة دورية ان ساوى اللطيف والكثيف وان غلب اللطيف تصعد وان غلب
الكثيف جدا لم يقو النار على تليينه كالطلق والا اثرت في تليينه كالحديد وتسويد الرطب وتبييض اليابس
وافادة القوام كما في بياض البيض وقد تحدث بالحركة للتجربة والمراد صيرورة العناصر نارا لعدم القبول
في الفلكيات وزعم قوم من الاوائل ان البرودة عدم الحرارة وهو خطأ لانا ندرك من الجسم البارد
كيفية زائدة على الجسمية والعدم لا يدرك بل هي كيفية وجودية متضادة للحرارة وفي كونهما مقدورتين
لنا خلاف بين المعتزلة وكذا في تجانسهما ولا يحتاج في ادراكها الى حاسة عندهم بل يكفي فيه محل الحياة والحار
تعالى الحس بجوهره كالنار ولما تكون ظهور الكيفية منه موقوفا على ملاقاة بدن الحيوان كالغذاء والدواء
والحرارة جنس للتي في النار وفي بدن الحيوان والفائضة عن الاجرام الفلكية المطلب الخامس في الرطوبة
واليبوسة الماء الموصوف بالرطوبة له وصفان احدهما الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق بالغير سهل
الانفصال عنه وثانيهما الكيفية التي بها يكون سهل التشكل بالحاوي الغريب سهل الترك له وقد فسرت
الرطوبة بكل واحد من الوصفين ويبطل الاول بقولهم الهواء رطب بالطبع فانه لا يلتصق بالغير والثاني بالنار
فان لها هذا الوصف وليست رطبة واليبوسة قيل انها الكيفية التي بها يعسر قبول الاشكال الغريبة

وحامضا ذاتي وفي كون الرطوبة جنسا لرطوبة الماء والدهن والعسل والزئبق وغيرها او نوعا خلاف و
المعتزلة فذهب ابو علي الى انها عدد كما ان لمسا وصفه ابو هاشم واللين عدم ما في الغاز فهو عدمي عند
الاوائل والمتكلمون قالوا انه معنى لانه محسوس وهو نوع من الرطوبة عندهم والسيلان حركة في اجسام متفاصلة
حقيقة متواصلة حسا يدفع بعضها بعضا وان كانت تابعة كالتراب في الحرارة والبرودة فعليتان والرطوبة
واليبوسة منفعلتان عنهما واللطافة يقال على رقة القوام وقبول الانقسام الى اجزاء صغيرة وسرعة التاثر
من الملاقي والشفافية واللزوجة كيفية يكون بها الجسم سهل التشكل عسر التفريق بل يمتد متصلا والهشاشة
كيفية يكون بها الجسم صعب التشكل سهل التفريق تنبيه الجسم ان اقتضى نوعه الرطوبة فهو الرطب والا فلا
فان التصق به الرطب فهو المنتقع ان كان غائصا فيه والا فهو المبتل والجاف ان لم يلتصق به الرطب
المطلب السادس في الاعتماد وهو معنى محسوس ويسميه الحكماء ميلا وقد انكره الكعبي والحق ثبوته على
فان المدافعة ما يحس في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا نحو الصعود والحجر المسكن في الجو قسرا نحو
المدافعة نحو السفل وليس هذه المدافعة نفس الطبيعة لوجود كل منهما دون الاخر كالمدافعة العنيفة والجسم في
مكانه الطبيعي ولا الحركة لوجودها في المسكن قسرا دون الحركة وهو معنى يوجب الحركة اما الى فوق فيسمى
خفة او الى اسفل فيسمى ثقلا فالثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم ان
كان مطلقا او يقرب من ذلك ان كان مضافا والخفيف المطلق هو الطافي على سائر العناصر وهو النار و
المضاف هو الذي يتحرك اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط كالهواء والميل اما طبيعي كمدافعة
الحجر المسكن في الجو واما نفساني كاعتماد الحيوان على غيره واما قسري كالحجر المرمي الى فوق قسرا والجهات
الطبيعية الفوق والسفل فالاعتماد الطبيعي اثنان ولا يجتمع ميلان طبيعيان مختلفا الجهة لاستحالة توجه
الجسم طبعا الى جهة وعنها ويجوز اجتماع الطبيعي والقسري الى جهتين فيحصل حركة مركبة كحجر لفاصل بينهما
ان كان او سكون ان لم يكن والى جهة واحدة فيزداد الحركة ولو اختلف الجهة فقصد جهة متوسطة بينهما
على النسبة واستدل الاوائل على ثبوته بانه لولاه لساوت الحركة مع العائق الحركة بدونه حالة لو تحرك
مع ميل مسافة وبدونه مثلها في زمان اقل ومع ميل اقل على نسبة الزمانين ساوت زمان عدم الميل و

لتكافؤ

المتكلمون بان الجبل اذا جذبه متساويا القدرة وقف لتكافؤ فعليهما وليس للسكون لان فعل احدهما هو
جنس فعل الآخر والمثلان لا يتنافيان فهو الاعتماد وهو آني الوجود آن الوصول وباق لانه علة الايصال
فوجد عنده وهو قابل للشدة والضعف فالطبيعي يشتد آخراً لقلة المعاوقة والقسري في الوسط
لحصول السورة بواسطة المصاكة ويضعف القوة الآن اللطيف المستفاد بالسورة يوفي على ما يفوت
بالضعف فاذا ازداد المصك على القوة ضعفت ولم يبلغ السورة مبلغاً يتدارك الضعف و
هو مدرك باللمس عند ابي هاشم فلا يحتاج في اثباته الى الدليل بل يحتاج الى ثبوت المعارف فان المدركات
قد ينتبه باعتبارها ومنعه ابو علي والاعتماد منه متماثل وهو ما اختص بجهة واحدة لاستلزام الاتحاد
في المعلوم الاتحاد في العلة ومنه مختلف وهو ما تعددت جهاته فعند ابي علي انه متضاد لامتناع اجتماعها
في جسم واحد وعند ابي هاشم انه غير متضاد لان الجاذبين المتساويين ومن فعل اعتمادين الى جهتين متصلتين
فقد اجتمعا ولو كانا ضدين لما صح اجتماعهما واجناس الاعتماد ستة بحسب تعدد الجهات فالذي يصح بقاؤه
عند المعتزلة وهو اللازم كاعتماد سفلا وصعودا لانه لو لم يبق الاعتماد في الحجر لامتنع علينا حمل الحجر الثقيل او كان
سهلا جدا والتالي بقسميه باطل بالوجدان بيان الملازمة ان الاعتماد ان فعل فعل الاعتماد امتنع علينا مما نعته وان
لم يفعل سهل حركته لعدم المانع وما عداها لا يصح بقاؤه وهو المجتلب اذ لا عرض يسار اليه الا وقد يوجد ولا
يبقى معه شيء من هذه الاجناس والثقل عند ابي هاشم راجع الى الاعتماد اللازم سفلا وابو علي يقول
انه راجع الى تزايد اجزاء الجوهر وهو باطل بالزق المنفوخ فانه يثقل بالهواء وهو اخف من اجزاء
يسيرة من الرصاص واقسام توليده ثلاثة احدها ما يولده في محله وهو الاكوان والاعتماد في محله
ويولدهما في غير محله بشرط المماسة وثانيها ما يولده في غير محله بشرط ولا يصح ان يولده على وجه الا بشرط وهو
الاصوات فانه يولدها بشرط المصاكة وثالثها ما يولده لا بعينه بل بواسطة وهو التأليف والالم
لانه يولد المجاورة التي تولد التأليف ويولد التفريق في جسم الحي والوهي والالم متولد عنهما وليس في
الاسباب ما يولد مثله سوى الاعتماد ولا يولد الاعتماد شيئا مما يولده الا ويولد اعتمادا آخر معه المطلب
السابع في الاكوان الكون جنس تحته امور اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق النظر الاول في

المعنى المشترك بين الاربعة حصول الجوهر في الحيز امر ثبوتي وهل هو معلل بمعنى ام لا ذهب ابو هاشم
الى ذلك وبيانه انا اذا وجدناه متحركا او ساكنا فعلنا فيه اعتمادا كما في الجذب والدفع فيحصل الحركة
والسكون وقال ابو هاشم انا نفعل معنى زائدا يسمى حركة وذلك المعنى يوجب كون الجسم متحركا وذلك
المعنى زائد على الاعتماد وعلى الحركة فاثبت الكون والمقتضي له والحالة المعللة به وهي الكائنية و
نفاه باقي المتكلمين لنا انا لو فعلنا لعلمناه اجمالا او تفصيلا والتالي بقسميه باطل بالوجدان فانا نجد من
انفسنا انا لا نعلمه البتة فالمقدم مثله والشرطية ضرورية فان القادر انما يفعل بالعلم ولان ذلك
المعنى ان لم يصح وجوده الا بعد حصول الجوهر في ذلك الحيز دار وان صح فان اقتضى حصوله في ذلك
الحيز فهو الاعتماد والا لم يكن بان يحصل في ذلك الحيز اولى من غيره احتج ابو هاشم بانا لو قدرنا على جعل
الجسم ساكنا من غير توسط معنى لقدرنا على ذاته وسائر صفاته والتالي باطل بالضرورة فالمقدم
مثله وبيان الشرطية القياس على الكلام ولان صفة الكائنية يصح فيها التزايد فلا يقع بالفاعل بيان
المقدم ان القوي يمنع الضعيف عن تحريك ما سكنه فقد فعل فيه امرا زائدا على ما اذا لم يمنعه منه
ولان القادرين اذا دفع احدهما جزءا حال جذب الآخر لم يكن مقدورهما واحدا لاستحالة وقوع مقدور
بقادرين وبيان الشرطية ان الفاعل كالعلة فكما ان العلة لا تؤثر في ازيد من صفة واحدة كذا الفاعل
ولان الوجود لما كان بالفاعل امتنع فيه التزايد فكذا هنا والجواب المنع من الشرطية و
القياس ضعيف في نفسه وباطل هنا فانه جعل الفرع اصلا والزائد غير معقول في الكائنية لانها عبارة
عن الحصول في الحيز او جهة ذات الجسم لا غير والقوي فعل اعتمادا زائدا لا كونا زائدا فان الاكوان
عندهم لا حظ لها في المنع ونمنع استحالة وقوع مقدور بقادرين ونمنع مساواة الفاعل للعلة مع ان الكل
تم ونمنع تعليل امتناع تزايد الوجود بكونه بالفاعل النظر الثاني في التنويع على قول البهشمية
الكون منه متماثل ومنه متضاد فما اختص بجهة واحدة من الاكوان فهو متماثل سواء اختص بجوهر واحد او
بالكثرة اذا كان في تلك الجهة على البدل وسواء اختص بوقت او اوقات لاشتراكهما في المعلول والمتضاد
ما يصير به الجوهر في جهتين لاستحالة الجمع والمتضاد اما متناف وهو الذي يصح وجوده على التعاقب

واما عند مشايخنا فهو ما لا يصاحب كالكون في المكان الاول مع الكون في الثاني واذا تعدد المحل فقد اتحدا
الكونان في الجنس وكل الاكوان عند ابي هاشم متماثلة قال ابو علي وابو الهذيل لا يبقى الحركة والا
لصارت سكونا والمرضي ابو هاشم والاكوان مدركة بالمشاهدة عند ابي علي ومنعه ابو هاشم والحق
انها مدركة لنا وهي مقدورة لنا والكون تولد اليه الصفة بشرط المجاورة وهو الالم بشرط انتفاء الصحة
عن المحل الفصل الثالث في الحركة الحركة هي حصول اول للجوهر في حيز بعد ان كان في آخر وعند الاوائل
انها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة فان الوجود بالقوة من كل وجه محال بل اما بالفعل من
كل وجه او من بعض الوجوه والثاني اذا خرج الى الفعل فاما دفعة او على التدريج والثاني هو الحركة فوجودها
بالفعل الذي هو انسب الكمالين يتوقف على قوة ما للمتحرك فاذا وجدت صارت كمالا اولا وهي تفارق
سائر الكمالات التي لا تستعقب وجودا هي لذي الكمال وقد اختلف في وجودها فالجمهور على انها من
المحسوسات الثابتة وانكره جماعة لان وجودها ليس حال كون المتحرك في الاول لانه بعد لم يتحرك ولا في الثاني لانه انقطع
الحركة ولا واسطة بينهما وهو انما يرد على الحركة بمعنى القطع ولا بد لها من ستة امور ما منه وما اليه وما فيه وما به
وماله والزمان ولا يمكن ان يتحرك جسم بالذات والا لبقيت ببقائه ولا يمتنع الحركة الا في مكان وقال جماعة
من المعتزلة انها تمتنع لا في مكان لانها تحل بعض الجوهر فلا تعدو الى غيره كاللون ثم لا بد من الجهة ولو خلق الله
جسما فعلا لهوى عند فقد العلائق وان لم يكن مكان فقد تحرك لا في مكان وهو مبني على تفسير المكان و
هو الآن عنوانه ما يمنع اعتماد الثقل من النزول والحركة المكانية قد يكون في الاين وقد يكون في الوضع
وقد يكون في الكم واما الكيف فهي الحركة في الكيف كما ينتقل الجسم من حرارة الى برودة ومن سواد
الى بياض على التدريج ولا يمتنع الحركة في غير ذلك من المقولات ويعرض للحركة الانقسام باعتبار انقسام
الزمان فان الحركة في زمان نصف الحركة في نصفه وباعتبار انقسام المسافة فان الحركة الى نصف
المسافة نصف الحركة الى جميعها وباعتبار انقسام المتحرك فانها من الاعراض السارية وعند وحدة
الموضوع والزمان وما فيه بالشخص يكون الحركة واحدة به واختلاف الموضوع نوعا لا يوجب
اختلاف الحركة بل اختلاف احد الثلاثة ما منه وما اليه وما فيه والحركة اما سريعة وهي التي تقطع

الاطول في الزمان المساوي او المساوي في الاقصر واما بطيئة وهي ما يقابلها واختلف
في سببها فعند المتكلمين تخلل السكنات من الحركات وعدمه وعند الاوائل كيفيات قائمة بها والا
لظهرت سكنات الفرس السريع العدو في الغاية وحصة حركة اذا قيست الى حركات الفلك وتضاد
الحركات لتضاد ما منه وما اليه باعتبار العارض وهو اضافة المبدأ والمنتهى وان اتحد المحل
كالمدورة والحركة قد يكون مستقيمة ومستديرة ومركبة واختلف في وجوب السكون بين الحركتين المستقيمتين فاثبته
قوم لان علة التحريك الى جهة موجودة آن الوصول وهي غير علة المفارقة فلا بد من آن آخر والآنات
غير متتالية فلا بد من زمان سكون وهو مبني على نفي الجوهر وعلى امتناع اجتماع المثلين ونفاه
آخرون والا لم يجب رجوع الحجر لان وقوفه انما يكون لعلة ويستحيل عدمها لذاتها ولا للطبيعة او
الجسم او لشيء مما وجد فيه والا لما وجد مع شيء منها فلم يبق الا سبب خارجي فان كان وصوله واجبا امتنع
وجودها والا كان انعدامها والحركة اما بالذات وهي طبيعية وقسرية او ارادية او بالعرض كالمحوي المتحرك
بحركة الحاوي واختلف في الحركة القسرية مع المعاوقة فقيل ان المتحرك يولد اعتمادا ذاتيا لا عملا يوجب
حركة ثم تنقل الحركة يولد اعتمادا وذلك الاعتماد يولد حركة الى ان ينتهي التوليد بسبب الضعف الحاصل من الهواء
المخروق وقيل ان المحرك يعطي المتحرك قوة تحركه الى جهة مخصوصة وتبقى الى تمام الحركة لكنها تأخذ في الضعف
بسبب مصاكات الهواء المخروق الى ان يبلغ الضعف بحيث تغلبه القوة الطبيعية فيتحرك الجسم الى الاسفل
الفصل الرابع في باقي الاكوان السكون هو حصول الجسم في الحيز بعد حصوله في ذلك الحيز بعينه وعند
الاوائل انه عدم الحركة عما من شأنه ان يكون متحركا وعندنا انه ثبوتي لانه من نوع الحركة اذ لا فارق بينهما
سوى البقاء وعدمه والنزاع لفظي لان للساكن نسبة ثابتة وعدم حركة فان اطلق السكون على الاول
فهو ثبوتي وان اطلق على الثاني فهو عدمي ولا يمكن خلو الجسم الباقي من الحركة والسكون اما الحادث حال
حدوثه فان حصوله في مكانه ليس حركة ولا سكونا ويسمى كونا وقيل هو سكون لان الاكوان كلها سكونات
ويكون بعضها حركات باعتبار آخر وقيل انه حركة والمحل متحرك والاجتماع هو كون الجوهرين في حيزين بحيث
لا يتخللهما ثالث والافتراق هو كونهما في حيزين بحيث يتخللهما ثالث وجعل ابو الهذيل الافتراق معنى زائدا على الكوان

المطلب الثامن

وهو قول ابي علي اولا وابو هاشم جعله عبارة عن الكون من الذي يحصل بها الجسمان في مكانين بعيدين
في الحيوة وهي عرض يحل بدن الحي يقتضي صحة القدرة والعلم منه مشروطا باعتدال المزاج وباعتبارها تصير الجملة
كالشيء الواحد ولا بد لها من بنية مخصوصة خلافا للاشعرية والاطباء وجوديا في حيوة لا حي لها احتجوا بان
القائم بالمجموع ان كان حيوة واحدة لزم قيام العرض الواحد بمحلين وان تعددت لزم الدور ان كان
قيام البعض بالمحل موقوفا على قيام الآخر به وبالعكس والترجيح من غير مرجح ان لم ينعكس والجواب
قيام كل حيوة بمحلها موقوف على مجامعة الاولى قيام العرض بالاول وكالاحتياج الى البنية فهي محتاجة
الى الرطوبة واختلف في حاجتها الى الروح فاثبته ابو هاشم انما عند وجدان الروح ونفاه ابو علي والا
شاعرة الحاجة في كل محل فيه حيوة وهي متماثلة لا اختلاف فيها ولا تضاد لا تعاقب محلولها وليست مقدورة
لنا وهي باقية ولا ضد لها وزوالها عند القتل باعتبار ان المرج بالقتل لا يمكن البنية فعدمت لعدم
شرطها وكذا عند البرد الشديد والحر الشديد لحصول التوين فيها وابيت للاشاعرة وابو علي والكعبي
وابو هاشم اولا الموت ضد الحيوة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة والحق انه عدم الحيوة عما من شانه
ان يكون حيا بعد اتصافه بها المطلب التاسع في القدرة وهي عرض يقتضي لكون محلها اذا شاء ان يفعل
فعل واذا شاء ان يترك ترك وليست نفس المزاج لانه كيفية متوسطة بين الحار والبارد فيكون من جنسهما
فيكون اثره من جنس اثرهما واثر القدرة مضاد لاثرهما وهي متقدمة على الفعل خلافا للاشعرية
والا لقبح تكليف الكافر احتجوا بانها عرض فلا يبقى والجواب الطعن في الكبرى ويتعلق
بالضدين اذ هو معنى القدرة وللعلم الضروري بان من قدر على الحركة يمنة قدر عليها يسرة وان لم يتعود
قدرة اخرى والاشاعرة نازعوا في ذلك والا لزم وجودهما معا اذ ليس احدهما اولى بالوقوع من الآخر و
الجواب المخصص الارادة وتعلق من افعال الجوارح بجنس الاكوان والتاليف والاعتماد والصوت
والالم ومن افعال القلوب بجنس الارادة والكراهة والفكر والاعتقاد والظن ولا يصح الفعل بالقدرة
الا مباشرة وهو ان يبتدى به في محلها او متولدا وهو ان يقع بحسب فعل آخر تقتضيه وعليه اما في
محل القدرة او متعد عنه ولا اختراع مختص بالقدرة تعالى والقدرة الواحدة تتعلق بالاماثيل من الجنس الواحد

في الوقت الواحد اذا اتحد المحل فانه يمكننا ان نحرك جسما خفيفا عرضناه وتعلق من الجنس الواحد في
المحل الواحد بالاماثيل مع تغاير الاوقات اذ كل فعل يصدر عنها يمكن ان يحال مثله مع السلامة ولو اذا
كان الجنس والوقت والمحل واحدا امتنع ان يتعلق باكثر من الجزء الواحد والا لتعلقت بما لا تناهي له لعدم الاولوية ولو
يتحقق التفاضل بين القادرين فيمكن رفع الجبال من الضعيف كما يمكن من ذي القوة الشديدة وتعلق
من المختلف مع اتحاد الوقت والمحل بما لا تناهى اذ لا تناهي الا وصح منا ان نفعل الارادة ولو لا تعلق
قدرتنا بجميع هذه الارادات المختلفة لما صح ذلك واختلف الشيخان فجوز ابو هاشم خلو القدرة عن
الاخذ والترك الا مع وجود داع الى احدهما فانه لو وجب فاما الامر يرجع الى كونه قادرا فقط
فيلزم مثله في القديم تعالى او لشيء يرجع الى القدرة مع تساوي نسبتها الى المتولد والمبتدأ ولو جاز
في احدهما لجاز في الثاني لكن الثاني باطل والا لكان الجسم اذا سكنه القوي يكون قد فعل في كل جزء فيه من
السكون بجميع قدرته فلا يتاتى من الضعيف تحريكه لكن يصح منا تحريك ما سكنه القوي بل القادر لنفسه و
قال ابو علي والكعبي لا يجوز خلو القادر بقدرته من اخذ وترك في المباشر من الافعال الا عند منع اذ لو جاز
الخلو وقتا ما لجاز دائما وذلك يقتضي جواز خلوه من الطاعات والمعاصي ومن استحقاق المدح والذم
ولانه لو جاز خلوه من الفعل لوجب اذا دخل دار غيره باذنه ثم اذا نهاه عن القعود ان يتقلب في كل
الحسن قبيحا فلا بد من تجدد الكون حالا فحالا لا يثبت استحقاق الذم وفيه نظر لمنع الحصر في الاول وبقاء
الاكوان ومنع الملازمة في الثاني لانه يعرض لدواعي الحاجة فلا بد من كونه فاعلا وقياما والمنهي عن القعود
مستحق للذم وان لم يجدد الاكوان لانه لم يفعل ما وجب عليه من الخروج كما يستحق الذم لو وضع متاعه بعد
الاذن ثم حظر عليه مع انه لم يجدد الاكوان فيه ومنعت المعتزلة من تعلق المقدور الواحد بقادرين
اذ يجوز اختلاف دواعيهما فيفعل احدهما حين تدعوه الداعي الى ايقاعه ويصرف الآخر عنه فيعرف
بذلك امتناعه عن ايقاعه فيجتمع فيه النقيضان واذا وجب تغاير المقدور وجب اختلاف القدرة
فليست متماثلة ولا متضادة لان تضاد المتعلقات انما يصح اذا كان المتعلق واحدا ثم يتعلق احدهما بالعكس
من تعلق الآخر وهذا ممتنع في القدر لان تعلقها على مختلف فليس الا ان تتعلق بواحد فتكون متماثلة.

وإذا كانت مختلفة صح وجود الكل منها في محل واحد وصح البقاء على القدر من غير توقف على بقاء المقدور و
مقدورة لنا والا لامكننا ان نزيد في قوانا والحق عدم القدرة عما من شأنه ان يكون قادرا وعند الاشاعرة وابي
علي وابي هاشم اولا انه صفة وجودية مضادة للقدرة لانه ليس كون احدهما عدما للاخرى اولى من العكس وضعيف
لان الاحتمال لا يوجب الجزم **المطلب العاشر** في الاعتقاد وهو امر ذهني يجده الحي من نفسه ويدرك الفرق بينه
وبين غيره بالضرورة ويمكن ان يحكم فيه بنفي او اثبات وهذا الحكم اما ان يكون جازما او لا والاول اما ان يكون
مطابقا او لا فلو كان مطابقا فاما ان يكون ثابتا او لا والثابت هو العلم وغيره هو الاعتقاد الحق المستند
الى التقليد وغير المطابق هو اعتقاد الجاهل وغير الجازم ان كان راجحا فهو الظن وان كان مرجوحا فهو الوهم
والمتساوي الشك فاختلف في العلم فقيل لا يحد والا دار وقيل انه سلبي وهو خطأ والا لم يكن سلب اي شيء
كان بل سلب مقابله فان كان سلبيا كان العلم ثبوتيا وان كان ايجابيا كان عدمه صادقا على العدم فيكون العلم
صادقا على العدم وقيل انه انطباع صورة المعلوم في العالم وابطل بان من تصور الحرارة كان حارا و
ليس بجيد فان الحاصل ليس الماهية بل الصورة والحق انه صفة حقيقية يلزمها الاضافة الى المعلوم والقائلون
بالحال جعلوا العلم عرضا يوجب العالمية واثبتوا تعلق العالمية بالمعلوم وكما يتعلق العلم بالموجود يتعلق بالمعدوم
كما نعلم طلوع الشمس غدا خلافا لبعضهم حيث اوجبوا تعلقه بالموجود ولان كل معلوم متميز وكل متميز ثابت والجواب
ان الثبوت اعم من الذهني والخارجي ثم المعدوم ان كان بسيطا علم بالبسيطة كما نقول ليس للواجب ضد بنسبة اليه
نسبة السواد الى البياض وان كان مركبا تعلق العلم باجزائه الوجودية كالعلم بعدم اجتماع الضدين فانا نعقل
السواد والبياض والاجتماع ثم نعقل ان ذلك الاجتماع غير حاصل بين السواد والبياض والعلم تابع للمعلوم
وحكاية عنه بمعنى ان الاصل في هيئة التطابق هو المعلوم وان جاز تقدم العلم كما تقدم الحكاية وفي تعلقه
بفعل العالم اشكال من حيث وجوب تعلق الاضافة بالمتغايرين ولا اعتذار بان كونه عالما مغاير لكونه معلوما
او تغاير الكلي والجزئي باطل لان التغاير بالعالمية والمعلومية متأخر عن العلم فيدور والكلي جزء الماهية
لا نفسها قال ابو الهذيل ان العلم معنى مغاير للاعتقاد والا لكان كل اعتقاد علما وهو خطأ فانه اعتقاد
خاص وقال ابو علي انه من قبيل الاعتقاد والا لكان ضدا فيصح اجتماعهما او مخالفا فلا يتنافيان فيجتمعان

وانه صفة من الحاصل والعلم مقدور لنا لتوجه الامر به غير الضروري من حيث ولما شرطت المطابقة
في العلم امتنع تعلق علم واحد بمعلومين وجوز الكعبي تعلق العلم الواحد بمعلومين على التفصيل والمعلوم
اجمالا معلوم من وجه ومجهول من آخر والوجهان متغايران فالوجه المعلوم لا اجمال فيه والمجهول
غير معلوم البتة ثم لما اجتمعا في شيء ظن تغايره للاجمال التفصيلي والتنافي من اعتقادي الضدين
ذاتي وصح تعلق العلم بالعلم واختلفوا في حال الساهي انه علم بالمعلوم وقال ابو عبد الله وابو اسحق
وقاضي القضاة انه علم يكون العلم على حال او حكم ولا اختلاف في المعلوم بل هما متماثل ومختلف ويصح
تضاد الاعتقادات سواء كانا جهليين او احدهما علما والآخر جهلا والعلم منه واجب كمعرفة الله
لانها داعية للخوف الحاصل من الاختلاف ولان الشكر واجب ولا يتم بدونها وكالعلم بما كلف به
والسهو عند الشيخين وابي اسحق انه مضاد للعلم وقال قاضي القضاة وابو اسحق ايضا انه عدم العلم
بالامور التي جرت العادة بان تعلم والحق انه عدم العلم بعد حصوله عما من شأنه ان يكون عالما واما
الشك فعند ابي علي وابي هاشم انه معنى مضاد للعلم خلافا لابي هاشم واتفق الشيخان على جواز بقاء
العلوم في جنسها ومنع ابو اسحق وقاضي القضاة من بقاء العلوم وانواع الاعتقادات اجمع و
الا لم ينتف الا بالضد والثاني باطل فان احدنا يخرج من كونه عالما بسهو او شك ولما كان العلم
هو الحصول وكان الحصول لا ينفك عن حصول الحصول عند اعتبار المعتبر وجب من العلم بالشيء
العلم بالعلم به خلافا للمتكلمين والعقل الذي هو مناط التكليف عند جماعة هو العلم بوجوب الواجبات
واستحالة المستحيلات والاولى انفكاك احدهما عن الآخر وهو ضعيف لامكان التلازم وقال
المعتزلة زيادة على ما تقدم العلم بحسن الحسن وقبح القبيح وقال القاضي ابو بكر هو العلم بوجوب
الواجبات واستحالة المستحيلات ومجاري العادات والحق انه قوة غريزية يدرك بها هذه العلوم البديهية
عند سلامة الحواس **المطلب الحادي عشر** في الظن وهو ترجيح احد المجوزين مع تجويز خلافه ورجحان
الاعتقاد غير اعتقاد الرجحان وهو من قبيل الاعتقاد عند ابي هاشم فان الظن قد يبلغ مبلغا
يلتبس بالعلم والشيء انما يلتبس بما هو من جنسه والكبرى ممنوعة فان الارادة تلتبس بالشهوة وقال ابو

في ماهية النظر وبيان وجوبه

على وابو عبد الله وابو اسحق وقاضي القضاة انه مغاير للفصل بين حالتي الظن والعلم اعتقادا والتحقيق
ان نقول ان شرطنا لاعتقاد الجزم كان مغايرا للظن والا كان جنسا له وهو مضاد للعلم لو امتنع تعلقه
على العكس كالعلم بان زيدا في الدار والظن انه ليس فيها دفع المضادة بين افراده كالظن بكون زيد في الدار والظن انه
ليس فيها وقد يتعلق الظن بالظن ومن الظن حسن وقبيح وواجب المطلب الثاني في النظر واجود
حدوده ما حددناه من ترتيب امور ذهنية ليتوصل بها الى آخر فانه جامع للمطالب الاربع
ومن شاكل وهو ما الفكر معلوله وتخلف عنه وهو ما عداه وقيل فيه مضادة قال ابو علي النظر امر يضاد
على كل وجه يتضاد ومنعه ابو هاشم لاشتراط اتحاد المتعلق واذا تعلق النظر ان فمظنون واحد ثانيا ولا
يجوز عليه البقاء عند المعتزلة لخروج احدنا عن كونه ناظرا من دون ضده اذ ليس النظر المعدوم ولا مضاده غيره
اذ لا شئ الا ويصح مجامعته الا العلم بالمدلول فانه لا يجامع النظر في الادلة لا لتضادهما والا لم يجامع الظن لانه يضاد
العلم وما يستحيل وجوده مع احد الضدين يستحيل وجوده مع الآخر والتالي باطل اذ ظن المدلول يجامع المطلوب
لافتقار النظر الى الشك المنافي للعلم لا يقال لا يزول بل يجري مجرى الضد وهو العلم بالمدلول لانا نقول قد يزول
بظن قبل حصول العلم والفكر المستمر ليس واحدا بل امثالا متجددة بحدوثها الناظر ووصفه بالطول مجاز وهو
مقدور لنا لصدوره بحسب القصد والداعي لا متولدا عن غيره لاستواء الدال على ان ما يولده ولا يصح
عن القصد والداعي والا لكانت جميع الافعال متولدة عنها ولامتناع كونهما سببين لاستحالة تكثر
العلة مع وحدة المعلول ولا عن الارادة اذ الصدور عنده جائز فلا يكون سببا موجبا ولا الداعي لانه قد يكون
علوما ضرورية فيكون المتولد عنه ضروريا ولا عن النظر والا لزم وجود ما لا يتناهى وافادته للعلم ضرورية
فان من علم ان العالم متغير وان كل متغير محدث علم بالضرورة كون العالم محدثا وانكار السمنية سفسطة
احتجوا بان العلم بكون الاعتقاد الحاصل عقيب المقدمتين علما ليس ضروريا لاختلاف فساده كثيرا ولا
نظريا والا تسلسل ولان الامور الالهية خفية مع عجزنا عن ادراك ذواتنا فكيف يحصل بها والجواب
العلم بان نتيجة القياس المفروض علم نظري حصل من مقدمتين احدهما ان كل نتيجة لازمة بالضرورة لمقدمتين و
كل لازم لصادق صادق علم بالضرورة فاذن نتيجة القياس المفروض علم بالضرورة وبهذا النحو يستفاد من

مقدمتين ثم العلم بان نتيجة القياس المفروض علم بالضرورة من غير ان يحصل من نفس تصورها فسقط الحس
والصعوبة لا تدل على الامتناع وحصول العلم عقيب النظر الصحيح واجب لاستحالة التخلف بالضرورة خلافا
للاشعرية لان افعال العباد مستندة اليه تعالى فحصوله عادي والصوفية [illegible]
وقالت المعتزلة على سبيل التوليد لانه يحصل من الناظر بواسطة النظر لو وقع بحسب طاقته واحد بحسب
سلامة الاحوال يعني ان النظر في الحدوث يحصل منه الحدوث لا النبوة مثلا ونحن لا نساعده
على التذكر المجمع على عدم توليده لافادته اليقين لضعف القياس ولا الزام لو قيل بلا ان عدم التوليد
في التذكر لحصوله في بعض الاوقات من غير قصد المتذكر بخلاف النظر فان صحت فالفرق والا فيمنع الحكم
الاصل اما الفاسد فقد اتفقوا على عدم توليده الجهل والا لكان الجاهل معذورا ولان المحق لا
يحصل له الجهل بنظره في شبهة المبطل ويحصل للمبطل لو نظر في دليل الحق فلا بد من اعتقاد صحة
المقدمات وصحة النظر بصحة ترتيبه وهو جزؤه الصوري وصحة مقدماته وهي الجزء المادي وفساده
بفسادهما او فساد احدهما ولا بد من الاول والا لشارك العقلاء في النظريات ولما وقع الغلط وبما
مغاير ان تغاير الحال للمحل ولا مشترط لاقتران بين الافراد المادية اصطلاحا وحيث ثبت وجوب
العلم عقيب النظر الصحيح فلا حاجة الى المعلم في معرفة الله تعالى خلافا للملاحدة ولا خلاف الا خلال
شرط في النظر والتزموا الحاجة الى معلم هو الرسول والدور لتوقف العلم بصدق المعلم بتصديقه
تعالى باظهار المعجزة على يده المتوقف على العلم به تعالى ويندفع الاول بزيادة عقل علينا والثاني
بالمشاركة للعقل فيفيد المعلم التنبيه على الادلة والجواب عن الشبهات التي من جملتها ما يدل
على صدقه فحكم العقل عند التنبيه والنظر طلب فشرطه عدم العلم لاستحالة تحصيل الحاصل وان
لا يكون في حكم الساهي عن المطلوب والطلب في الدليل الدلالة ويشكل بابتداء المطلوب و
عدم الجهل المركب لعدم الطلب مع الجزم والثاني وفاقي عند ابي هاشم لان النظر مضاد للشك
والجهل للجزم وتنافي اللوازم يقتضي تنافي الملزومات وعند الاوائل للصارف لوجود النظر
مع عدم الشك • والنظر واجب لتوقف المعرفة عليه اذ ليست ضرورية بالضرورة ولا واقع

سواء والا لالجئ العقلاء اليه في بعض الازمان والتعليل يستلزمه والا لزم الترجيح من غير مرجح
ولا ينتفي ضرر الخوف بالظن ولو لم يجب بشرط البلوغ المطلق خرج المطلق عن اطلاقه او لزم تكليف
ما لا يطاق ووجوبه عقلا والا لزم افحام الانبياء اذ لا يصح معرفة السمع الا بالنظر ولا يجب قبل العلم
بوجوبه خلافا للاشعرية والمراد من قوله وما كنا معذبين نفي التعذيب على الاوامر السمعية قبل البعثة
او استعمال الرسول في العقل مجازا وهو قطعي القياس فلا يلزم الافحام وهو اول الواجبات
عند المعتزلة وقيل القصد اليه وقيل المعرفة وقال ابو هاشم الشك والحق ان المراد ان كان ما هو
بالذات فالمعرفة والا فالقصد اليه والحاصل من النظر العلم بالمطلوب ويتبعه العلم بالدلالة وهي
مغايرة لانها نسبة فيتأخر ولا تحصل الكسبي بدون النظر فان النقليات كلها مستندة الى صدق
الرسول عليه السلام وكل مقدمة يتوقف عليها العلم بصدقه لا يستفاد من النقل والآثار وما لا دليل
عليه عقلا فطريق اكتسابه النقل وما عداه ما يجوز بهما فصل العقلي يتوقف الى نقل اللغة والنحو والصرف
وعدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والنسخ والاضمار والتقديم والتأخير والمعارض العقلي والآثار
وهي ظنية والحق ان هذه مستفيدة في محكمات القرآن المطلب الثالث عشر في الارادة والكراهة اختلف
الناس فقال قوم الارادة هي الداعي وهو عبارة عن علم الحي او اعتقاده او ظنه بان له او لغيره
من يؤثر خيره فيه منفعة يمكن وصوله اليه او الى ذلك الغير من غير مانع من تعب او معارضة او
غيرهما واثبت آخرون امرا زائدا الاخذ من انفسنا ميلا مرتبا على هذا العلم وهو حق فيما لا فيه
تعالى وليست ارادة الشيء كراهة ضده للغفلة عن الضد حالة الارادة نعم يلزمها بشرط الشعور
بالضد وهي مغايرة للشهوة فان المريض يريد شرب الدواء ولا يشتهيه وبين ارادة ضدين
تناف ذاتي على راي فان ارادة احدهما ترجيح وجوده وكذا ارادة الآخر كما انهما متقابلان فكذا
ارادتهما وعند آخرين ارادة احدهما يصرف عن ارادة الآخر وهي مقدورة لنا ابتداء من غير سبب
يولدها لوقوعها بحسب قصدنا ودواعينا ولان ارادة القبيح قبيحة فيستحيل صدورها منه تعالى ولا يمكن
الاشارة الى متولد وقد يريد من غير ما نفعله فلا يتولد عنه ولا الداعي لامكان كون العلم ضروريا و

فاعل السبب والمسبب واحد والله تعالى لا يفعل القبيح وهذه الارادة لا يشبع فيهما ولا يتولد عن الداعي
ولا الارادة والا تسلسل والارادة اما ان يكون لها متعلق وهو ما يصح حدوثه واما ان لا يكون وهو ما لا يمكن
حدوثه كالبقاء وغيره خلافا لابي هاشم حيث قال لو اعتقد صحة حدوث الباقي حالا فحالا صح ارادته
لان ما لا متعلق له كيف يصير متعلقا والحق انه باعتبار اعتقاد المعتقد ويصح تعلقها بنفسها لحدوثها
كما فاعل غيرنا بالصلاة تقربا الى الله تعالى فرضا اراده والحسب اذ لا وجه لوجوبه من حيث قصدت الدواعي
اليها فانها لا تقع مقصودة في نفسها بل يفعل تبعا لغيرها فلا وجه لوجوب ارادتها فاذا اريدت لم ترد
لنفسها بل ارادة اخرى ولا يتعلق الا بالحادث بالدوران ولا يتعلق الواحدة على التفصيل الا بمراد
واحد كالعلم ومنها متماثل وهو ما اتحد فيه المتعلق والوجه والوقت والطريق لتماثل ما يصدر عنها و
مختلف وهو ما عداه لتغاير الوجوه بان يريد احدهما حدوث الشيء على وجه والآخر على غيره او الطريق
بان يريد احدهما على طريق الجملة والآخر مفصلا او بتغاير الوقت والاتصاد فيهما عند ابي هاشم لوجوب تعلق
احد الضدين المتعلق بما تعلق به الآخر على العكس اذ لو تغاير المراد زال التضاد وكانا مختلفين واذا
كان تعلق الارادة على وجه واحد لا غير فلو اتحد متعلقهما تماثلتا وعندي ان على ارادة الضدين متضادتان
للتنافي ولا يضادها الا الكراهة ولا يصح عليها البقاء والا لم يعدم الا بضد وقد يخرج احدنا عن كونه
مريدا الا الى ضد وحسن الارادة والكراهة وقبحهما تابعان لمتعلقهما الا بارادة او كراهة وانتهاء الارادة
الى ارادة قديمة لا يستلزم نفي الاختيار لان معناه الايجاد بتوسط القدرة والارادة وان كانا من فعله تعالى
بتوسط او غير توسط والعزم ارادة سابقة او جازمة حصلت بعد التردد واثبت ابو علي معنى مغايرا
للارادة والنية ارادة مقارنة وانما يتغايران اذا كان العزم او النية والفعل من واحد والمحبة ارادة لكنها
من الله تعالى في حق العبد ارادة الثواب ومن العبد في حقه تعالى ارادة الطاعة والرضا الارادة وقيل
ترك الاعتراض المطلب الرابع عشر في الشهوة والنفار وهما من الكيفيات النفسانية يجدهما
العاقل من نفسه وجدانا ضروريا ومحلها وقوع لذة عند الادراك او الم وليسا بمدركين حسا ولا يصح
وجودهما الا في محل بخلاف الارادة والكراهة عند مشايخ المعتزلة ولا بد لمحلهما من حياة وبنية ولا يوجبه

محل واحد وان اضعفت الى البنية ولا تعوّل كثرتها الى زيادة البنية خلافاً للكعبي لقوة شهوة المريض
الضعيف وتعلق الشهوة بالقبيح لا يوجب قبحها كالقدرة بخلاف الارادة لتعلقها بالقبيح والحسن على واحد
فلو قبحت قبح الحسن ولا يتعلق الا بالمدركات لا المعنى تعلقها بالموجود بل وبالمعدوم لانه متى حصل للشيء كونه
مدركاً صح تعلق الشهوة او النفرة به ومتى انتفى انتفى التعلق فلا يتعلق بنفسها ولا بما يقتضي وجوده بل بمثله
لتعذر اعادته وليست بالحسن والا لما عدمها الا بالضد لكن احدنا قد يخرج عنها لا الى ضد وهما متضادان
لامتناع اجتماعهما ولا ضد لهما لامتناع اثبات معنى لا حكم له ومعلوم انه لا واسطة بين ادراك الشيء فيلتذ به و
بين ادراكه والتألم منه الا زوال الحكمين وبهذا لا نفتقر الى اثبات معنى وتتساوى الشهوتان مع اتحاد
المتعلق واذا اختلف المتعلق في الجنس اختلفتا كشهوة الحلاوة تخالف شهوة الحموضة ولا تضاد فيهما
لان شرط التضاد في المتعلقات اتحاد المتعلق ومتى تعلقتا بواحد تماثلتا وليست الشهوة والنفرة مقدورة لنا والا
لكان الواحد منا نفعل شهوة لما هو قادر عليه من المأكول الخشن عند تعذر ما يشتهيه نوماً من الطعام الرفيع
وهي اصل المنافع فانا انما ننتفع بادراك ما نشتهيه وهي من اصول النعم اذ لا يمكن الانتفاع بالحيوة من
دون الشهوة والتمكن من المشتهى **المطلب الخامس عشر** في اللذة والالم وهما امران يدركهما كل عاقل ويفرق
بينهما وبينهما وبين غيرهما فلا يمكن تعريفهما بان اللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافي وهما وجوديان
وذهب ابن زكريا ان اللذة عود الى حالة الطبيعة بعد الخروج عنها وخلاص عن الالم فاخذ ما بالعرض مكان
ما بالذات اذ الادراك انما يحصل بانفعال الحاسة بتغيير حال ما [illegible] بغتة بعد صورة جميلة
لم يكن له شعور بها اولاً حتى يحصل له اللذة خلاصاً عن الم الشوق وعند الاوائل سبب الالم تفرق الاتصال
وهو غلط لانه عدمي وما يحصل في الملذ به كالغذاء ومنفعته عند قطع الاصبع بسرعة وقطع فاقد الحس
والخدر بل سوء المزاج المختلف والنقص بعلته عدم الحركة للسكون وعدم السمع للصمم وعدم الغذاء للجوع
خطأ لان السكون عندهم عدمي وليس عدم الحركة سبباً فاعلياً بل معداً وعندنا السكون مستند الى الفاعل
وعدم الحركة شرطاً كعدم العقد والخرس عدمي والجوع بسبب سوء المزاج وحصول الالم عند التفرق لا يدل على
انه السبب ولا تضاد بين الالم واللذة خلافاً للكعبي لان المقتضي لهما قد يكون واحداً كالحكة لا يقال [illegible] انها لو

اللذة

الحال
اللذة والالم لو كان حلياً واختلف الشيخان فشرط ابو علي والكعبي في محلهما الحيوة ولم يجوز وجوده في
ومنعه ابو هاشم وجوز وجود جنسه في الجماد لكن لا يسمى الماً لان التسمية بذلك يقتضي حصول النفرة عنه
مع ادراكه والحق الاول وهو مقدور لنا لوقوعه بحسب احوالنا الا انه لا يقع منا الا متولداً وكذا
اللذة عند ابي هاشم لاتحاد معاني الحقيقة ومنع ابو علي من قدرتنا عليها ولا الم غير باق اذ لا ضد له بنفيه
فكان يبقى ببقاء المحل اذ لا اشتراط له عند ابي هاشم سواه وكلاهما قابل للاشتراك افراده في صحة ادراكه بمحل
الحيوة في محلها **المطلب السادس عشر** في الادراك اختلف الناس هنا فعند الاوائل وابي الحسين انه عبارة
عن تأثر الحاسة والحاصل منه هو علم خاص وعند الباقين انه نوع مغاير للعلم ولتأثر الحاسة للفرق
بين حالة العلم بالشيء حال ادراكه وبعده وقسم بانقسام الحواس الخمس والموصوف بهذه الصفة
الجملة دون الاجزاء خلافاً لبشر بن المعتمر فالحواس يدرك بها ولكن صفة الادراك لا ترجع اليها
واثبت ابو الهذيل الادراك معنى وجعل كون احدنا مدركاً موقوفاً عليه وجوز حصول كونه جامع الشرائط
المعتبرة دون الادراك ولا يدرك المدرك لفقد ذلك المعنى وهو مذهب الاشاعرة ولم يجعله ابو هاشم
معنى بل جعل احدنا مدركاً لكونه حياً ووجود المدرك وصحة الحواس وزوال الموانع فكون الباري
لكونه حياً وهذه الامور لكون شروطاً فيه اتفاقاً وكونه حياً ككونه مدركاً وهو الحق لان كون المدرك مدركاً
صفة تجب لو كانت صحيحة وكل صفة تجب عند صحتها فانها تستغني عن معنى يقتضيها اذ المقتضي لوجوبها
نفس ذاتها وبيان الاولى انها لو لم تجب على تقدير الصحة لزم السفسطة لتجويز ان يكون بحضرتنا جبال
شاهقة واصوات هائلة والحواس صحيحة والموانع مرتفعة والشرائط حاصلة ونحن لا ندركها ويراد
بالحاسة جسم ذو بنية مخصوصة زائدة على بنية الحيوة فيدرك به ما لا يدرك بغيره والاراد في كل محل فيه
حيوة والا لزم في جميع الاعضاء ان تكون حواس ولهذا المعنى نفى ابو هاشم اللمس حاسة لان محل
الحيوة يشركها في صحة ادراك الحرارة والبرودة وهو غلط لاحتمال اختصاص بعض الحواس بامور زائدة
على بنية الحيوة دون البعض وحاسة اللمس انفع من غيرها لان الحيوان مركب من العناصر وصلاحه
باعتدالها وبقاءه ومزاجها وفساده بخروج بعضها عن الاعتدال وتغالبها فيجب في مقتضى الحكمة

الآلية اجاد قوة سارية في جميع اجزاء البدن يدرك بها المنافي فيحترز عنه وهو اللمس وغيره كالذوق
والشم يراد لجلب النفع ودفع الضرر اسبق من جلب النفع ويجب في كل حيوان له قوة لمس ان يكون
له قوة حركة ليقرب من الملائم ويبعد عن المنافر وقوى اللمس اربع الحاكم بين الحار والبارد و
بين الرطب اليابس وبين الصلب واللين وبين الخشن والاملس بنا على ان القوة الواحدة
لا يصدر عنها اثران وهو وهم وخاصة اللمس ان حامله هو الواسطة ومن شرط الواسطة الخلو عن
الكيفية التي يؤديها الى المدرك لينفعل حدا فيتم الشعور به فالاقرب الى الاعتدال اشد احساسا
وانسب بعض لاوايل الحس لبسائط العناصر لقربها من ملايمها وبعدها عن منافرها والحجة ضعيفة
والمطلب مستبعد والذوق يفتقر الى الرطوبة اللعابية المنبعثة عن القوة الملعبة ولابد من خلوها عن
الطعوم والا لم يؤد كما ينبغي كالمرض وهذه الرطوبة يحتمل ان ينفعل عن ذي الطعم بالاحساس بالتوسط
او يخالطها اجزاء ذي الطعم ويعرض في اللسان حتى يخالطه بالاحساس بواسطة والشم يدرك بتوسط
اتصال اجزاء من ذي الرائحة يتحلل بواسطة السم ويخالط الهواء المتوسط ويصل الى الخيشوم لان الادراك
يوجد او ينفعل الهواء المتوسط بتلك الكيفية والا لنقص ذو الرائحة عند كثرة الشامين ومن جهل
الشم يتعلق بالمشموم حيث هو ابعد في المقال ولابد في ذي الرائحة من اجزاء الطبيعة قابلة لاختلاطها
بالهواء ولهذا لا يدرك الرائحة من قطع العود والعنبر ما لم يتحلل بالنار والسمع يفتقر الى وصول الهواء
المتوسط بين قارع ومقروع الى سطح الصماخ عند الاوائل والنظام والكعبي وابي علي اولا وقد سبق و
اختلف الاوائل في الابصار فعند بعضهم انه يحصل بانطباع صورة المرئي في العين وآخرون بخروج شعاع
من العين بهيئة مخروط الشكل راسه عند البصر وقاعدته عند المرئي وهو اختيار ابي هاشم لكنه جعل الخليط
عند العين لان حدقة الحاكم اذا قربت من العين تراها اكثر مما هي عليه لان الشعاع ينفصل متسعا فيتخيل
لا متسع سعة الحلقة فاذا تباعدت رآها صغيرة لا سهاب الطرف والاول والقولان عندي باطلان لامتناع
انطباع العظيم في الصغير ولانه لو كان بالانطباع لما ادركنا البعد فكنا لا نرى القريب على قربه ولا البعيد
على بعده ولان الخارج من العين ان كان جسما استحال ان يملأ نصف الكرة لامتناع خروج جسم بهذا

المقدار من العين مع صغرها وامتنع ان يخرق الافلاك عندهم والاستحال عليه الانفصال ولان حركة ليست
طبيعية والا لكان الى جهة واحدة ولا قسرية لانها تابعة لها ولا ارادية قطعا ولان الابصار يحصل مع حصول
الاجوبة القوية الغالطة للاحجار الكبار من غير سوء فيه بل الحق ان مقابلة العين للمرئي مع حصول الرابطة
حيث معدا وموجب للادراك ولا ادراك في حقنا يتوقف على عشرة امور بعد سلامة الحاسة كما المعتبر
بمعنى ان يكون له لون او ضوء ووقوع الضوء عليه والمقابلة او حكمها زمانا وشفافية المتوسط وعدم افراط
الصغر والضوء والبعد والقرب وتعمد ذلك الة الابصار وعدم اقتران ما يوجب الغلط ومع حصول الرابطة
يجب الابصار عند الاوائل والمعتزلة بالضرورة خلافا للاشعرية ولسنا نرى البعيد متساوية الوضع عند
الحدقة لان العمود المعترض من العين على القاعدة المفروضة عند المرئي اقصر من الطرفين لانه وتر الحادة و
هما وتران قائمتين وسبب صغره اما انطباعه في زاوية صورة لبعد الخطين المفروضين او ليفرق الاشعة
فلا يحصل الادراك التام ويساوي نسبة الصقيل الى العين والمرئي سبب معد لادراكه فيه لا الانطباع صورته
فيه ثم في العين من تلك الصورة والا لم تتغير عن موضعها بزوال شيء كان الحائط اذا احمر بانعكاس الحمرة
اليه لم يتغير بانتقال الناظر والا انعكس الشعاع من العين الى الصقيل ثم منه الى المرئي المطلب السابع عشر في
بقية الاعراض وقع فيها الخلاف بين المتكلمين وهي ثلاثة الاول البقاء وقد اثبته الاشاعرة معنى قائما بالباقي
بقاؤه وكذا الكعبي خلافا لباقي المعتزلة وهو الحق والا لزم التسلسل او كون حلوله ذاتا اولى من حلوله صفة ولان
وجود الصفة تابع لوجود الذات في كل آن فلو افتقرت دار وكون الشيء باقيا بعد ان لم يكن لا يدل على وجود
البقاء معنى في نفسه فان كثيرا من الصفات كالاعتبارية تتجدد على الذات واللاحق لها عينا الثاني الفناء
المحققون ذهبوا الى ان الاعدام قد يحصل بالفاعل كما يحصل الايجاد به وجماعة من المعتزلة منعوا من تعلق
الاعدام بالفاعل واوجبوا ان الضد في الباقي والنظام قال انه يفنى لذاته وكل ما يقبل الفناء عنده
لا يصح بقاؤه اكثر من آن واحد ثم في ثاني حدوثه يعدم ويسبقه حلول ضدا الجواهر لا بقاء لها لذاتها لا
لمعنى يحتاج اليه ولا ضد لها من الاعراض سواء ولا يصح عدمها لذاتها ولا بالفاعل وهي واجبة الفناء فاثبتوا
الفناء عرضا لان الجواهر لا تضاد ومجرد الامتناع يطول احد الضدين في الآخر حادثا بعد الجواهر والا لكان

ايجاده عبثا وان كان ممكن الوجود دركيالان القادر على الشئ قادر على ايجاد ضده في تلك الحال اي الوجود
والالم يعدم الا بضده وسيجئ عند دي جه خلافا لابن الاخشيد والصيمري والالكان متحيزا اذ كل ذي جهة لا على
سبيل التبعية متحيز محال لتساوي افراده في فناء الجواهر بها وايجاد المعلول يستلزم تساوي العلة و
ليس متعلق قوالي والالقدر نا على الضد لان وهو الجوهر والملازمة ممنوعة واي جوهر فني بطريانه فنيت جميع
الجواهر لتجدده وتساوي الجواهر في الماهية فتساوي في القدرة التاليف التاليف اول من اثبت
التاليف معنى قائما بالمحلين ابو الهذيل العلاف وتبعه جماعة البصريين كابي علي وابي هاشم وغيرهما ونفاه
البغداديون لامتناع قيام عرض بمحلين كا يمتنع حلول جسم في مكانين احتج المثبتون بان بعض الاجسام
يصعب فكها فلا بد من معنى يوجب ذلك وليس قائما باحد المحلين لعدم الاولوية فهي قائمة بالمحلين وهو باطل
لاستناد صعوبة التفكيك الى الفاعل المختار ومنع ابو هاشم من قيامه باكثر من محلين والا لزم التفكيك لو
ازيل جزء واحد منها لعدم التاليف بعدم علته والوجود بخلافه والوجود لا يدل على الامتناع وهو باق و
الا لزم امتناع التفكيك او سهولة لان الله مع ان اراد ايجاد التاليف حالا بعد حال كان مراده اولى بالوجود
والا سهل فكه فيليق الصعوبة بالكلية قال ابو هاشم التاليف متولد عن المجاورة ولهذا يقع بحسبها فان المجاورين
طولا مع التاليف بينهما لذلك فصح وجوده فيما يصعب تفككه وما لا يصعب لوجود سببه والمقدمات ممنوعة
وليس بمدرك لمسا ولا رؤية عندابي هاشم خلافا لابي علي والا لادركنا الوقت بين غليظه وكبره وهو محال لانتفاء
التضاد والاختلاف لتساوي جميع افراده في اخص صفاته وهو افتقاره عند الوجود الى محلين ولان امكان
اجتماع افراده ينفي تضادها ووجوب امكان الاجتماع ان الجزء الواحد يمكن ان يؤلف مع ستة امثاله و
ليس للتاليف ضد من غير جنسه اذ لا عرض يتوهم انه ضد له سوى الافتراق وليس ضدا له والا لاتحد محلهما
فكان بعض الافتراق الى محلين متجاورين كالتاليف ضده اليهما والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم وهو مقدم
ان لو قوعه صاحب العقد والداعي متولدا عن المجاورة التي بعضها لا ميلها خلافا لابي المرصد الرابع في
احكام الموجودات وفيه مقصدان الاول في الاحكام العامة وفيه مطالب الاول في الواحد
ومقابله تصور الوحدة والكثرة ضروري لكن الوحدة اعرف عند العقل والكثرة عند الخيال

وهما من المعقولات الثانية والا لزم التسلسل وانهما الاوائل ولما كانت الوحدة عارضة للعرض كانت
بالوصف اولى فالكثرة كذلك لتقومها منها والواحد اما بالذات او بالعرض كما يقال حال الملك عند المدينة
كحال الربان عند السفينة والاول ان كان مقولا على كثرة وجب اشتراكها في امر يتحد به ولا تنقسم باعتبار
فان كانت الكثرة شخصية اشتركت الحقيقة النوعية وان كانت نوعية اشتركت الحقيقة الجنسية ويتفاوت
قربا وبعدا وان لم يكن فهو الواحد بالشخص فان لم يقبل القسمة بوجه ما فاما ان لا يكون له مفهوم زائد على كونه شيئا
غير منقسم وهو نفس الوحدة وهي اولى باسم الواحد من البواقي او يكون فان لم يكن ذا وضع فهو المفارق والا فهو
النقطة وان قبل القسمة فهو خط او سطح او جسم ان قبل لذاته والا فاما عارض له او معروض ولا
يمكن اتحاد الاشياء لانهما ان عدما ووجد غيرهما او احدهما او بقيا كما كانا فلا اتحاد واثبت الاوائل
العدد اذ هنا معدودات بالضرورة وليست ماهيتها مجرد كونها اعدادا بل ماهيتها انها حقائق الاشياء
فكونها اعدادا امر مغاير لها وليس عدما مطلقا ولا اتي ملكه كانت بل ان كان فعدم الوحدة لكنه
مركب منها ومجموع الامور الوجودية لا يكون عدما وهو خطأ لان افراد العشرة ان لم يعرض لها امر
يتحد باعتباره ولم يصر محلا للعشرة صار الواحد عشرة وهو محال والا فنقلنا البحث في العارض
بل هي امر اعتباري وتعوقها انما هو من الاتحاد لعدم الاولوية في كل انواع وامتناع تقوم
الماهية بالاجزاء المتكثرة المتباينة المطلب الثاني في التماثل ومقابله الكثير لا يعقل مع التساوي
من كل وجه بل لا بد من تمايز هو التعين وحينئذ يحصل التغاير فان يسد احدهما مسد الآخر من
كل وجه فهما المثلان والا فالمختلفان فان لم يمكن اجتماعهما في شئ واحد في زمان واحد من جهة
واحدة فهما المتقابلان والمثلان لا يمكن اجتماعهما فهما ضدان في الحقيقة عند الاوائل والاشاعرة
ان لم يشترط التباعد والا لا دفع لامتياز بينهما في الذات واللوازم والعوارض ومشايخ المعتزلة
جوزوا اجتماعهما لاشتداد بعض الالوان ولمنع انحصار البيت والمتقابلان ان كانا وجوديين
فهما المتضايفان ان تلازما تعقلا وكان كل منهما معقولا بالقياس الى الآخر والا فهما ضدان وان كان احدهما
عدما وملكة ان تخصصا بموضوع واحد والا فنقيضان وليس للواحد اكثر من ضد واحد ان شرط غاية التباعد

والاجاز الكثرة وقد يكون احدهما لازما للموضوع وقد لا يكون اما مع امتناع خلو المحل عنهما كالصحة و
المرض او لا كالحرارة والبرودة واشد المتقابلات تعاندا السلب والايجاب لان اعتقاد ان
الشئ ليس باسود لم يرفع الذاتي واعتقاد انه ابيض يرفع انه ليس بابيض وهو عرضي ورافع الذاتي اقوى
معانده من الرافع للعرض والشئ الواحد لا يكون ضدا للمختلفين وفي كل ضدين فلهما جنس اخير والاضداد
جنسان بالاستواء والحامل ولا حلاف في التضاد امور اعتبارية من المعقولات والعقل جعلها
امورا معقولة وتغيرهما مثلهما ولا تنحصر بل تنقطع بانقطاع الاعتبار وزعم قوم من المعتزلة ان
ان الغيرين متغايران لمعنى وكذا المثلان والضدان والمختلفان وهو غلط والا لزم التسلسل الفصل الثالث
في العلة والمعلول العلة ما يستند اليه وجود شئ ويسمى ذلك الشئ معلولا وهي اما جزء المعلول او
خارجة عنه والاول مادة ان وجد بها المعلول بالقوة وصورة ان كان وجوده بالفعل والخارجة
اما موثر فيه وهو الفاعل او التي لاجلها الشئ وهي الغاية ولا يمكن تكثر علل الشخصي التامة لوجوبه بكل منهما
فيستغني عن الاخرى ويجوز تكثر العلل النوعية واختلافها والماهية لا لذاتها تفتقر الى علة ما والتعيين من
قبلها ويكثر معلول البسيط وان اتحد لاعتبارات والا لكان كل موجودين في سلسلة واحدة
وهو يعطي بالضرورة ومنع الاوائل من ذلك لان صدور آ غير صدور ب فان دخلا في الذات تكثر وان
قوما او احدهما تركب وهو غلط لانه اعتباري كالسلب والقبول والاضافة ولاعتبار كونهما
اضافات وارد في الصدور والدور باطل فان المؤثر في المؤثر في الشئ مؤثر فيه ولا يمكن تراقي العلل
الى ما لا يتناهى لان مجموعها مجموع امور ممكنة كل واحد منها مفتقر الى المؤثر المغاير فالمجموع كذلك
ولا يمكن ان يكون هو الجزء اذ لا يجب به الكل ويستلزم تاثيره في علله المتسلسلة الى ما لا يتناهى
فهو الخارج وهو الواجب ولان الممكنات في وسط ووجد الطرف لا فوجد الاول ولا يجوز تخلف
المعلول عن علته التامة والا لكان ترجيح احد الاوقات بالوقوع دون غيره ان كان لا لمرجح لزم
رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو باطل والا لكان له دخل في العلية وقد فرض الاول تاما هف
ولا امتناع في اتصاف البسيط بالموثرية والقبول لشئ واحد ويكون الوجوب من حيث الموثرية و

الامكان من حيث القبول فلا استحالة والعلية والمعلولية من الاوصاف الاعتبارية التي يمكن الحاقها
بالامور العينية والذهنية على حد واحد فلا امتناع من اتصاف عدم الملكة بهما اما العدم المطلق
فلا ويجوز توقف العلة العقلية على شرط وتركيبها وان كان المعلول بسيطا والغاية علة بماهيتها
معلولة بوجودها والقوة المحركة الحيوانية تنبعث عن شوق منبعث عن تخيل او فكر فان لم تحصل
غاية فالحركة باطلة والسبب المؤدي الى مسببه دائما او اكثريا غاية والاتفاقي المقصد الثاني في
الاحكام الخاصة وفيه فصول الاول من احكام الجواهر وفيه مباحث الاول اختصاصه بالحيز
وهو الصورة الجسمية عند الاوائل وعند المتكلمين المتحيز هو الحقيق بحال لكونه عليها يراد بعينه
غيره اليه او يشغل قدرا من المكان بحيث يمنع من امثاله ان تحصل فيه البحث الثاني تركيب الاجسام
منها عند المتكلمين خلافا للاوائل وعند جماعة من المعتزلة حصول الجسم من ثمانية منها في الطول والعرض
والعمق وعند الكعبي من اربعة مثلث ويوجد رابع صنوبري الشكل وعند ابي الهذيل من ستة
وعند الاشعري هو المركب مطلقا فالمؤلف من اثنين جسم والنزاع لفظي ولا يمكن تركيبه من اعراض خلافا
للضرار بن عمرو وحفص الفرد والنجار البحث الثالث الجوهر مدرك لمسا ورؤية عند المعتزلة وعند
الاوائل ان المبصر بالذات هو اللون او الضوء فابصار الجوهر بالعرض وعند الكلابية المدرك
هو القائم بنفسه فاخرج اللون عن كونه مرئيا البحث الرابع الجوهر لا يعقل الا في حيز ومحاذاة
ولا بد له من مكان ان جعلنا المكان هو البعد كما فعل بعض الاوائل وان جعلناه السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي على ما ذهب اليه بعضهم او ما يعتمد عليه المتمكن ويستقر
عليه على ما اختاره المتكلمون استغنى بعض الاجسام عنه لاستحالة التسلسل والزم القائلون
بالسطح حركة الحجر الواقف في الماء والطائر في الهواء وسكون المتحرك والزم القائلون بالبعد تداخل
البعدين عند حلول المتمكن في مكانه والتزموه واختلف في المكان الخالي عن الشاغل هل يمكن خلوه
او يمتنع فجوزه الاول لاستلزام حركة احد السطحين المتلاقيين دون صاحبه خلو الوسط
لانتفاء الفرج وامتناع الطفرة وفرض التلاقي ولامتناع الحركة حينئذ والا لزم التداخل

ان يبق المتحرك آنًا كما كان والدوران اشتغل للامكان الاول وحركة جميع اجزاء العالم حركة الملأ من مكان
الى حيزه والتخلخل والتكاثف كمعتمان مبنيان على المادة وقد ابطلناها والركا والا على الثانى ويقال النفى
لتعدده فيكون كالاود الم ولانها متناهية فهى متشكلة فان كان الشكل ذاتيًا يساوى اجزاء الشكل والاوجب
العامل صعب الجسم ولانه يلزم ان يكون الحركة مع العائق كالحركة بدونه فان السرعة في مقابلة الرقة والبطوء في
مقابلة ضدها فلو فرضنا الحركة في مسافة معينة خالية تقع في زمان وقعت مع العايق في اكثر ولنعوضه
ثم نعرض ارق من كل اول بنسبة معاودة الزمان فتحرك في زمان اكلا والمعتدة هي كجمهور وهي وضعيفة
الشكل بالكرة البسيط والغلط في جعل الزمان بسبب المعاودة بل الحركة لذاتها قدر من الزمان وباعتبار
المعاوقة آخر فيستحق ذات المعاوقة ويتفاوت في الزائد باعتبار المعاوقة فلا يتساويان اصلا
البحث الخامس الجوهر لا ضد له لا انتفاء الموضوع عنه ومن اثبت الصور النوعية لزمه تجويز الضدية فيها و
الجوهر هو المقصود اليه بالاشارة لتوقفها على تشخص المشار اليه وتشخص الاعراض تابع لتشخص محلها البحث السادس
اثبت جماعة من المعتزلة للجواهر اربع صفات غير الصفات الثابتة له باعتبار تركيبه مع غيره كالحيوة وما
يشترط بها الجوهرية وهي صفة الجنس ذاتية ثابتة في حالتي الوجود والعدم بها يشارك ما يشارك ويخالف
ما يخالف والوجود وهي الصفة الحاصلة بالفاعل والتحيز وهي الصفة التابعة للحدوث الصادر عن الجوهر
بشرط الوجود والحصول في الحيز وهي كونه كائنا المعللة بالمعنى واثبتوا للاعراض صفة الجنس والصادرة
عنها عند الوجود فالواوا لا يمكن تزايد الجوهر والتحيز لان التزايد يستند الى علة فتزايدا وشرط فتزايد ٢
فيكون المدرك مدركا عند كثرة المدركات ولا شيء يستند ما بان الصفات اليه يبيع لله التزايد فلان التحيز
لو تزايد لجاز ضرورة الجوهر الفرد على صورة جبل عظيم للزيادة الحاصلة في الصفة الموجبة للتعاظم ولا
الوجود والاصح منا اتحاد الموجود واحدا في حالا لا والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله وبيان الشرطية
ان كل ذات صح حصولها على ازيد من صفة واحدة حال الحدوث صح حصولها على التزايد حال البقاء
وبعض الاوائل جوزوا الشدة والضعف واما الكون فجوزوا فيه التزايد البحث السابع الجواهر حادثة
خلافا للاوائل لانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث بالضرورة اما الصغرى فلانها

والا علم بالضرورة
اني لم اكن في زمان نوح

لا تخلو عن الحركة والسكون بالضرورة لانها ان بقيت في احيازها كانت ساكنة والا فهي متحركة
ولا واسطة بين النقيضين وكلاهما حادثان لان ماهية كل منهما تستدعي المسبوقية بالغير
ولا شيء من القديم كذلك ولان كل واحد من الحركة الشخصية والسكون لو كان ازليًا لما عدم
والتالي باطل بالحس وتسليم الخصم وامكان مقولة الوضع ونوع الحركة لو كان قديما او
مجموع افرادها كان التشخص قديما لامتناع وجود نوع منفك عن تشخص ولانه ان لم يوجد
في الازل شيء من الحركات فالكل حادث والا كان قديما ولا يمكن عدم تشخص المتحرك و
لان كل جزئي حادث فهو مسبوق بعدم لا اول له ازلي فمجموع العدمات ازلي فان وجد
معها شيء من الحركات تساوى المسبوق والسابق والا كان الكل حادثا فلا يمكن
تنامي الحوادث الى ما لا نهاية له ولان الحركات لو كانت غير متناهية في جانب الماضي
لتوقف وجود اليوم على انقضاء ما لا يتناهى وهو ممتنع ولانا لو فرضنا من الآن الى الازل
جملة ومن زمان الطوفان الى الازل اخرى ثم اطبقنا احديهما بالاخرى فان تساويا تساوى
الزائد والناقص وهو باطل بالضرورة والا انقطعت الناقصة فانقطعتا معا احتج
الاوائل بان كل ما لا بد منه في المؤثرية ان كان قديما لزم القدم والا لزم التسلسل والملازمة
الاولى ممنوعة والثانية منقوضة بالحادث اليومي واذا ثبت حدوث الجوهر ثبت ما يتوقف
عليها وهو الاجسام لتركبها منها ولا احتياج الى الدليل بعينه فيها والاعراض البحث التاسع
الجوهر غير متعذر لنا اما مباشرة فلامتناع التداخل وكذا التولد مع اتحاد المحل و
اما مع التغاير فالذي يتعدى به الفعل عنه هو الاعتماد فهو لا يولد الجوهر والا لكنا اذا
اعتمدنا على طرف زمانًا او وجدنا فيه جواهر كما يوجد بالفعل فيه وللاوائل في هذا الباب
طريق آخر وهو ان الفاعل الصورة لان القابل لا يكون فاعلا والصورة انما يفعل بمشاركة
الوضع ولهذا فان النار يحرق ما يلاقيها ثم ما يلاقي ما يلاقيها بواسطة الملاقاة والفاعل
في المركب فاعل في جزئيه معا ولا مشاركة في الوضع بين المادة والصورة البحث العاشر

مجموع

قد بينا بطلان المادة والقائلون بثبوتها منعوا من تجردها عن الصورة والا فان حصلت
بعد اتصافها بها في كل مكان لزم حصول الجسم في اكثر من مكان واحد وهو باطل بالضرورة
او في بعض الامكنة لزم الترجيح من غير مرجح وهو غير تام لدلالته على امتناع اتصاف
المجردة بالصورة وينتقض بالحركات العنصر الواحد ومنعوا من تجرد الصورة عنها
والا كانت نقطة او حالة ان انقسمت ويمتنع استحالة الاول واستلزام الانقسام
المادة الفصل الثاني في احكام الاجسام وهي احد عشر بحثا البحث الاول الاجسام متماثلة
خلافا للنظام لاشتراكها في الماهية وهي كونها طويلة عريضة عميقة او انها الجواهر القابلة
للابعاد المتقاطعة على زوايا قائمة ولاشتباهها حسا عند اتفاقها في الاعراض و
يبتني على مشاهدة الجميع وعلى المتساوي في الحقيقة عند التساوي في الحس البحث الثاني
الاجسام باقية خلافا للنظام للعلم الضروري بان المشاهد ثانيا هو المشاهد اولا و
الاعدام مستندة الى الفاعل البحث الثالث التداخل محال خلافا للنظام للعلم الضروري
بان بعدين اعظم من احدهما وامتناع اجتماع جسمين في حيز واحد البحث الرابع يجوز
خلو الاجسام عن جميع الاعراض الا الكون خلافا للاشاعرة لان الهواء كذلك وقياس
اللون على الكون خال عن الجامع وما قيل على ما بعده ممنوع الاجل البحث الخامس
الاجسام مرئية بواسطة الضوء واللون وهو ضروري البحث السادس الاجسام متناهية
خلافا للهند والا لامكنا فرض خطين كما في مثلث يمتدان الى غير النهاية فالبعد بينهما
كذلك فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو باطل بالضرورة ولان الكرة المفروض
قطرها موازيا لخط غير متناه اذا تحركت حركة وضعية انتقل القطر من الموازاة الى المسامتة
فيحدث نقطة هي اول نقطة المسامتة ولا يمكن ذلك في غير المتناهي وللتطبيق البحث السابع
قد بينا حدوث العالم فلا يجب ان يكون ابديا خلافا للاوائل والكرامية لان ماهيته قابلة
للعدم والا لكان قديما واجبا لذاته ويمتنع استناده الى الموجب ويجوز استناد العدم

الى الفاعل البحث الثامن الجسم اما بسيط وهو الذي ليس فيه تركيب من قوى وطبايع وتتشابه
اجزاؤه في تمام الماهية واما مركب وهو ما فيه تركيب من قوى وطبايع ولا يتشابه
اجزاؤه والبسيط اما فلكي او عنصري وكليات الافلاك تسعة بناء على عدم قبول الخرق
والالتيام وهو وهم والفلك المحيط هو المحدد للجهات لان جهتي العلو والسفل مختلفتان
طبعا ولا يمكن ان تكون الجهة عدمية اذ لا امتياز فيه ولانها مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة
غير منقسمة والا لكان الواصل الى منتصفها ان قصد الجهة فما وراه ليس منها والا فهو
الجهة ولا يمكن التمايز في البعد المتساوي ولا الجسمين متباينين وضعا لان كل واحد يحدد
القرب منه دون البعد فلا بد من محيط يحدد القرب بالمحيط والبعد بمركزه واعدام الملكة
قد يتمايز بملكاتها والجسم يقصد الحركة الى العارض وليس موجودا ومتعلق الاشارة الاجسام
والابعاد واطرافها واحد البعدين يخالف الآخر بخصوصه ووصفه فهو كاف في تمايز
الجهة ولانها طرف البعد متوهم من المركز الى المحيط والبعد يحصل بانقطاع الابعاد البحث التاسع
قالوا الفلك بسيط والا لكان مركبا فيصح عليه الانحلال والمحدد لا يصح عليه الانحلال و
الا لكان ذا جهة مسبوقا بها متحركة ورد بالتساوي نسبة اجزائه الى الامور الخارجية عنه
فامكنت الحركة عليه فكان ذا ميل مستدير فلا يكون له مستقيم للتنافي بين الميلين فلا يكون
خفيفا ولا ثقيلا ولا يقبل الخرق والالتيام ولا حارا ولا باردا ولا رطبا ولا يابسا
بل هو طبيعة خامسة مخالفة لطبايع العناصر والاصول باطلة اما اولا فلاختصاصها
لو سلمت بالمحدد واما ثانيا فلانتقاضها بالافلاك الثمانية اذ يصح على كل فلك مماسة غيره
بمقعره كما يصح بمحدبه واما ثالثا فلان امكان الحركة لا يستلزم وجوب الميل الا اذا
تم الاستعداد وهو ممنوع واما رابعا فلان الميول لو لم يجتمع لتساوت الحركتان عن
ضعيف وقوي واما خامسا فلانا نجوز وجود ميلين في وقتين عند خالقين كالمتحرك
يوجد فيه الميل عند مفارقته مكانه وعدمه عند حصوله فيه وباقي الاعتراضات ذكرناه

في كتاب نهاية المرام البحث العاشر بسائط العناصر اربعة الارض وهي في الوسط مركزها مركز
العالم ولها كيفيتان فعلية هي البرودة وانفعالية هي اليبوسة ويحيط بها الماء الا ربعا واحدا
معمورا انكشف عنه الماء لحكمة نشو الحيوان وله كيفيتان فعلية هي البرودة وانفعالية هي
الرطوبة والهواء محيط بالماء وله كيفيتان فعلية هي الحرارة وانفعالية هي الرطوبة بمعنى
قبول الاشكال لا البلة والنار محيط بالهواء ولها كيفيتان فعلية هي الحرارة وانفعالية هي اليبوسة
وهي قابلة للكون والفساد لصيرورة النار هواء عند الانطفاء والعكس عند النفخ و
الهواء عند برده ماء كما يجتمع قطرات الماء على طرف الاناء الحاوي وبالعكس عند التسخين
والارض تصير ماء كما يفعل اصحاب الاكسير وبالعكس فان كثيرا من مياه العيون ينعقد
حجارة صلدة ومن هذه العناصر تركب المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية البحث الحادي عشر
العناصر اذا امتزجت انكسرت صرافة كل كيفية فان النار لا يبقى على صرافة حرارتها و
لا الماء على صرافة برودته ولا الهواء على صرافة لطافته ولا الارض على صرافة يبسها بل يحدث
كيفية متوسطة بين هذه الكيفيات على النسبة وهي المزاج وفيه اشكال فان الكاسر والمنكسر
ان اقترن فعلاهما كان المغلوب حال كونه مقهورا غالبا وهو محال فان تقدم فعل احدهما
كان المغلوب بعد انكساره غالبا وهو ح اجابوا بان الفاعل الصورة والمنفعل الكيفية انكساره
ويشكل بان الصورة انما تفعل بتوسط الكيفية وينتقض ايضا بالماء الحار الممتزج بالبارد
الفصل الثالث في احكام الجواهر المجردة وفيه عشرة مباحث البحث الاول نفاها اكثر
المتكلمين والا لشاركت واجب الوجود في ذاته وهو غلط فان المساواة في الصفات
الثبوتية لا يقتضي المساواة في الذات فكيف السلبية نعم ادلة ثبوتها ضعيفة اما النفس
فاستدلوا على ثبوتها بان هنا معلومات غير منقسمة كواجب الوجود والوحدة والنقطة
فالعلم بها غير منقسم والا فجزؤه اما ان يكون علما بكل المعلوم فيساوي الجزء الكل في الحقيقة
او ببعضه فينقسم البسيط او لا يكون علما فعند الاجتماع ان لم يحصل زائد فالعلم غير علم او

يحصل فيكون هو العلم فالتركيب من فاعلة او قابلة لا فيه فمحل العلم غير منقسم والا فان قام
بكل جزء منه جزء من العلم انقسم وقد فرضناه غير منقسم وان قام ببعض الاجزاء نقلنا الكلام
فيه وان لم يقم بشيء منه لم يكن محلا وكل جسم وجسماني ينقسم فمحل العلم الذي هو النفس مجرد
وهو ضعيف لان التساوي في التعلق بالمعلوم لا يستلزم التساوي في الماهية لانها نسبة
خارجة عن الماهية واذا حصل زائد عند الاجتماع لم يلزم التركيب عنه لعوده في كل مركب ولا يلزم
من انقسام المحل انقسام الحال كما يذهبون اليه في الوحدة والنقطة وغيرهما ويمنع انقسام
الجسم الى ما لا يتناهى واما العقل فاستدلوا عليه بان مع بسيط لا يصدر عنه اكثر من واحد
ولا يجوز ان يكون جسما لتركبه ولا مادة لامتناع كون القابل فاعلا ولا صورة والا لكانت
مستغنية في فاعليتها عن المادة فيكون مستغنية في وجودها عنها ولا نفسا والا لاستغنت
عن البدن وهو ضعيف لامكان صدور اكثر من واحد عن البسيط على ما تقدم ثم هذا في الموجب
اما المختار فلا ولمنع تركب الجسم وقد ابطلنا الهيولى والقابل جاز ان يكون فاعلا كما تقدم
سلمنا لكن بالاستقلال او مطلقا م وكذا الصورة جاز ان يكون متوسطة بذاتها وكذا النفس
البحث الثاني لما ابطلنا دليل النفس الناطقة ولم يقم برهان على استحالتها بقي القول بالجواز
فان قلنا بها فالانسان المكلف هو هي والا فهو اجزاء اصلية في هذا البدن لا يتطرق اليها
التغير ولا الفناء باقية من اول العمر الى اخره والمعذب والمنعم والتحلل في الاجزاء الفاضلة
البحث الثالث اختلف مثبتوا النفس في انها واحدة بالنوع او لا فبعضهم على الاول لاتفاقها
في حد وهو ضعيف اذ الحد راجع الى المقول وبعضهم على الثاني لاختلافها في الذكاء
والرحمة وضدهما ولا يلزم من اختلاف الصفات اختلاف الماهية البحث الرابع النفس
ان قلنا بها فهي حادثة وعليه اكثر الاوائل لان الابدان حادثة بالضرورة فلو كانت سابقة
عليها لكانت اما واحدة او كثيرة والقسمان باطلان اما الاول فلانها ان بقيت واحدة
بعد التعلق اتحدت الاشخاص البشرية بالشخص وهو باطل بالضرورة وان تكثرت كانت

جسما اذ المنقسم هو الجسم واما الثاني فلامتناع تكثرها بالذاتيات واللوازم لاتحادها في النوع وبالعوارض لان اختصاص بعض جزئيات النوع بعارض دون غيره انما هو بسبب المادة ومادة النفس البدن فيتقبله لا مادة البحث الخامس التناسخ باطل اما عندنا فظاهر لحدوث النفس ان ابتداءها واما اكثر الاوائل فلان الحادث يجب له مبدأ قديم عام الفيض والحدوث انما هو بواسطة استعداد القابل وقابل النفس البدن فحدوثه يوجب فيضان نفس متعلقة به فلو انتقلت اليه نفس اخرى اجتمع نفسان على بدن واحد وهو ممتنع البحث السادس عند الاوائل النفس لا تفنى بفناء البدن والا لكان امكان العدم مفتقرا الى المحل وليس هو النفس لامتناع كون الشيء محلا لامكان عدمه لوجوب اجتماع القابل والمقبول فلا بد من شيء آخر هو المادة فتكون مادية فتكون جسما ولمنع افتقار الامكان الى محل سلمنا لكن القبول صفة القابل فلا يحل في غيره والا لزم نفي الامكان مطلقا ولا يلزم من كونها مادية كونها جسما خصوصا وعندكم انها مندرجة تحت جنس الجوهر فيكون لها فصل فتكون مركبة البحث السابع النفس تدرك الكليات بذاتها اما الجزئيات فيمتنع الاوائل منه الا بواسطة القوى الجسمانية فانا اذا تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين فلا بد من تمايزهما وليس بالذاتيات واللوازم لتساويهما نوعا ولا بالعوارض وليس في الخارج لفرضهما ذهنيين فليس الا مغايرة المحلين ذهنا ولمنع الحصر البحث الثامن اثبت الاوائل قوى حساسة باطنة وهي خمس الحس المشترك وهي قوة مرتبة في مقدم البطن الاول من الدماغ تؤدي اليها جميع الحواس ما ادركته للحكم بان صاحب هذا اللون هو صاحب هذا الطعم فلولا وحدة القوة لما امكن هذا الحكم ويبطل بان الحكم للنفس باعتبار الحواس وبعض بالكلي على الجزئي • والخيال وهو خزانة الحس المشترك وهو حافظ لا مدرك للمغايرة بين الحافظ والقابل كالماء ولا يوجب الكلية ثم الحفظ لا بد فيه من القبول فتتصف بهما القوة الواحدة و المتخيلة وتسمى المفكرة لكن باعتبارين وشأنها التركيب والتحليل وليس ذلك للقوى المدركة لان الواحد لا يكون علة لامرين ويبطل بان التصديق يستدعي العلم والوهمية وهي مدركة المعاني

الجزئية كالصداقة والعداوة الجزئيين واكثر الافعال البشرية مستندة اليها وهي مغايرة للقوى التي لا تدرك المعاني وللنفس التي لا تدرك الجزئيات بذاتها ويبطل بان العداوة المتعلقة بهذا الشخص لا يعقل الا متعلقة به فالمدرك لهما واحد • والحافظة وهي خزانة الوهم وتسمى متذكرة لقوتها على الاسترجاع بعد الغيبوبة والكلام فيه كالخيال البحث التاسع اثبت الاوائل للنفس النباتية ثلاث قوى الغاذية وهي قوة حالة في المغتذي تحيل الغذاء الى مشابهة ليخلف بدل ما يتحلل والنامية وهي التي تزيد في اقطار الجسم على تناسب طبيعي لتبلغ الى تمام النشوء والمولدة وهي التي تفصل جزءا من فضل الهضم الاخير للمغتذي وتودعه قوة من شأنها فالغاذية تخدمها اربع قوى الجاذبة للغذاء والماسكة له حتى تهضمه الهاضمة و الدافعة وفعل الغاذية يتم بامور ثلاثة تحصيل الخلط المشابه للمغتذي بالقوة وتصييره جزءا للعضو وتشبيهه به في قوامه ولونه فاذا انتقصت الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف انطفت الحرارة الغريزية وبطل عملها ويشكل بان المحتاج الى البدل ليس مجموع الزائل والباقي لانه غير موجود بعد زوال الزائل ولا الزائل وحده ولا مجموع الباقي والآتي ولا الآتي بل ان كان فالباقي وهو مساو للاتي فلا معنى لاحتياجه اليه ولان مداخلة الغذاء يوجب التعويق الموجب للالم واما الباقي فلا بد من معاص منه وليس للصورة ولا المادة لان البدن داخل في التحلل وليس البعض اولى من الباقي فيكون النمو احدا واما المصورة فالضرورة حاكمة باستناد التشكلات العجيبة والاعضاء الغريبة الى فاعل مختار لا الى قوة لا حس لها ولا ادراك البحث العاشر الملائكة والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة و اثبت الاوائل النفوس الفلكية مجردات هي الملائكة وانكر اوائل المعتزلة الجن لانها ان كانت لطيفة لم تكن قادرة على شيء من الافعال وان كانت كثيفة وجب ان نشاهدها ونحمل ان يكون لطيفة بمعنى الشفافية الفصل الرابع في احكام الاعراض وفيه اربعة مباحث الاول الاعراض لا يصح عليها الانتقال عند الاوائل والمتكلمين لان علة تشخصه

المحل والا لكان مستغنيا بوجوده ومتخصصا عن المحل فلا يحل فيه والملازم ممنوعة البحث الثالث
لا يمكن قيام العرض بمثله عند المتكلمين خلافا للاوائل ومعمر اذ لا بد من الانتهاء الى الجوهر فهو المحل
وهو متمم لجواز اشتراط المتوسط كالحركة والسرعة والمراد من القيام هنا الاختصاص الناعت البحث الرابع
الاعراض منها ما يصح عليه البقاء خلافا للاشاعرة وادعى ابو الحسين الضرورة في ذلك فانا نعلم
بالضرورة بقاء السواد في القار والساض في الفعل كما نعلم بقاء الجسم المشاهد زمانين
ولانها ممكنة في الزمان الاول والا لما وجدت فكذا في الثاني والا لزم انتقال الشيء من الامكان
الذاتي الى الامتناع الذاتي واعترضنا في النهاية بان امكان البقاء مغاير لامكان الوجود
المطلق والثابت دون الاول ولا يلزم استحالة الممكن احتجوا بان البقاء عرض فلا يقوم
بالعرض وبان بقاءه يستلزم امتناع عدمه اذ لا يعدم لذاته والا لصار ممتنعا ولا بطريان
ضد لان شرط طريانه عدم الاول فلو علل به دار ولا للفاعل المختار لان الاعدام نفي اثر لا ايجاد
فعند ذلك النفي ان لم يتجدد شيء لم يكن للفاعل اثر البتة وان تجدد فهو وجودي فيكون ايجادا لا
اعداما ولا لانتفاء الشرط لان شرطه الجوهر وهو باق والكلام في عدمه كالكلام في عدم العرض
والمنع كون البقاء عرضا وتجويز قيام العرض بمثله وجاز استناد عدمه الى ذاته في الزمن الثالث
كما تجوزونه في الثاني ولمنع اشتراط الطريان بانتفاء السابق وتجويز استناد الاعدام الى الفاعل
والصادر لا يجب ان يكون وجوديا ونفي الوجود اثر كان تحصيله اثر ومنع انحصار الشرط في
الجوهر بل جاز اشتراطه باعراض لا يبقى فاذا انقطع ايجادها عدمت البحث الخامس
لا يمكن حلول عرض واحد في محلين خلافا لابي هاشم في التأليف ولبعض الاوائل في الاضافات
المتفقة والا لجاز حلول الجسم في مكانين والنقض بامتناع حلول الجسمين في مكان واحد
بخلاف العرضين باطل لان الامتناع هناك للحجمية المنتفية عن العرض فبل حلول عرض في
محلين بمعنى ان الحال في محل هو بعينه حال في محل آخر باطل والا لاستغنى بكل منهما عن الآخر فيكون
محتاجا الى كل واحد منهما حال غنائه عنه وبمعنى حلوله في مجموع شيئين صارا باجتماعهما محلا واحدا

لم يكن كالعشرية القائمة بالآحاد لما انقسمت وقامت بها وحده والكلام في الوحدة كالكلام
في العشرية المرصد الخامس في اثبات واجب الوجود تع وصفاته وفيه مقاصد الاول
في اثبات واجب الوجود تع ويستدل عليه اما بالامكان او الحدوث اما في الذات
او الصفات فالاقسام اربعة الاول العالم ممكن لتغيره وكثرته وسيأتي ان الواجب
واحد باق وكل ممكن فلا بد له من مؤثر فان انتهى الى الواجب فالمطلوب والا تسلسل او دار وهما
باطلان بما تقدم القسم الثاني الاجسام متساوية على ما مر فاختصاص كل واحد منها بعرضه
العالم بامر ممكن فلا بد له من مؤثر القسم الثالث الاجسام حادثة على ما تقدم فلا بد لها من محدث
بالضرورة وهي طريقة الخليل عليه السلام فالمحدث ان كان قديما واجبا فالمطلوب والا تسلسل القسم الرابع
النطفة تنقلب علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما ودما فلا بد له من مؤثر وليس هو الانسان
ولا الابوان بالضرورة فلا بد من مؤثر حكيم ويمتنع استناد هذه الآثار الغريبة الى القوة المولدة
فانه لا شعور لها ولا اختيار وكان يصدر عنها شيء واحد ويكون تشكل الكرة والطريق الاول
اقواها فانه كما يدل على ثبوت الصانع يدل على وجوبه بخلاف باقي الطرق لافتقارها في
الدلالة على الوجوب الى الاول واعلم ان ثبوت الواجب قريب من البديهة لان هنا
موجودا بالضرورة فان كان واجبا فالمطلوب والا كان ممكنا فان تسلسل فمجموع الامور الممكنة
ممكن لا بد له من علة ولا يكفي في وجود الممكن مطلق العلة بل لا بد من علة تامة يصير معها واجبا
وبدونها ممتنعا فالعلة التامة لمجموع الممكنات يجب ان تكون واجبة لانها لو كانت ممكنة
فان كانت علة تامة لكل واحد من الممكنات كانت علة لنفسها لانها من جملة الممكنات
وان كانت علة تامة لبعض الممكنات دون بعض كانت جزءا من العلة التامة لمجموع الممكنات
وهي بعينها علة لمجموع الممكنات فيلزم كون الشيء جزءا من نفسه ولما تقدم من ابطال التسلسل
والدور المقصد الثاني في صفاته تع وفيه فصلان الاول للصفات الثبوتية وفيه
مطالب الاول في انه تع موجود وقد تقدم اثبات واجب الوجود تع والثبوت الوجود بالضرورة

ولانه لو لم يكن موجوداً لكان معدوما اذ لا واسطة بينهما والعدم لا يصلح للمبدائية والملاحدة قالوا
انه تع مبدأ للمتقابلات كالوجود والعدم والوجوب ونقيضه والوحدة والكثرة ومبدأ ا
المتقابلات لا يتصف باحدها فهو ليس بموجود بالمعنى المقابل للعدم ولا بواحد بالمعنى المقابل
للكثرة ولا واجب بالمعنى المقابل للامكان بل ولا مبدأ بالمعنى المقابل لعدم المبدائية ولا مبدع
بالمعنى المقابل لنقيضه وهو موجود وواحد ومبدع من حيث كونه مبدأ للوحدة والكثرة
ومبدعا للوجود والعدم المتصور بازاء الوجود وهذا الكلام لا فائدة في تحصيله المطلب الثاني
في انه تع قادر والمراد منه هو انه تع يفعل مع جواز ان لا يفعل بل اذا شاء ان يفعل فعل و
واذا شاء ان يترك ترك لانه لو لم يكن كذلك لكان موجبا والتالي باطل والا لزم قدم العالم او
حدوثه تع وهما باطلان لا يقال العالم ان كان صحيح الوجود في الازل لزم منا القدم والا لم
يجب القدرة لتوقف الاثر على القابل كالفاعل ولامكان الواسطة ولان الفاعل ان استجمع
جميع جهات المؤثرية امتنع الترك والا امتنع الفعل فلا قدرة ولان الترك غير مقدور لانه
عدم فكذا الفعل لانا نقول العالم صحيح الوجود في الازل ان استند الى الموجب يستحيل لا
ان استند الى القادر سلمنا استحالته مطلقا لكن وجوده قبل ان يوجد لا يخرج عن الحدوث
فكان يجب ان يوجد قبل وجوده لوجود العلة التامة وانتفاء المانع والواسطة باطلة
بالاجماع ولانها ممكنة فتكون من العالم فلا يتخلل واسطة بين الواجب والعالم وامتناع
الترك باعتبار استجماع الرابط لا يخرج الفاعل عن القدرة لان المختار اذا احدث مع قدرته
تساوي الطرفان بالنسبة اليه وان ضم اليه الداعي وجب ومعنى الاختيار استواء الطرفين
بالنسبة الى القدرة وحدها والقادر هو الذي يصح ان يفعل وان لا يفعل لا الذي يفعل الترك
المطلب الثالث في انه تع عالم اتفق العقلاء الا قدماء الفلاسفة عليه لانه تع فعل
الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم والمقدمتان ضروريتان ولانه تعالى
مختار فيكون عالما لان المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد لا يقال المحكم قد يصدر مرة اتفاقا

عن الجاهل فجاز التعدد ولان كثيرا من الحيوانات يفعل افعالا محكمة وليست عالمة كالزنبور
والعنكبوت ولان العلم نسبة فتغاير الذات فيكون الله تع محلا للامور الكثيرة لانا نقول
الضرورة قاضية بالفرق بين وقوع المحكم ندرة ودائما والحيوانات عالمة بما تفعله
من الامور المحكمة وكذا المحدث والنسبة عدمية والحلول اعتباري المطلب الرابع
في انه تع حي اتفق العقلاء عليه واختلفوا في معناه فعند ابي الحسين والاوايل ان معناه
انه لا يستحيل ان يعلم ويقدر وهو معنا وانه تع قادر عالم فيكون حيا بالضرورة وعند
الاشاعرة وجماعة من المعتزلة انه من كان على صفة لاجلها يصح ان يعلم ويقدر لانه لولا
ذلك لم يكن حصول هذه الصحة اولى من عدم حصولها وهو باطل لان المقتضي للصحة ذاته
المخالفة لغيرها من الذوات بحقيقتها المطلب الخامس في انه تع مريد اتفق العقلاء عليه و
اختلفوا في معناه فعند ابي الحسين انه نفس الداعي وهو علمه تع بما في الفعل من المصلحة الداعية
الى الايجاد او المفسدة الداعية الى الترك وعند النجار انه عبارة عن كونه غير مغلوب و
لا مستكره وعند الكعبي ان معناه في افعال نفسه كونه عالما بها وفي افعال غيره كونه آمرا
بها وعند الاشاعرة وابي هاشم انه من كان على صفة لاجلها يصح منه تخصيص الفعل بالايجاد
في وقت دون وقت آخر او بايقاعه على وجه دون وجه ويدل على ثبوت الارادة له تع
بالمطلق ان العالم حادث فتخصيص ايجاده بوقت دون ما قبله وما بعده مع جوازهما
يفتقر الى المخصص وليس القدرة لتساوي نسبتها ولا العلم لتبعيته فهو الارادة ولان
تخصيص ما وجد بالايجاد دون غيره من المقدورات يستدعي مخصصا هو الارادة وتدل
على اثبات ارادة الفعل منا امره بالطاعة ونهيه عن المعصية وهما يستلزمان الارادة
والكراهة خلافا للاشعرية الذين اثبتوا الطلب مغايرا للارادة لعدم تعلقه والزامهم
بتمهيد عذر السيد الضارب عبده للمخالفة اذا امره مشترك المطلب السادس في انه
تعالى مدرك اتفق المسلمون على انه تع سميع بصير واختلفوا في معناه فقال ابو الحسين
والكعبي والاوايل ان معناه علمه بالمسموعات والمبصرات لاستحالة ان يكون هو لا حاسة

بالحواس ولا ما عداه غير العلم لانه غير معقول وسئ انه تع عالم بكل معلوم وللسمع واثبت
الجبائيان والاشعري والسيد المرتضى والخوارزمي ادراكا زائدا على العلم لان ادراكنا زائد على
علمنا للفرق بين العلم عند المشاهدة وبينه عند عدمه والمقتضي لذلك كون المدرك حيا والله
تع حي فادراكه زائد والمقدمات ضعيفة ثم استدلوا على ثبوته انه تع حي فيصح ان يتصف بالسمع
والبصر وكل من صح اتصافه بصفة وجب اما ان يتصف بها او بضدها وضدهما النقص و
هو على الله تع محال والحق استناد ذلك الى النقل ولا يجب صحة اتصاف الحي بالسمع والبصر
فان اكثر الهوام والسمك لا سمع لها والعقرب والخلد لا بصر لها والديدان وكثير من الهوام
لا سمع لها ولا بصر فلو لم يمتنع اتصاف تلك الانواع بالسمع والبصر لما خلا جميع اشخاصها منهما
واذا جاز ان يكون بعض فصول الانواع مزيدة لتلك الصحة بطلت الكلية ولا يجب اتصاف
الشيء باحد الضدين كالشفاف ثم يجب ان يتصف القابل للصفة بها او بضدها ويمتنع
كون ضدهما نقصا في حقه تع والقياس بط على ان حيوته تع مخالفة لحيوتنا ولا يجب الموجبة
لاستواء القابلية كما ان حيوتنا مصححة للشهوة والنفرة دون حيوته تع المطلب السابع في
انه تع متكلم اتفق المسلمون على ذلك لتواتره وكلم الله موسى تكليما ولا دور لان اثبات الكلام
باخبار الرسول المعلوم صدقه بالمعجزة ولانه قادر على كل مقدور واختلفوا فعند المعتزلة انه
خلق في اجسام جمادية اصواتا دالة على معان مخصوصة فهو متكلم بهذا المعنى والاشاعرة ايضا
جوزوا ذلك لكن اثبتوا معنى نفسانيا قائما بذات المتكلم مغايرا للعلم والارادة يدل عليه
هذه الحروف والاصوات وانه قديم في حقه تع واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر لانه حي يصح
اتصافه بالكلام فلو لم يكن موصوفا به كان متصفا بضده وهو نقص ولان افعاله تع
لما جاز عليها التقدم والتاخر اقتضت الارادة المخصصة وافعال العباد مترددة بين الحظر
والاباحة وغيرهما من الاحكام فلا بد من مخصص غير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده وبالعكس
فهو الكلام الذي هو الطلب النفساني ولانه ملك مطاع فله الامر والنهي اعترضت المعتزلة
بان الاستدلال على الاثبات فرع تصور المستدل عليه وما ذكرتموه غير متصور وبمنع صحة

اتصافه تع به وبمنع وجوب الاتصاف باحدهما وكون الضد نقصا بل ثبوته نقص اذا المعدوم
نهيه واخباره صفة والاحكام عقلية لا سمعية فالمخصص اما الصفات او الوجوه والاعتبارات
التي تقع عليها الافعال وبتبع الامر بالارادة وبتقييد العذر من قبل العبد بايجاد صورة الامر
وهو مشترك بين الطلب والارادة والمطاع ان عنوا به نفوذ قدرته في جميع الممكنات فهو
حق وان عنوا ما طلبوه منعناه المطلب الثامن في احكام هذه الصفات وهي
احد عشر الاول ذهب جماعة من المعتزلة والاشاعرة الى ان هذه الصفات وجودية و
الا لصح حملها على المعدوم والملازمة ممنوعة وان كثيرا من الوجوديات يمتنع حمله على المعدوم
وعند الاوايل وابي الحسين انها ليست وجودية والا لزم تعدد القدماء الحكم الثاني في
نفس الذات في الخارج وان كانت زائدة في التعقل وهو اختيار الاوايل وابي الحسين لما تقدم
ولان الوجود لو كان زائدا كان ممكنا لانه وصف للماهية فلا يكون واجبا هذا خلف ولان
مؤثره اما الماهية لا بشرط الوجود فالمعدوم مؤثر في الموجود او بشرطه فيتقدم او يدور او غيرها
فيفتقر الى الغير وعند جماعة من المعتزلة والاشاعرة انها زائدة للمغايرة بين قولنا واجب
الوجود موجود وبين قولنا انه قادر والاستفادة بكل منها بخلاف قولنا واجب الوجود
واجب الوجود ولانا قد نعلم الذات ونشك في الصفات وكل ذلك يدل على المغايرة الذهنية
الثالث هذه الصفات ازلية والا لافتقرت الى مؤثر فان كان ذاته دار وان كان غيره
افتقر الى غيره ولان تاثيره في غيره يستلزم ثبوتها فهي ثابتة قبل محلها الرابع هذه الصفات
ذاتية عند المعتزلة والاوايل لامتناع استنادها الى غير ذاته لما تقدم وعند الاشعرية انها
معللة بالمعاني فهو قادر بقدرة عالم بعلم حي بحيوة الى غير ذلك من الصفات وقال نفاة
الاحوال منهم ان العلم نفس العالمية والقدرة نفس القادرية وهما صفتان زائدتان على الذات
وقال مثبتوها ان عالميته تع صفة معللة بمعنى قائم به وهو العلم الخامس ارادته اما نفس
الداعي او امر زائد عليه مستند الى ذاته كاختيار النجار خلافا للجمهور وعند الجبائيين انه مريد بارادة

او وجودا

واما الخارجية فلا

حادثة لا في محل اذ لو كان قديمًا لذاته لعمّت ارادته كالعلم فيريد الضدين او لا ارادة قديمة
لزم ثبوت القدرة او الارادة حادثة في ذاته كان محلًّا للحوادث او في غيره فان كان
حيًّا رجع حكمها اليه والا استحال حلولها فيه ووجود ارادة لا في محل غير معقول السادس خبره
صدق لقبح الكذب عقلًا فلا يصدر عنه ولان الكذب ان كان قديمًا استحال صدور الصدق
والتالي باطل للعلم بامكان صدور الصدق من العالم بالشيء والاخير دليل الاشاعرة و
لا يتم لبيانه على ان الكلام القديم هو غير الخبر فانه خبر واحد ولعدم دلالته على صدق
الالفاظ السابع قدرته تتعلق بكل مقدور للتساوي في العلة التي هي الامكان و
منع الاوايل من صدور اثنين عنه لانه بسيط لا يتاتى في العادر لو صح ومنع الثنوية والمجوس
من صدور الشر عنه والا لكان شريرًا فعند المجوس فاعل الخير يزدان وفاعل الشر اهرمن
وعنوا بهما ملكًا وشيطانًا والله تعالى منزه عن فعل الخير والشر والثنوية يسندونهما الى النور
والظلمة وكذا الديصانية وعند جميعهم ان الخير هو الذي يكون جميع افعاله خيرًا والشرير
هو الذي يكون جميع افعاله شرًا والخير والشر لا يكونان لذاتيهما خيرًا وشرًا بل بالاضافة
الى غيرهما واذا امكن ان يكون شيء واحد بالقياس الى واحد خيرًا وبالقياس الى غيره شرًا
امكن ان يكون فاعل ذلك الشيء واحدًا ومنع النظام من قدرته على القبيح لانه يدل لدلالته
على الجهل او الحاجة والاستحالة من جهة الداعي لا من حيث القدرة ومنع عباد من
قدرته على ما علم وقوعه او عدمه لوجوبه او امتناعه وهو ينفي القدرة والعلم تابع و
منع البلخي من قدرته على مثل مقدور العبد لانه اما طاعة او سفه وهما وصفان لا
يقتضيان المخالفة الذاتية ومنع الجبائيان من قدرته على عين مقدور العبد لامتناع
اجتماع قدرتين على مقدور واحد لانه ان وقع بهما استغنى بكل منهما عن كل واحد وان لم يقع
بهما كان المانع هو وقوعه بالاخر فيقع بهما حال ما لا يقع بهما وان وقع باحدهما لم يكن
الآخر قادرًا ولا حجة لمنعه الثامن علمه يتعلق بكل معلوم لانه حي فيصح ان يعلم

كل معلوم فلو اختص تعلقه بالبعض افتقر الى مخصص وهو ممتنع ولانه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب لانها صفة
نفسية متى صحت وجبت وبيان المقدم انه حي وهو يصح ان يعلم كل معلوم لان الحي هو الذي لا يستحيل
ان يعلم ونسبة الصحة الى الكل واحدة وبعض الاوايل منع من علمه بذاته لانه اضافة فيستدعي المغايرة
وينتقض بعلمنا بانفسنا ومنهم من منع علمه بغيره لاستحالة حلول صورة في ذاته وينتقض بعلم الواجب بغيره
ولانه اضافة لا صورة ولان المصدر عنه ابلغ في الحصول من الصورة المنتزعة الصادرة عن القابل
بمشاركة المعقول ثم تلك الصورة يعلم بذاتها فهنا اولى ومنهم من منع من علمه بالجزئيات من حيث هي متغيرة
الا على وجه كلي فلا يعلم ان المتغير وقع او سيقع لانه عند عدمه ان بقي العلم لزم الجهل والا لكان متغيرًا
واجاب بعضهم بان العلم بان الشيء سيوجد هو عين العلم بالوجود حين الوجود وهو غلط لاستدعاء
العلم المطابقة بل الحق ان التغير في الاضافات كتغير المقدور المستلزم تغير اضافة القدرة لا القدرة
التاسع وجوب وجوده لذاته يقتضي امتناع عدمه في وقت ما فهو قديم ازلي باق سرمدي
وبقاؤه لذاته لا لبقاء يقوم به خلافًا للاشعري والا افتقر في وجوده الى غيره هذا خلف ولان
بقاءه باق قطعًا او يدور ان بقي بالغير او بالذات وان بقي لذاته كان اولى بالذات والتحقيق
ان البقاء يراد به امتناع خروج الذات الباقية عن ثباتها ومقارنة الوجود لاكثر من زمان
واحد بعد الزمان الاول والاول ثابت في حقه تعالى لا زايد عليها والثاني منتف لانه لا يعقل
فيما لا يكون زمانيًا كما ان الحكم بان الكل اعظم من الجزء لا يمكن وقوعه في زمان او في جميع الازمنة
كما يقال انه واقع في مكان او في جميع الامكنة وهو بناء على ان التغير يستدعي الزمان العاشر
قدرته وعلمه وارادته كافية في الايجاد لوجوبه عند اجتماعها خلافًا لبعض الحنفية حيث اثبتوا التكوين
صفة ازلية له تعالى والمكوَّن محدث لقوله تعالى انما امره لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكن
متقدم على الكون وهو المسمى بالامر والكلمة والتكوين والاختراع والايجاد والخلق ولان القدرة
مؤثرة في صحة وجود المقدور والتكوين مؤثر في نفس وجوده وهو غلط لان التكوين ان كان
قديمًا لزم قدم الاثر لانه نسبة وان كان محدثًا تسلسل وقوله كن لا يدل على اثبات صفة زايدة على

القدرة لا تأثير لها في صحة الوجود لانها ذاتية للممكن **الحادي عشر** اثبت الاشعري اليد صفة ورآء
القدرة والوجه صفة ورآء الوجود والاستوآء صفة اخرى واثبت القاضي ادراك الشم و
الذوق واللمس ثلث صفات واثبت عبد الله بن سعيد القدم صفة مغايرة للبقآء والرحمة
والكرم والرضا صفات غير الارادة ولا دليل على شيء من ذلك وجزم آخرون بنفي ما زاد على
السبعة لانا كلفنا بالمعرفة وانما تحصل بمعرفة الصفات فلا بد من طريق وليس الا الاستدلال
بالآثار والتنزيه عن النقصان وانما دلان على السبعة ومنع من التكليف بكمال المعرفة
الفصل الثاني في الصفات السلبية وفيه مطالب **المطلب الاول** في انه تعالى ليس بمتحيز
اتفق العقلآء عليه خلافا للمجسمة لان كل متحيز لا ينفك عن الحركة والسكون فيكون محدثا ولانه
حينئذ اما جسم فيكون مركبا فيكون حادثا او جزء لا يتجزى وهو غير معقول لامتناع مثل ذلك
بالقدرة والعلم عن المتناهيين ولانه لو كان جسما لكان مركبا فالعلم الحاصل لاحد الجزئين ليس
هو الحاصل للآخر فتتعدد الالهية والظواهر متأولة وحجة الوهم لا تعارض القطع العقلي **المطلب
الثاني** في انه تعالى لا يحل في غيره المعقول من الحلول قيام موجود بموجود آخر على سبيل التبعية
بشرط امتناع قيامه بذاته وهو محال في حقه لوجوب الوجود ولقضآء العقل بان الغني عن المحل
يستحيل حلوله فيه فان كان حالا في الازل لزم قدم المحل وان لم يكن تجددت الحاجة ولان
حلول الشيء في غيره انما يتصور لو كان الحال انما يتعين بواسطة المحل وواجب الوجود لا يتعين
بغيره وعند بعض النصارى انه تعالى حال في المسيح وعند الصوفية انه تعالى حال في العارفين والكل
محال اذ ليس بعرض ولا صورة لافتقارهما الى المحل **المطلب الثالث** في انه تعالى مخالف
لغيره لذاته ذهب ابو هاشم الى ان ذاته تعالى مساوية لسائر الذوات في الذاتية وتخالفها بحالة
توجب الاحوال الاربعة اعني الحيية والعالمية والقادرية والموجودية وهي الحالة الالهية
ولان مفهوم الذات هو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو غلط لان هذا المفهوم امر اعتباري ليس
نفس الحقائق الثابتة في الاعيان بل من المعقولات الثانية ولا يمكن تساوي كل الذوات لان

اختصاص بعضها بما يوجب المخالفة ان لم يكن لمرجح كان ترجيحا لاحد طرفي الممكن لا لمرجح والا ا
المطلب الرابع في انه تعالى غير مركب كل مركب ممكن لانه يفتقر الى جزئه وجزؤه غيره وكل مفتقر
ممكن وواجب الوجود ليس بممكن فليس له اجزاء ماهية اعني المادة والصورة ولا عقلية
اعني الجنس والفصل ولا مقدارية ولا تركب عنه غيره فليس جنسا ولا فصلا ولا نوعا يندرج
تحته افراد ولا تركب عنه غيره اذ يستحيل ان ينفعل عن غيره **المطلب الخامس** في انه تعالى لا
يتحد بغيره اتفق العقلآء من المتكلمين والحكمآء على امتناع الاتحاد الا فورفوريوس والكرس
في بعض كتبه لان الشيئين بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا واحد وان عدما فلا اتحاد
بل حدث ثالث وان عدم احدهما لم يتحد المعدوم بالموجود وهذا الحكم عام في كل الماهيات
نعم قد يقال الاتحاد بالمجاز على صيرورته شيئا آخر بان يخلع صورته ويلبس الاخرى كما يقال
صار الماء هواء او بان يحدث للآخر امتزاج وحينئذ زائدة على الآخر كما يقال صار العفص و
الزاج حبرا وهو منتف عن واجب الوجود تعالى لاستحالة خروجه عن حقيقته وعدم افرازه
عليها وامتناع تركبه من غيره او معه وقالت النصارى باتحاد الاقانيم الثلاثة الاب و
الابن وروح القدس واتحاد ناسوت المسيح باللاهوت والصوفية قالوا انه تعالى يتحد
بالعارفين والكل غير معقول **المطلب السادس** في انه تعالى ليس في جهة اتفق العقلآء عليه
الا المجسمة والكرامية لانه تعالى ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز فلا يكون في جهة بالضرورة ولان
الكائن في الجهة لا ينفك عن الاكوان بالضرورة فيكون محدثا وواجب الوجود ليس بمحدث
ولان مكانه مساو لسائر الامكنة فاختصاصه به ترجيح من غير مرجح ويلزم قدم المكان
او حلول المجرد في مكان بعد ان لم يكن وهو غير معقول واصحاب ابي عبد الله بن الكرام
ذهب بعضهم الى انه في جهة فوق العرش لا نهاية لها والبعد بينه وبين العرش غير متناه وهو
خطأ لما تقدم ولان العالم كرة **المطلب السابع** في استحالة الالم واللذة عليه تعالى اتفق
العقلآء على استحالة الالم عليه لانه ادراك المنافي ولا منافي له تعالى اما اللذة فقد اتفق المتكلمون

على استحالتها عليه لان اللذة والالم من توابع اعتدال المزاج وتنافره والامزاج له ولان
اللذة ان كانت قديمة وهي داعية الى فعل الملتذ به وجب وجوده قبل وجوده لوجود
الداعي وانتفاء المانع وان كانت حادثة كان محلا للحوادث وفيه نظر لجواز اتحاد ذات
اللذة والايجاد والاوايل اثبتوا له لذة عقلية لا بفعله بل باعتبار علمه بكماله فان كل من يتصور
في نفسه كمالا ابتهج كما ان من تصور نقصانا في نفسه تالم ولما كان كماله اعظم الكمالات
وعلمه بكماله اتم العلوم استلزم ذلك اعظم اللذات والصغرى ممنوعة والقياس على الشاهد
ضعيف والاجماع منعقد على انه يستحيل اتصافه بكل كيفية مشروطة بالوضع كالالوان
والطعوم والروايح وغيرها من الاعراض لامتناع انفعاله المطلب الثامن في انه ليس
محلا للحوادث اتفق الاكثر عليه خلافا للكرامية لامتناع انفعاله في ذاته فيمتنع التغير عليه و
لان الحادث ان كان صفة كمال استحال خلوه عنها اولا والا استحال اتصافه به ولانه
لو صح اتصافه به كانت تلك الصحة لازمة لذاته لاستحالة عروضها والا تسلسل فيكون ازلية وصحة
الاتصاف بالحادث تستدعي صحة وجود الحادث ازلا وهو محال المطلب التاسع في انه تعالى
غني هذا من اظهر المطالب لانه واجب من جميع الجهات وكل ما عداه ممكن يحتاج اليه فلا
يعقل احتياجه الى غيره ولان ذاته واجبة وصفاته نفس حقيقته فيستغني في ذاته وصفاته
ولانه ليس محلا للحوادث وغيره حادث والاضافات ليست وجودية المطلب العاشر
في انه غير معلوم للبشر هذا مذهب ضرار والغزالي وجميع الاوايل لان المعلوم منه ليس
الا السلوب مثل انه ليس بجسم ولا عرض والاضافات مثل انه قادر عالم خالق رازق و
الحقيقة مغايرة لذلك بالضرورة وعند جماعة المعتزلة والاشاعرة انه معلوم لان وجوده
معلوم وهو نفس حقيقته ونمنع الصغرى المطلب الحادي عشر في استحالة الروية عليه فان
الاشاعرة خالفوا جميع الفرق في ذلك اما المعتزلة والفلاسفة فظاهر واما المجسمة فلانه لو كان
مجردا استحال رويته عندهم واتفق العقلاء الا المجسمة على انتفاء الروية بسبب الانطباع

او الشعاع عنه تعالى والاشاعرة قالوا انا نفرق بين علمنا حال فتح العين وتغميضها وليس
بالانطباع ولا الشعاع فهو راجع الى حالة اخرى ثابتة في حقه تعالى والضرورة قاضية ببطلانه
لاستلزامه انتفاء الجهة وكل مرئي مقابل او في حكمه ولانه لو كان مرئيا لرايناه الان لانتفاء المانع و
وجود الشرايط اذ ليست هنا الا صحة كونه مرئيا وسلامة الحاسة ولقوله تعالى لا تدركه الابصار
تمدح به لتخلله بين مدحين فاثباته نقص وهو محال عليه تعالى ولقوله لن تراني ولن لنفي الابد و
اذا انتفت في حق موسى عليه السلام فكذا غيره احتجوا بان الجوهر والعرض مرئيان والحكم
المشترك لا بد له من علة مشتركة وليس الا الوجود والحدوث والاخير لا يصلح للعلية لان جزءه
عدمي ولقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولانه تعالى علقها على استقرار الجبل الممكن ولانه
جسم ولان موسى عليه السلام سالها والجواب وجوده تعالى نفس حقيقته وهو مخالف فلا يجب
تساويهما في الاحكام ونمنع احتياج صحة الروية الى علة اذ لو وجب تعليل كل حكم تسلسل
ولانها عدمية ونمنع تساوي صحة الجوهر وصحة روية العرض ويجوز تعليل المشترك بعلتين
مختلفتين ونمنع الحصر بوجود الامكان فيجوز ان يكون علة لامكان الروية وان كان عدميا
والحدوث هو الوجود المسبوق ولا يلزم من وجود العلة وجود المعلول لجواز التوقف
على شرط وحضور مانع والى واحد الالاء اولان فيها اضمارا تقديره الى نعم ربها والتعليق
على الاستقرار حالة الحركة وهو محال والسؤال وقع لقوم موسى لقوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر
من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة المطلب الثاني عشر في انه واحد لو كان في الوجود واجبا
الوجود لكانا مشتركين في هذا المعنى فاما ان يكون ذاتيا لهما او لاحدهما او عارضا لهما و
الاول يستلزم تركب كل منهما فيكون ممكنا والثاني والثالث يستلزم كل منهما ان لا يكون موجودا
في ذاته واجبا ولا يجوز ان يكون الواجب لذاته هو المعنى المشترك خاصة اذ لا يكون وجود
له في الخارج الا مخصصا ولا يجوز ان يكون المخصص سلبيا فان سلب الغير لا يحصل الا بعد حصول الغير
ولان المخالفة ممكنة لان كل واحد منهما قادر على جميع المقدورات فيصح ان يقصد احدهما الى ضد

ما قصده الآخر فان حصل المراد ان اجتمع الضدان وهو محال وان عدما كان المانع من مراد كل منهما وجود مراد الآخر فيلزم وجودهما وان وجد احدهما فهو الاله وللتمانع وقالت الثنوية بقدم النور والظلمة وكل خير في العالم فمن النور وكل شر فمن الظلمة وكل منهما لا نهاية له في جهاته الخمس والنور حي عالم والظلمة حية جاهلة وسبب حدوث العالم اختلاط اجزاء من النور باجزاء من الظلمة واراد النور الاعظم استخلاص تلك الاجزاء من الظلمة فلم يمكنه الا بخلق هذا العالم وخلق الاجسام النيرة فيه بحيث يستخلص نورها تلك الاجزاء النيرانية من الظلمة فاذا حصلت فني العالم وهذا الكلام كله خطأ فان النور عرض لا يقوم بذاته والظلمة عدمية وعدم التناهي محال بما تقدم وقال المجوس ان للعالم صانعا قادرا عالما حيا حكيما سموه يزدان وكل خير في العالم منه وانه افتكر لو كان لي ضد في الملك كيف يكون حالي معه فحدث الشيطان من تلك الفكرة وكل شر في العالم منه واسمه اهرمن وقال بعضهم بقدم الشيطان وهو ظاهر الفساد ايضا وقال النصارى الباري جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب وهو وجوده واقنوم الابن وهو علمه واقنوم روح القدس وهو حيوته فان ارادوا الصفات فلا منازعة الا في اللفظ والا فهو خطأ لما تقدم

المقصد السادس في العدل وفيه مطالب الاول في الحسن والقبح العقليين الفعل ان لم يكن له صفة زايدة على حدوثه فهو كحركة الساهي والنائم وان كان فهو اما حسن لا صفة له زايدة على حسنه وهو المباح او له صفة زايدة فان وجب على الترك فهو الواجب والا الندب واما قبيح وهو ما يستحق فاعله العالم بحاله الذم واتفقت المعتزلة على ان من الاشياء ما يعلم كونه حسنا وقبيحا بالضرورة كحسن الصدق النافع والانصاف والاحسان وشكر المنعم وقبح الكذب الضار والظلم والعدوان وتكليف ما لا يطاق ومنها ما يعلم حسنه وقبحه بنظر العقل كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما يعلم من جهة الشرع لا بمعنى انه علة في الحسن والقبح بل انه كاشف الجزم من لم يعتقد الشرع به ولانه لولاه لجاز اظهار المعجزة على يد الكاذب والخلف في وعده و

وعيده والتعذيب على الطاعة والاثابة على المعصية فينتفي فائدة التكليف ولا يجب اتباع الانبياء وقالت الاشاعرة انهما شرعيان فالحسن ما امر به الشارع والقبيح ما نهى عنه لان العلم ليس ولا ضروريا والا لساوى العلم بان الكل اعظم من الجزء والتالي باطل قطعا فكذا المقدم ولان الكذب قد يحسن اذا اشتمل على مصلحة كتخليص نبي من ظالم او قال لاكذبن غدا ولانه لو كلف من علم عدم ايمانه وخلاف معلومه تعالى محال وكلف ابا لهب بالايمان بجميع ما اخبر به ومن جملة ما اخبر به انه لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بان لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين ولان افعال العبد اضطرارية فلا حسن فلا قبح والجواب المنع من الملازمة فان التصديقات الضرورية يتفاوت بتفاوت التصورات في الكمال والنقصان ومن بطلان التالي والكذب ليس بحسن مطلقا ويجب التورية لتخليص النبي فيتحقق الكذب او يأتي بصورة الاخبار من غير قصد اليه بل الاستفهام ويجب ترك الكذب في الغد لا لاشتماله على وجه حسن بما ترك الكذب ويترك اتمام العزم عليه وان اشتمل على وجه قبيح وهو اولى من الكذب المشتمل على وجهي قبح هما الكذب واتمام العزم عليه وعلى وجه حسن وهو الصدق والعلم تابع فلا يؤثر في المتبوع ونمنع اخباره عن ابي لهب بعدم الايمان والسورة اشتملت على ذمه لا على الاخبار بعدم ايمانه ويحتمل نزولها بعد موته ويؤيده قوله ما اغنى عنه وقوله سواء عليهم اانذرتهم يحتمل نزولها بعد موتهم او حال غفلتهم والغافل غير مكلف وسيأتي بيان اختيار العبد وايضا القبائح انما قبحت لما هي عليه وكذا الواجبات فان العقلاء متى علموا الظلم او منع رد الوديعة او ترك شكر المنعم ذموا فاعل ذلك ومتى علموا رد الوديعة او شكر النعمة مدحوا فاعله فاذا طلب منهم العلة بادروا الى ذكر الظلم ومنع الوديعة او كفران النعمة وفعل الشكر او الرد فلولا علمهم الضروري بالعلم لما بادروا اليها وللدوران فان الضرر متى كان ظلما كان قبيحا واذا انتفى الظلم انتفى قبحه عنه كان علة

المطلب الثاني في انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ويدل عليه ان له صارفا عن القبيح لانه غني عنه وعالم بقبحه ولا داعي له اليه لانتفاء داعي الحاجة والحكمة فلا يصدر الفعل عنه قطعا والاشاعرة اسندوا

القبائح اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولانه كلف الكافر مع علمه بامتناع الايمان منه وتكليف ما
لا يطاق قبيح عندكم ولانه تعالى جمع بين الرجال والنساء في الدنيا ومكن بعضهم من بعض وجعل
لهم ميلا الى الاجتماع وحرمه وذلك قبيح كما يقبح من جامع العبيد والاماء وقد بينا ان العلم تابع
والغرض في التكليف هو التعريض على معنى انه تعالى جعله بحيث يتمكن من الوصول الى النفع وقد حصل
الغرض والجامع بين العبيد والاماء اذا نهاهم عن وصول بعضهم الى بعض وتوعدهم عليه بعظيم
الضرر وفعل بهم ما يقربهم من الامتثال ويبعدهم عن المخالفة ونصب لهم من يؤدبهم اذا اخلوا بما امروا
به عاجلا ووعدهم على الامتثال بعظيم النفع الذي لا يمكن الوصول اليه الا به لم يكن قبيحا **المطلب الثالث**
في خلق الاعمال ذهب جهم بن صفوان الى انه لا فاعل الا الله تعالى وقالت الاشاعرة والنجارية
ان المحدث هو الله تعالى والعبد مكتسب وانه تعالى يخلق قدرة العبد والفعل معا واختلفوا في
الكسب فقال الاشعري هو اجراء العادة بايجاد الله تعالى مع الفعل والقدرة معا عند اختيار
العبد ولا اثر لقدرة العبد وقال بعض اصحابه معناه تاثير قدرة العبد في كون الفعل طاعة
او معصية او اعتبار غيرهما من صفات الفعل التي بها يتعلق التكليف وبها يستحق المدح و
الذم وقال آخرون انه غير معلوم وذهب اهل العدل الى ان للحيوان الانسان افعالا يقع بقدرتهم و
اختيارهم فعند ابي الحسين ومن تابعه ان العلم به ضروري وهو الحق وعند باقي مشايخ المعتزلة
ومن تابعهم من شيوخ الامامية انه كسبي لنا ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن المدح على الاحسان
والذم على الاساءة وهو يتوقف على كون الممدوح والمذموم فاعلا ولان افعالنا واقعة بحسب
قصودنا ومنتفية بحسب صوارفنا وهي معنى الفاعل ولان الضرورة قاضية بالفرق بين
حركاتنا الاختيارية والاضطرارية ولقبح منه تعالى الامر والنهي كما يقبح امر الجماد ونهيه وللسمع
احتج الخصم بان العبد حال الفعل ان لم يمكنه الترك فهو الجبر وان امكنه فان لم يتوقف الترجيح
على مرجح لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وان توقف فان كان منه عاد البحث والا لزم الجبر
لامتناع الفعل من دونه ووجوبه عنده ولانه لو كان موجدا لفعله لكان عالما بتفاصيله

فان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي لتساوي نسبته الى الجميع والتالي باطل قطعا لعدم العلم
بعدد السكنات المتخللة في الحركات البطيئة ولانه لو اراد العبد حركة جسم واراد الله تسكينه فان
وقعا او لم يقعا لزم المحال وان وقع احدهما كان ترجيحا من غير مرجح لاستقلال كل منهما ولانه
ان علم الوقوع وجب والا امتنع فلا قدرة والجواب انه متمكن من الترك نظرا الى القدرة وغير
متمكن نظرا الى الداعي ولا جبر عن القدرة لتساوي الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وثبوته
في حق واجب الوجود والعلم الاجمالي كاف في الايجاد والقصد الكلي قد ينبعث عنه الفعل الجزئي
باعتبار تخصيصه بالمحل والوقت لا باعتبار القصد وقدرته تعالى اقوى فكان صدوره فعلا اولى و
الوجوب المستند الى العلم لاحق وكان فرض احد النقيضين يقتضي وجوبه لاقتضاه دون امتناع
الآخر كذا فرض العلم لانه مطابق له والاصل في هذا المطابق هو المعلوم مع انه آت في حقه تعالى و
الكسب غير مفيد لانه يجوز صدور الاختيار يقتضي تجويز صدور غيره لعدم الاولوية ولانكار دالهم عليه
فان اختيار المعصية مغاير لاختيار الطاعة فحصول احدهما ان لم يكن لمرجح لزم ترجيح احد الطرفين لا
لمرجح وان كان لمرجح لزم وكذا باقي الادلة **المطلب الرابع** في انه تعالى يريد الطاعات
ويكره المعاصي هذا مذهب العدلية خلافا للاشاعرة لان له داعيا الى الطاعة ولا صارف له
عنها وله صارف عن المعصية ولا داعي له اليها لانه حكيم والحكيم له داع الى الحسن والطاعة
حسنة وله صارف عن القبيح والمعصية قبيحة ولان ارادة القبيح قبيحة لاستحسان العقلاء ذم مريد
القبيح ولانه امر بالطاعة ونهى عن المعصية وهما يستلزمان الارادة والكراهة فان الامر انما هو
امر باعتبار ارادة المامور به ولقوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وكذب تعالى من قال لو شاء
الله ما اشركنا وقوله وما الله يريد ظلما للعباد والله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين احتجوا بان ارادة الطاعة
من الكافر يستلزم وقوعها وكراهة المعصية يستلزم عدمها ولان الامر قد يوجد بدون الارادة
كطالب العذر عن ضرب عبده بعدم قبول امره فيامره ولا يريد فعله لظهور عذره وقوله تعالى ولو شاء

ذلك لآمن من في الارض جميعا والجواب انه اراد ايقاعهما اختيارا وكره ايقاع المعصية اختيارا
لئلا يبطل التكليف والمول لوجود صورة الامر ولا طلب كالارادة والآية تدل على التخيير المطلب
الخامس في التكليف وهو ارادة من يجب طاعته على جهة الابتداء ما فيه مشقة بشرط الاعلام و
هو حسن لانه من فعله تع وانه لا يفعل القبيح ولابد من غرض لقبح العبث وليس عائدا اليه تعالى
لاستغنائه ولا الى غير المكلف لقبح الزام المشقة لمنفعة الغير ولا ضرر المكلف لقبحه ابتداء ولا نفعه
لانتقاضه بتكليف من علم كفره ولا تعريضه للضرر لقبحه ولا النفع لقبح الابتداء به لانه يصير عبثا فهو التعريض
لنفع لا يمكن الابتداء به والاشاعرة نفوا الغرض في افعاله والا لكان ناقصا في ذاته مستكملا
بذلك الغرض اذ حصوله تحصيل لما هو الاولى له وليس بجيد والا لزم العبث وابطال غايات
المصنوعات الظاهرة حكمتها والاستفادة باطلة كما في الخالق وهو واجب عند المعتزلة
خلافا للاشاعرة والا لكان مغريا بالقبيح لان للعاقل ميلا الى القبيح ونفورا عن الحسن فلولا
التكليف الزاجر عن القبيح لزم ارتكابه وشرطه كون المكلف عالما بصفة الفعل لئلا يكلف بالقبيح
او المباح وبقدر المستحق عليه من الثواب ليؤمن انتفاء الظلم والقدرة على الايصال وكونه
منزها عن فعل القبيح والاخلال بالواجب وان يكون ما كلف به ممكنا لقبح التكليف بالمحال
وكونه ما يستحق به الثواب كالواجب والندب وترك القبيح وقدرة المكلف عليه ممتازا منه وتمكنه
ما كلفه متمكنا من الآلة والعلم بما يحتاج اليه والعلة في حسن تكليف المؤمن آتية في الكافر فان
العلم غير مؤثر والتعريض للنفع ثابت فيه واختياره الكفر لا يخرج الحسن عن حسنه المطلب السادس
في اللطف وهو ما كان المكلف معه اقرب الى فعل الطاعة وابعد من فعل القبيح ولم يكن له حظ في
التمكين ولم يبلغ الى حد الالجاء فالآلة ليست لطفا لان لها مدخلا في التمكين والالجاء ينافي التكليف
بخلاف اللطف وهو واجب خلافا للاشاعرة والا لزم نقض الغرض فانه تع اذا علم ان المكلف لا يختار
الطاعة او لا يكون اقرب اليها الا عند فعل يفعله به وجب عليه فعله والا كان مناقضا للغرض
كمن قدم طعاما الى غيره ويعلم انه لا يأكل الا اذا فعل معه نوعا من التأدب لا مشقة فيه ولا غضاضة

فلو لم يفعله لم يكن مريدا لاكله لا يقال الفعل بدون اللطف ان كان ممكنا لم يتوقف على اللطف
والا صار من جملة التمكين كالقدرة ولان وجه الوجوب غير كاف فيه ما لم ينتف عنه وجوه
القبح فلم لا يجوز اشتمال اللطف على وجه قبح ولان اللطف ان اقتضى رجحانا مانعا من النقيض كان
الجاء وان كان غير مانع لم يكف في وجود الفعل وان لم يقتض رجحانا البتة انتفت فائدته
لانا نقول الفعل متوقف على الداعي واللطف اما الداعي او سببه او مقويه فيتوقف عليه الفعل و
به وليس ممكنا دونه ووجوه القبح محصورة مضبوطة لانا مكلفون باجتنابها وهي منتفية عن اللطف
واقتضاء الرجحان المانع من النقيض لا يستلزم الالجاء كالداعي والقدرة واللطف ان كان
من فعله تع وجب عليه فعله وان كان من فعل المكلف وجب عليه تع ان يعرفه اياه ويوجبه
عليه وان كان من فعل غيرهما لم يجز ان يكلفه فعلا متوقفا على ذلك الا اذا علم ان ذلك يفعله قطعا
المطلب السابع في الآلام والاعواض الالم منه قبيح وهو الصادر عنا والعوض فيه علينا
ومنه حسن فان كان من فعلنا مباحا او مندوبا او واجبا فالعوض عليه تع وان كان من فعله
تع فاما على وجه الاستحقاق كالعقاب واما على جهة الابتداء واختلف فيه فنفاه البكرية و
الاشاعرة لا عوض عليه تع فيما يفعله من الالم ولا فيما يامر به وقالت التناسخية انه تع يولم على
وجه العقوبة لا غير وعند العدلية انه تع يولم ابتداء بشرط اشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه وهو
اللطف اما للمولم او لغيره وان يكون في مقابلته عوض للمولم يزيد عليه اضعافا كثيرة بحيث يختار
المتألم العوض والالم لان عراه عن العوض ظلم وعن اللطف عبث والعوض هو النفع المستحق
الخالي من تعظيم واجلال فالمستحق علينا منا وللالم والمستحق عليه تع بفعله او اباحته او امره
او تمكينه لغير العاقل زائد عليه واختلف اهل العدل في كل حين فقال بعضهم بالعدم واخرون
بان العوض على الحيوان والباقون قالوا العوض هنا عليه تع لانه تع مكنه وجعل فيه شديدا الى
الايلام ولم يخلق له عقلا يزجره عن القبيح مع امكانه احتج الخصم بقوله عليه السلم ينتصف للجماء
من القرناء وانما يكون باخذ العوض من الجاني وبقوله جرح العجماء جبار والانتصاف باخذ

العوض اما من الجاني او غيره وصح ان يكون جبار الانتصاف العصاة فيه والعوض واجب
خلافا للاشاعرة والا لزم الظلم واختلف الشيوخ فقال ابو هاشم والبلخي يجوز ان يمكّن الله تعالى
من الظلم من لا عوض له في الحال يوازي فعله ثم قال البلخي يجوز ان يخرج من الدنيا ولا عوض له و
يتفضل الله تعالى عليه بالعوض فيدفعه الى المظلوم ومنعه ابو هاشم واوجب التبقية الى ان يستحق
عوضا موازيا لان الانتصاف واجب والتبقية ليست واجبة فلا يعلق عليها الواجب قال
المرتضى التبقية ايضا ليست واجبة فلا يعلق عليها الانتصاف الواجب بل يجب ان يكون له في
حال ظلمه عوضا موازيا المطلب الثامن في الاجال والارزاق والاسعار الاجل هو الوقت
الذي يحدث فيه الشيء ويعني بالوقت الحادث الذي جعل علما لحدوث غيره كما يقال قدم
زيد عند طلوع الشمس واجل الحيوة هو الوقت الذي تحدث واجل الموت كذلك فاي ميت مات
على اختلاف اسباب الموت فان موته في اجله واختلف في المقتول لو لم يقتل فقيل يعيش
قطعا لانه لو مات قطعا لكان ذابح غنم غيره محسنا اليه وقيل يموت قطعا والا لزم انقلاب علمه
تعالى جهلا لو عاش والملازمة الاولى ممنوعة لانه فوّت العوض على الله تعالى وهو ازيد من العوض عليه
والثانية ايضا لجواز تعلق علم الموت بالقتل والحيوة لولاه. واما الرزق فعند المعتزلة ما صح
الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم والله تعالى لا يأمر بالحرام وعند
الاشاعرة الرزق ما اكل وان كان حراما ويجوز طلبه اجماعا لقوله تعالى فانتشروا في الارض
وابتغوا من فضل الله. واما السعر فهو تقدير البدل فيما يباع به الاشياء لا نقال هو البدل
لان البدل هو الثمن او المثمن وليس احدهما سعرا وهو اما رخص وهو السعر المنحط عما جرت به
العادة والوقت والمكان واحد واما غلاء وهو ما يقابله وكل منهما اما من الله تعالى او من العباد
المقصد السابع في النبوة وفيه مطالب الاول النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد
من البشر فخرجت الملائكة والمخبر عن غير الله تعالى من العالم ولا بد من اختصاصه بظهور معجزة على يده
تدل على صدقه والمعجز ما خرق العادة من ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد مع مطابقة

الدعوى وتعذره في جنسه او صفته المطلب الثاني في امكان البعثة اتفق العقلاء عليه الا
البراهمة والصابئة لان فيها مصلحة للعالم ولا مفسدة وما كان كذلك فهو واقع فيكون ممكنا
احتجوا بان الرسول ان جاء بما يوافق العقل فلا حاجة اليه لاستغناء العاقل عنه والا كان مردودا
والجواب ان العاقل طائفة ترده فيما يوافق العقل وهي تاكيد العقل بالنقل وقطع عذر المكلف
كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولان العقل قد يعجز عن ادراك الحق فيحتاج
الى كاشف كالصفات المستفادة من السمع وكالمصالح المستندة والمنافع المعلومة
كالصنائع وغيرها وما لا يوافق العقل لا يكون مردودا اذا لم يقتض العقل قبحه المطلب الثالث
في وجوب البعثة البعثة لطف على الله تعالى خلافا للاشاعرة لان السمعيات واجبة اجماعا وهي الطاف
في العقليات للعلم الضروري بان المواظب على فعل الواجبات السمعية اقرب الى فعل الواجبات
العقلية وقد نبه الله تعالى في قوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر واللطف لا يمكن معرفة السمعيات
الا بالبعثة ولان العلم بالعقاب ودوامه ودوام الثواب لطف في التكليف قطعا و
اللطف واجب ولا يمكن معرفة ذلك الا بالسمع وللاوائل في هذا الباب طريق آخر وهو ان
الانسان مدني بالطبع لافتقاره في انتظام احواله الى معاون ومشارك بحيث يفرغ كل منهم
لبعض مصالح الآخر فيحصل من المجموع لكل واحد ما يحتاج اليه في امور معاشه ولا شك في ان الاجتماع
مظنة التنازع والتغالب فلا يستمر فائدة الاجتماع وعدل ينضبط باعتباره بها احوال
النوع ولكل السنة والعدل لا بد لهما من ناصب متميز عن بني النوع لعدم الاولوية في الواضع
وكان ينبغي له ما يجب وذلك لا امتياز الا بما هو يفعل لا يتمكن غيره من الاتيان بمثله وهو المعجزة
لان كثيرا من الناس من يستحقر اختلال حال النوع بوصول ما يحتاج اليه بحسب الشخص فيحتاج الى
تكاليف ووعد ووعيد ووصول عقاب وثواب له اخروي يترتب على المخالفة والموافقة ولما كان الانسان
في معرض النسيان احتاج في تذكار ذلك الى تكرير ذكر الرب مع وعده ووعيده وذلك باستعمال
التكاليف الشرعية فوجب في حكمته تعالى بعث رسول متوعد بثواب وعقاب شارع للتكاليف

الشنيعة المتكررة يجب مقتضى الحكمة الالهية **المطلب الرابع** في وجوب العصمة ذهب الامامية
خاصة الى وجوب عصمة النبي عليه السلم عن فعل قبيح او اخلال بواجب خلافا لجميع الفرق فان
جمهور الاشاعرة والحشوية جوزوا جميع المعاصي عليهم الا الكفر والكذب في الاداء وقال بعض
المعتزلة انما يجوز عليهم الصغاير سهوا وبعضهم عمدا على سبيل التاويل وبعضهم على سبيل القصد
الا انها تقع مكفرة لنا ان انتفاء العصمة يستلزم نقض الغرض بالبعثة ونفي القبول منهم و
الامتثال لاوامرهم ونواهيهم فانه لو جوز المكلف انتفاء العصمة عنهم جوز كون ما امروا به معصية
ولانه يجوز ان يؤدي بعض ما امر باداءه وان يؤدي غير ما امر به فينتفي فايدة البعثة ولانه اذا فعل
المعصية وجب الانكار عليه فيسقط محله من القلوب ولانا لو جوزنا المعصية عليهم لم يجب علينا
امتثال قول الانبياء العلم بصدقه فيلزم الدور ويجب ان يكون معصوما من السهو فيما يؤديه خلافا
لجميع الفرق والا لزم نقض غرض البعثة وان يكون منزها عن دناءة الاباء وعهر الامهات والا لزم
التنفير عنه وسقوط محله من القلوب **المطلب الخامس** في نبوة محمد صلى الله عليه وآله لانه ادعى
النبوة وظهرت المعجزة على يده فيكون صادقا والاولى ضرورية واما الثانية فلانه ظهر على يده
القران وهو معجز لانه تحدى به فصحاء العرب وعجزوا عن الاتيان بمثله لانه لو امكنهم المعارضة بمثله
او الحرب فاختاروا الحرب ومعلوم انه لو تمكنوا من المعارضة لم يلتجؤا الى الاشق لا الى رج
ولانه ظهر على يده معجزات كثيرة كانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق
الكثير من الطعام القليل وغير ذلك وان لم يكن كل واحد منها متواترا فانها متواترة المعنى واما
الثالثة فضرورية فان من ادعى رسالة ملك وقال بحضور جمع عظيم ايها الملك ان كنت صادقا
فخالف عادتك ففعل الملك ذلك مرة بعد اخرى جزم الحاضرون بصدقه احتجت اليهود بان الفسخ
باطل والا لزم الامر بالقبيح او النهي عن الحسن ولان موسى عليه السلم ان بين دوام شرعه بطل الفسخ
لصدقه وان بين انقطاعه وجب تواتره كتواتر اصل شرعه وان لم يبين شيا اقتضى الفعل مرة
ولقوله عليه السلم تمسكوا بالسبت ابدا والجواب ان الحسن والقبح يختلف باختلاف المصالح او

المفاسد المختلفة باختلاف الازمان وتواتر اليهود انقطع والتابيد لا يدل على الدوام كقوله
في التورية لنوح عليه السلم عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة حية ماكلا لك ولذريتك واطلقت
ذلك لكم كنبات العشب ابدا ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم حرم على لسان موسى عليه السلم كثيرا من الحيوانات
وفي التورية قربوا الي كل يوم خروفين خروف غدوة وخروف عشية بين المغارب قربانا
دائما لا حقابكم ثم انقطع ذلك الدوام وقال يستخدم العبد ست سنين ثم يعرض عليه العتق فان لم يقبل
ثقبت اذنه ويستخدم ابدا وفي موضع آخر يستخدم خمسين سنة ثم يعتق في تلك السنة وهي كثيرة **المطلب ٦**
في وجه اعجاز القران ذهب الجاحظ الى انه الفصاحة وقال البلخي ان جنس القران غير مقدور
للبشر وقال الجويني انه الفصاحة والاسلوب وذهب المرتضى والنظام الى ان الله تعالى صرف
العرب ومنعهم عن المعارضة مع تمكنهم لان العرب كانوا متمكنين من المفردات والتركيب
فكانوا قادرين على الجميع واحتج الاولون بان الاعجاز لو كان للصرفة لوجب ان يكون في
غاية الركاكة والقدرة على مطلق التاليف مسلم اما على تاليف القران فانه ممنوع والملازمة
ممنوعة **المطلب السابع** في تحقيق العصمة من الناس من سلب القدرة على المعاصي عن المعصوم
والزمه فيها وانها امر في الخواص البدنية لكن العصمة هي القدرة على الطاعة او عدم القدرة على
المعصية وهو قول ابي الحسين لا سوي او مع اختصاص في نفسه او بدنه بخاصية تقتضي امتناع
اقدامه على المعاصي كما ذهب اليه بعضهم ومنهم من اثبت القدرة وقيد العصمة بامر يفعله الله
بالعبد بحيث لا يقدم معه على المعصية بشرط ان لا ينتهي الى الالجاء والا لما استحق المدح وبطل
التكاليف ولقوله انا بشر مثلكم واسباب العصمة عندهم امور اربعة حصول خاصية لنفسه
او بدنه يقتضي ملكة مانعة من الفجور وحصول العلم بالمدح والذم على الطاعة والمعصية و
تاكيد تلك العلوم بترادف الوحي وترك اعمال معاتبة عند ترك الاولى وفي اشتراط ترادف
الوحي نظر فان الائمة عليهم السلم ومريم وفاطمة معصومون من غير وحي والتحقيق ان الله تعالى يفعل
بعبده ما لا يبقى معه داعي المعصية مع قدرته عليها **المطلب التاسع** في وجوب العصمة اتفقت الامامية

على عصمتهم قبل النبوة وبعدها عن الصغائر والكبائر عمداً وسهواً والا لانتقض الغرض من الانقياد
اليهم والتعظيم لهم لسقوط محل من كان عاصياً وحدوث النفرة عنه من الخوارج بعثة من يعلم الله
منه الكفر وابن فورك بعثة من كان كافراً ولم يمتنع وبعض الحشوية زعم ان رسول الله صلى الله عليه
وآله كان كافراً قبل البعثة لقوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى واطبق المحققون على بطلانه واكثر الاشاعرة
جوزوا الكبيرة على الانبياء قبل البعثة لقصة اخوة يوسف ومنع الباقون من ثبوتهم واتفق
من عدا الامامية على جواز الصغائر منهم قبل البعثة لكن النظام جوزه على سبيل السهو المطلب الرابع
في الكرامات اتفقت الاشاعرة على جوازها وهو الحق عندي لقصة مريم وآصف وما نقل
متواتراً عن الائمة عليهم السلام من المعجزات ومنع منه المعتزلة لامتناع الاستدلال بها على النبوة و
الجواب انه يتميز عن المعجز بالتحدي المطلب الخامس في ان الانبياء افضل من الملائكة اتفقت
الاشاعرة عليه الا القاضي لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
وهو يتناول الملائكة ولاشتغالهم بالعبادة مع حوادث الشهوة والغضب والموانع
الخارجية فيكون عبادتهم اشق وقال عليه السلام افضل الاعمال احمزها وقالت المعتزلة والفلاسفة
الملائكة افضل لقوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله لن يستنكف المسيح
ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ما هذا بشراً ان هذا الا ملك كريم ولان الملائكة
جواهر مجردة فيكون اشرف من البشر والجواب ان الآية تدل على تفضيل الملك على آدم وقت
مخاطبة ابليس لا بعد الاجتباء وان القصد الا ان تكونا ملكين لا تاكلان الطعام ونفي الاستنكاف
عن الملائكة لا يدل على تفضيلهم على المسيح بل انما ذكرهم بعد المسيح الذي قالت النصارى انه ابن
الله كقول المشركين انهم بنات الرحمن ويحتمل ان جمال الملك اكثر من جمال البشر لا يدل
على تفضيل الملك عليه المقصد الثامن في الامامة وفيه مطالب الاول في وجوبها الامامة رياسة
عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص وقد اختلف في وجوبها فمنع منه الاصم والفوطي
وذهب الباقون الى وجوبها فعند الامامية وابي الحسين البصري والبغداديين ان طريق

وجوبها العقل لكن الامامية اوجبوها على الله لكونها لطفاً بالضرورة فان الناس متى كان لهم رئيس
ينتصف للمظلوم ويردع الظالم كانوا من الصلاح اقرب وعن الفساد ابعد واللطف واجب
لما تقدم لا يقال يجوز ان تكون الامامة لطفاً فيقوم غيرها مقامها فلا تجب عيناً فان من اللطف ما لا
يقوم غيره مقامه كالعلم باستحقاق الثواب والعقاب ومنه ما يقوم كالتكاليف السمعية
والا لم يخل مكلف من التكليف السمعي سلمنا لكن يجوز اشتمالها على وجه قبح ولا يكفي في الوجوب
ثبوت وجهه ما لم ينتف عنه وجوه المفاسد لانا نقول اتفاق العقلاء في كل مكان وزمان
على نصب الرؤساء دليل على انتفاء غيرها من الالطاف ووجوه القبح محصورة وهي منتفية
هنا وقال ابو الحسين والبغداديون انها واجبة على العقلاء وهو خطأ لما فيه من التنازع المؤدي
الى الفساد وذهب الجبائيان والاشاعرة الى انها واجبة سمعاً المطلب الثاني في وجوب
عصمة الامام ذهبت الامامية والاسماعيلية خلافاً لباقي الفرق والا لزم التسلسل اذ وجه الوجوب
جواز الخطأ على الامة فلو كان الرئيس كذلك افتقر الى رئيس آخر ويتسلسل ولانه حافظ الشرع فيجب
ان يكون معصوماً اما الاولى فلان الكتاب والسنة غير وافيين بالاحكام الشرعية ولوقوع
النزاع فيهما وتناهيهما وعدم تناهي الحوادث ولا الاجماع لجواز الخطأ على كل واحد فكذا
المجموع ولا القياس لانه ليس بحجة اذ مبنى شرعنا على اتفاق المختلفات كايجاد البول والنوم
في الحكم واختلاف المتفقات كايجاب صوم آخر رمضان وافطار اول شوال فلم يبق
سوى الامام فلو جاز الخطأ عليه لم يؤمن ولم يوثق بقوله لجواز خطائه وسهوه المطلب الثالث في
انه يجب ان يكون افضل لانه لو كان مساوياً لم يكن اولى بالرياسة ولو كان انقص قبح تقديمه
على الافضل عقلاً ولقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما
لكم كيف تحكمون فيكون اعلم واشجع واكرم وازهد واورع واحلم الى غير ذلك من صفات الكمال
ويكون منزهاً عن دناءة الآباء وعهر الامهات لئلا يسقط محله من القلوب ويجب ان يكون
منصوصاً عليه لان العصمة من الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله والنص اما بخلق معجز

على يده عقيب ادعاء الامامة او بتعيين المعصوم عليه كنبي او امام عليهم السلم المطلب الرابع في ان الامام بعد النبي عليه السلم هو علي ابن ابي طالب عليه السلم ذهبت الشيعة الى ذلك لوجوه الاول ان كان الامام يجب ان يكون معصوما هو علي عليه السلم لكن المقدم حق لما سبق فالتالي مثله وبيان الشرطية الاجماع اذ لا قايل بعصمة غيره الثاني تواتر النص من النبي عليه السلم بنقل الشيعة خلفا عن سلف في قوله سلموا عليه بامرة المومنين واسمعوا واطيعوا له وانت الخليفة من بعدي الثالث قوله تع انما وليكم الله ورسوله الاية ولفظة انما للحصر بالنقل ولبقاء الوضع وامتناع توارد المتقضيين على محل واحد وورود النص على المذكور فيقتضي العكس والمراد بالولي هو الاولى بالتصرف عرفا ووضعا والمراد البعض لاتصافه بوصف خاص فهو علي عليه السلم لانتفاء الوصف عن غيره وثبوته فيه لما تصدق بخاتمه حال ركوعه الرابع تواتر النقل عنه عليه السلم يوم الغدير في قوله الست اولى منكم بانفسكم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله والمراد بالمولى الاولى لسبق تمهيد هذه القاعدة به ولامتناع ارادة غيره من معانيها لاستحالة ان يجمع النبي عليه السلم الامة وقت الهجرة ويصعد المنبر وياخذ بعضد علي عليه السلم ويريد من كنت ابن عمه فهذا علي ابن عمه او من كنت حليفه فهذا حليفه او من كنت ناصره فهذا ناصره مع قوله تع والمومنون بعضهم اولياء بعض الخامس قوله عليه السلم انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي والاستثناء يقتضي التعميم ومن جملة منازله انه لو عاش بعده لكان بافيا على الخلافة والا لزم هبوط منزلته ولانه معصوم يستحق خلافته السادس علي عليه السلم افضل فهو الامام اما الملازمة فلما تقدم من قبح تقديم المفضول واما صدق فلاثبات العلماء باسرهم اليه وقوله عليه السلم اقضاكم علي وهو مشروط بالعلم والزهد ولرجوع الصحابة في وقايعهم اليه وقول عمر في عدة مواطن لولا علي لهلك عمر ولقضاياه الغريبة كوزن قيد المقيد بالماء وقسمه ثمانية دراهم في قصة الارغفة الثمانية واعطاء صاحب الثلاثة درهما والباقي للاخر وغير ذلك من غرايب القضايا ولاجماع المفسرين على ان المراد بقوله وانفسنا علي عليه السلم والاتحاد محال فالمراد المساوي والجبر

الطاير حين قال عليه السلم اللهم ايتني باحب خلقك اليك ياكل معي واتخذه اخا للنبي دون غيره من الصحابة وقوله عليه السلم من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى ابرهيم في حلمه والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي ابن ابي طالب وقوله عليه السلم علي خير البشر فمن ابى فقد كفر وغير ذلك من الاثار والايات مذكورة في كتاب النهاية السابع الاجماع على ان ابا بكر والعباس كانا كافرين فلا يصلحان للامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وعلي عليه السلم لم يسبق له كفر فيتعين للامامة المطلب الخامس في امامة باقي الائمة الاثني عشر عليهم السلم يدل عليها ما سبق في امامة علي عليه السلم من وجوب العصمة والنص والنقل المتواتر خلفا عن سلف بان كل واحد منهم نص على من بعده وتواتر النقل عن النبي عليه السلم في قوله للحسين عليه السلام هذا ابني امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم وغيبة الامام مستندة الى منع المكلفين انفسهم اللطف او لمصلحة خفية استاثر الله بعلمها ولا ينافي اللطف لان تجويز ظهوره في كل آن زاجر عن القبايح خاتمة يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اجماعا سمعا على الاشهر والا لما ارتفع معروف ولما وقع منكر اذ كان الله مخلا بالواجب لان الامر بالمعروف هو الحمل عليه والنهي هو المنع من المنكر فلو وجبا بالعقل لوجب على الله لان كل واجب فهو واجب على من حصل له وجه الوجوب وله شرايط ان يعلم المعروف معروفا والمنكر منكرا وتجويز تاثير الانكار وانتفاء المفاسد عنه وعن بعض المومنين المرصد التاسع في المعاد وفيه مطالب الاول في امكان خلق عالم آخر اتفق المسلمون عليه خلافا للفلاسفة لنا وهي المثلين في الاحكام والامكان من لوازم الماهية وللاجماع ولقوله تع او ليس الذي خلق السموات الاية احتجوا بان العالم كرة ويلزم الخلاء من وجود اخرى والصغرى ممنوعة ولمنع استحالة الخلاء ولزومه المطلب الثاني في امكان عدم العالم اتفق المسلمون الا الكرامية عليه خلافا للفلاسفة لانه ممكن ومحدث فجاز عدمه ونمنع عدم الزمان ولا يفتقر الى زمان كما في تقدم بعض اجزائه على بعض واحتجاج الكرامية بان عدمه ليس بالفاعل لان الاعدام ان كان وجوديا لم يكن عين عدم العالم بل مقتضيا له فيكون اعداما

بالضد وان لم يكن وجوديا امتنع اسناده الى المؤثر اذ لا فرق بين لا اثر وبين اثره العدم و
لا بالضد لان حدوثه متوقف على انتفاء الضد الآخر فلو علل انتفاء الضد بحدوثه لدار
ولانه ليس انتفاء احدهما بالآخر اولى من العكس وقوة الحادث لتعلق السبب مشتركة ولا لعدم
الشرط اذ ليس الا العرض فيكون الجوهر محتاجا الى العرض وهو دور وبط لان الاعدام ليس وجوديا
والفرق بين نفي الفعل وفعل العدم ظاهر فان الاول حكم بعدم صدوره منه البتة وان الحال
مستمر على ما كان والثاني حكم بصدوره عن الفاعل وتجدد العدم بعد ان لم يكن والعدم لا يتمايز
اما بالانتساب الى وجودين او باثبات احدهما خاصة والحادث لا يتوقف على عدم الباقي
بل عدم الباقي معلول الحادث والحاجة وان اشتركت الا ان الموجد اقوى من النفي لان
الايجاد اعطاء الوجود الذي لم يكن اصلا والنفي حفظ الوجود الحاصل ولكونه اقوى مرجح
الحادث وبعدم المرجوح ونمنع انحصار الشرط في العرض لجواز ان يكون عدميا سلمنا لكن
جهة الاحتياج مختلفة فان الجوهر المعين يحتاج الى عرض ما لا بعينه والعرض المعين يحتاج الى عرض
معين تذنيب ذهب جمهور المتكلمين الى ان العالم يعدم لقوله تعالى كل من عليها فان كل شيء
هالك الا وجهه هو الاول والآخر كما بدانا اول خلق نعيده ولما كان الابتداء عن عدم فكذا
الاعادة وقال ابو الحسين البصري انه لا يعدم بل يتفرق اجزاؤه ولانه لو عدم لم يعد والتالي
بط فالمقدم مثله اما الشرطية فلما ياتي واما بطلان اللازم فلان المكلف يستحق الثواب فلو لم
يعد لزم الظلم وللعلم الضروري من دين محمد صلى الله عليه وآله المطلب الثالث في امكان اعادة
المعدوم اختلف الناس في ذلك فذهب الجمهور اليه لان ماهيته قابلة للوجود والعدم فامكن
نفاذهما عليه والا لانتقل من الامكان الصرف الى احد قسميه وهو بط بالضرورة وذهب
الفلاسفة وابو الحسين البصري والكرامية الى امتناع اعادته لانه نفي محض فلا يصح الحكم عليه
بصحة العود ولانه لو وجد لم يتميز عن مثله ولانه لو اعيد لاعيد وقته فيكون مبتدا معادا والجواب
لو لم يصح الحكم عليه بامكان العود لامتنع الحكم عليه بامتناعه ولان الحكم يستدعي الثبوت الذهني

وعدم الامتياز عندنا لا يقتضي عدمه في نفس الامر ويصح الحكم عليه بالاعادة والابتداء باعتبارين
المطلب الرابع في ثبوت المعاد اتفق المسلمون كافة على اثبات المعاد البدني اما من جوز
اعادة المعدوم فظاهر لانه ممكن والنبي اخبر بوقوعه واما من منع من اعادة المعدوم فانه
يقول الاعادة بمعنى جمع الاجزاء بعد تفرقها وهو ايضا ممكن اما بالنظر الى القابل فلان
الجسم قابل للاعراض القائمة به وهذا القبول ذاتي واما بالنظر الى الفاعل فلانه عالم بكل المعلومات
فيعلم اجزاء كل شخص وهو قادر على جميع المقدورات فيجمع اجزاء كل بدن ويخلق فيها الحيوة ومنع
الاوائل من المعاد البدني لان حدوث المزاج يقتضي حدوث نفس فيتعلق نفسان ببدن واحد
ولان انسانا لو اكل آخر صار احدهما والجواب ما تقدم من المنع من وجود النفس ومن تعلقها
ببدن مستعد لنفس باقية والماكول اجزاء فاضلة بالنسبة الى الآكل تذنيب كل من له حق على
الله او على غيره يجب اعادته ومن عليه حق لغير الله يجب اعادته للانتصاف منه وقد اجمع المسلمون
على اعادة الكفار واطفال المؤمنين وان لم يستحقوا عوضا ولا يستحق عليهم عوض تذنيب
سائر السمعيات من عذاب القبر والصراط والميزان وتطاير الكتب وانطاق الجوارح واحوال الجنة
والنار امور ممكنة وقد اخبر الصادق بوقوعها فيجب المطلب الخامس في الوعد والوعيد اتفق اهل
العدل الا البلخي على ان المطيع يستحق بطاعته الثواب خلافا للاشعرية والا لكان التكليف قبيحا
لما فيه من المشقة من غير عوض وذلك العوض ان صح الابتداء به كان التكليف عبثا فهو مما لا يصح
الابتداء به وهو الثواب احتجوا بان الطاعة لو اوجبت الثواب لاحبط المرتد اذا مات
على ردته ثواب المؤمن والتالي بط اجماعا فكذا المقدم بيان الشرطية انه بايمانه يستحق الثواب
فلا بد من ايصاله اليه والجواب ان استحقاق الثواب يتوقف على الموافاة واتفق اهل
العدل على ان العاصي يستحق بمعصيته العقاب خلافا للاشعرية فعند المرجئة وبعض الامامية
ان العلم به مستفاد من السمع وعند المعتزلة وبعض الامامية انه مستفاد من العقل لما قدم من
اللطف لان العلم بالعقاب على ترك الطاعة وفعل المعصية يقرب الى فعل الطاعة وترك

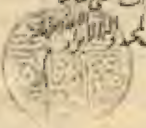
١١٣

المعصية فلابد من العلم بالعقاب ولانه لو اوجب افعالا فاما لما فيها من النفع وهو باطل بالنوافل او لما في تركها من الضرر وهو المطلوب فايدة ذهبت المعتزلة ومن وافقهما من الامامية الى ان العلم بدوام الثواب والعقاب عقلي لان المكلف معه يكون اقرب الى فعل الطاعة وترك القبيح فيكون ادخل في باب اللطف فيكون ادخل في باب الوجوب ولان المقتضي للثواب او العقاب والمدح والذم هو الطاعة والمعصية فلما كان المدح والذم دائمين وجب دوام الاخيرين لاستلزام دوام المعلول دوام علته المستلزم دوام معلولها وذهبت المرجئة ومن وافقهما من الامامية الى انه سمعي بحث يجوز توقف الثواب على شرط والا لكان من عرف الله تعالى ولم يعرف امر النبي فلم يعرف مستحقا للثواب والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان معرفة الله تعالى طاعة مستقلة بنفسها فلو لم يكن الاستحقاق مشروطا لزم اثابة المكذب للنبي وهو باطل مذهب استحقاق الثواب مشروط بالموافاة وساقط بالعقاب لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وليس لان العمل وقع باطلا لتعليق البطلان بالشرك فان كان الاستحقاق ثابتا كان معنى البطلان سقوط الثواب المستحق بالشرك المتجدد وان لم يكن كان معنى بطلان العمل عدم الاتيان بشرط الاستحقاق الذي هو الموافاة فلم يستحق الثواب فيكون العمل باطلا المطلب السادس في الاحباط والتكفير ذهبت الامامية والاشعرية والمرجئة الى نفيهما لان الثواب والعقاب ان لم يتنافيا فالمطلوب وان تنافيا لم يكن الطاري بازالة الباقي اولى من منع الباقي الطاري من الوجود ولان الطاري ان اعتبر فيه الزيادة كما يقوله ابو هاشم في الموازنة فان لم يسقط الناقص شيئا كان وجود الناقص وعدمه سواء وهو باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة الاية وان اسقط بازائه لم يكن بعض الاحاد اولى بالسقوط وان سقط الجميع لزم خلاف الموازنة وان لم يعتبر فيه الزيادة بل يكفي في كونه باقيا ناسخا زاد او نقص لزم ان يكون من عبد الله سبحانه مدة عمره ثم عزم في اخره على معصية مساويا لمن لم يعبد البتة وذهب المعتزلة الى اثباتهما لان كل واحد من الثواب والعقاب لو لم يحبط الاخر عند زيادته او ناخره لوصلا الى المكلف

بقاء الاستحقاق ولا يمكن الجمع فان شرط الثواب خلوصه عن الشوائب ومقارنة التعظيم والاجلال له ولا يبقى لاحدهما لوجوب دوامها وهو تم لما ياتي المطلب السابع في التوبة قال البهشمية انها الندم على المعصية والعزم على ترك المعاودة ولم يجعل الخوارزمي العزم شرطا ولا جزءا وهي واجبة لانها دافعة لضرر العقاب فان كانت من فعل قبيح يتضمن ايصال ضرر الى الغير كالظلم والقذف لم تصح الا بعد الخروج الى المظلوم او ورثته من حقه ان امكن او العزم على الاداء ان لم يمكن وان كان اضلالا لم يصح الا بعد ان يبين للضال بطلان قوله ورجوعه عنه ان امكن وان لم يتضمن ايصال ضرر الى الغير كالزنا وشرب الخمر كفى الندم والعزم على ترك المعاودة وان كانت في اخلال بواجب يمكن فعله في كل وقت كالزكوة لم يصح الا بعد ادائه ان امكن وان اختص بوقت كالصلوة افتقر الى الاشتغال في القضاء ان امكن بحث ذهبت المعتزلة الى وجوب سقوط العقاب عندها والا لقبح تكليف العاصي بعد عصيانه اذ لم يبق له الى الخروج من العقاب فلم يبق له طريق الى الثواب وهو مبني على دوام العقاب وذهبت المرجئة الى انه تفضل والا لوجب قبول عذر من اساء الينا اعظم الاساءات مذهب ذهب ابو هاشم الى انها لا تصح من قبيح دون قبيح آخر لان التوبة ندم من القبيح يجب ان يكون لقبحه والا لم يكن توبته ولم تكن مقبولة والقبح حاصل في الجميع فلو تاب من بعضه لكشف عن ان توبته لا للقبح وقال ابو علي تصح والا لما صح الاتيان بواجب دون واجب لان التوبة كما تجب من القبيح لقبحه كذا فعل الواجب انما يجب لوجوبه فان اقتضى الاشتراك في الاول المنع من التبعيض فكذا في الثاني والفرق ظاهر بين الفعل والترك المطلب الثامن في جواز العفو منع المعتزلة منه سمعا وقال البصريون على جوازه عقلا والبغداديون على منعه عقلا والحق جوازه عقلا وسمعا لانه احسان فيكون حسنا ولانه حق لله تعالى فجاز اسقاطه ولقوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وللاجماع على ثبوت الشفاعة للنبي عليه السلام وليست في زيادة المنافع والا لكنا شافعين في النبي عليه السلام فهي في اسقاط المضار ونفي شفيع يطاع لا يستلزم

مطلق الشفيع احتجوا بان هذا اغراء بالقبيح فان العاقل متى علم العفو اقدم واستلزم الكذب
في آيات الوعيد ونقض الاول بسقوط العقاب بالتوبة وبجواز علمها بتجويز عدم العفو وآيات
الوعيد مشروطة بعدم العفو المطلب التاسع في ان عذاب الفاسق منقطع خلافا للوعيدية لنا
قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وهو مستحق للثواب بايمانه فلا بد من ايصاله اليه ولا يمكن
قبل العقاب اجماعا ولعدم خلوصه من الشوائب فيتعين العكس احتجوا بالآيات الدالة على
الخلود كقوله ويخلد فيه مهانا ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وعن ذلك بتخصيص الكفار
او ان الخلود للزمان المتطاول اما الكفار فعند جميع المسلمين كافة على خلودهم في النار المطلب العاشر
في الاسماء والاحكام الايمان لغة التصديق وشرعا تصديق الرسول في كل ما علم مجيئه به ضرورة ولا يكفي
التصديق بالقلب عن التصديق باللسان وبالعكس لقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاثبت
المعرفة والكفر وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر
وما هم بمؤمنين فاثبت الاقرار باللسان دون القلب وعند الاشاعرة انه التصديق النفساني
وعند الكرامية انه الاقرار بالشهادتين وعند قدماء المعتزلة والقاضي عبد الجبار انه فعل الجوارح
من الطاعات وأما الكفر فهو عدم الايمان اما بضده او لا بضده والفسق الخروج عن الطاعة والنفاق
ان يبطن خلاف ما يظهر وهو في الشرع اظهار الايمان وابطان الكفر واختلفوا في الفاسق فعند
المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر بل هو منزلة بين المنزلتين لان الايمان فعل الواجبات والامتناع عن المحظورات
والفاسق تارك للواجبات وفاعل للمحظورات فلا يكون مؤمنا ولا كافرا لانه يغسل ويكفن
ويدفن في مقابر المسلمين ويصلى عليه وينكح ويقاد له وعند الحسن البصري انه منافق لان من
يعتقد الضرر في فعل لم يمتنع عنه فلو اعتقد الفاسق العقاب لم يعص وعند الخوارج انه كافر وعند
الازارقة منهم انه مشرك وعند المرجئة والامامية والاشعرية انه مؤمن لانه مصدق للنبي عليه السلام في جميع
ما جاء به بالضرورة واعلم ان الايمان لما كان هو التصديق لم يقبل الشدة والضعف ولا
الزيادة والنقصان وعند المعتزلة انه اسم لفعل الطاعات فكان قابلا لهما وعند الامامية اصول

الايمان التصديق بالله وبوحدته وبعدله وبالنبوة وبالامامة والمعتزلة قالوا اصول الايمان خمسة التوحيد
والعدل والنبوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والوعد والوعيد ومن لم يقر ببعض هذه لم يكن
مسلما ومن اقر بذلك وفعل كبيرة لم يكن مؤمنا والتكليف ساقط في الآخرة واما اهل الثواب
فلوجوب خلوصه من المشاق واما المعاقب فلانه نوع الجاء ولكن هذا آخر ما قصدنا اثباته
في هذا الكتاب والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ٥ فرغ من
تعليقه اقل العباد المبتعد عن التعسف والعناد الافقر الى رحمة ربه العلي عطا الله بن ابراهيم
بن حسن بن كرم الله الاملي عفا الله عنهم وعن سائر المؤمنين والمؤمنات انه مجيب الدعوات وقاضي الحاجات
بتاريخ سنة ٩٤٣ في ٢ جمادى الاولى ببلدة منصور حامدا لله الحميد مصليا على رسوله الرحيم محمد وآله الابرار



[illegible] الاحكام [illegible] والحيض [illegible]

[illegible] الحيض [illegible] الاستحاضة [illegible] النفاس [illegible]

[illegible] الشهداء [illegible] في سبيل الله [illegible] الكفن [illegible]

[illegible] الميت [illegible] والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير * الحمد لله سابغ الانعام ومبين الاحكام والصلوة على اشرف الانام محمد وآله الكرام

وبعد فهذه رسالة وجيزة تشتمل على ما لا يسع المكلف جهله من معرفة واجبات الصلوة بحيث تبطل الصلوة مع الاخلال بها وجميعها [illegible]

الاعواز وفيها فصلان الاول في الطهارة وهي وضوء وغسل وتيمم اما الوضوء فيجب من خروج البول والغائط والريح من المعتاد والنوم الغالب على

الحاستين السمع والبصر والجنون وما في معناه وواجبه سبعة النية اي قصدها لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وغسل الوجه من قصاص شعر الراس

الى محادر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا وغسل اليد اليمنى من المرفق الى اطراف الاصابع والابتداء بالمرفق [illegible]

وغسل اليسرى كذلك ومسح مقدم الراس او البشرة المختصة باقل اسمه ومسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما المفصل بين

الساق والقدم من غير استيناف ماء لاحد المسحين والترتيب كما ذكر والموالاة وهي متابعة الافعال [illegible] الاعضاء واما الغسل فموجبه ستة

الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس والموت ومس الميت بعد برده قبل تطهيره وواجبه اربعة ازالة النجاسة عن محل الغسل اولا

وغسل جميع الجسد بما يسمى غسلا والترتيب وهو ان يبدا براسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر [illegible]

الصلوة لوجوبه قربة الى الله فان كان غسل الجنابة كفى عن الوضوء والا توضا له واما التيمم فموجبه موجب الطهارتين [illegible]

الماء وواجبه [illegible] الحائل كالخاتم والضرب على الارض مرة ان كان بدلا عن الوضوء ومرتان ان كان عن الغسل والترتيب والموالاة ومسح

الجبهة وظاهر الكفين [illegible]

[illegible] مسح جبهته بالارض [illegible]

[illegible] اتيمم بدلا من الوضوء لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وضرب يديه على الارض الطاهرة المباحة ثم مسح بهما وجهه من قصاص شعر الراس الى

[illegible] ثم مسح [illegible] من مفصل المعصم الى اطراف الاصابع ببطن اليسرى وظاهر اليسرى كذلك وان كان عن الغسل [illegible]

لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وضرب مرتين احديهما للوجه والاخرى لليدين الفصل الثاني في الصلوة وافعالها [illegible]

[illegible] والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم والاركان من هذه [illegible] القيام والنية والتحريمة والركوع والسجدتان معا [illegible]

الصلوة تبطل بنقصه وزيادته عمدا او سهوا وترك الفعل يبطلها عمدا [illegible] اما القيام فواجباته [illegible] والاستقرار والاستقلال [illegible]

[illegible] مع الوجه [illegible] واما النية فواجباتها [illegible] والوجوب او الندب والاداء او القضاء [illegible] والاستدامة [illegible]

الظهر [illegible] لوجوبه قربة الى الله واما التحريم فواجباته التلفظ بها [illegible] والموالاة والترتيب وصورتها الله اكبر واما القراءة

فواجباتها [illegible] الحمد وسورة في الثنائية [illegible] والترتيب والموالاة وقصد سورة بعينها [illegible] اول الصلوة [illegible]

[illegible] الجهر في الصبح واولي المغرب والعشاء للرجل والاخفات في البواقي مطلقا و

اما الركوع فواجباته الانحناء بقدر ما تصل كفاه ركبتيه والذكر وهو سبحان ربي العظيم وبحمده والطمانينة بقدره ورفع الراس منه والطمانينة

فيه واما السجود فواجباته السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين ووضع الجبهة على الارض او [illegible]

[illegible] ولا الملبوس عادة والذكر وهو سبحان ربي الاعلى وبحمده والطمانينة بقدره ورفع الراس من الاولى [illegible] واما

التشهد فواجباته الجلوس له والطمانينة بقدره والشهادتان والصلوة على النبي وآله عليهم السلام وصورته اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك

له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد واما التسليم فواجباته [illegible] السلام عليكم ورحمة الله وبركاته [illegible]

السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين [illegible] من الصلوة [illegible] في مواضع [illegible]

والقنوت في كل ثانية بعد القراءة قبل الركوع والتكبير للركوع [illegible] سمع الله لمن حمده [illegible] والتكبير للسجدة

الاولى [illegible] والطمانينة بعده [illegible] ورفع اليدين مع كل تكبيرة و

[illegible] الاخير قبل التسليم [illegible] كل ثالثة

ورابعة بين قراءة الحمد وحدها [illegible] سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر * [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين **وبعد** فقد التمس مني بعض الاخوان لا عزة على الكرام لديّ ان اجمع له صيغ العقود والايقاعات وان اجردها له في ورقات ليتشفع بها اهل المعاملات والح على في ذلك غاية الالحاح وبالغ في الطلب والاقتراح فلما لم اجد بدا من اجابته بادرت الى قضاء حاجته مستعينا بالله ومتوكلا عليه فليس القوة الا به ولا المرجع الا اليه ولما كان المطلوب تعريف صيغ العقود والايقاعات وهما قسمان من اقسام الاحكام المشروعات احتجنا الى بيان تميزهما عن غيرهما باقي الصفات وبيان الفرق بينهما انفسهما من اي الجهات وبيان محلهما من المصنفات ليتضح ذلك للطالب غاية الاتضاح ويتيسر له وجه المطلب اسفار الصباح ولا بد من بيان اركانهما وما يتوقف عليه صحة احدهما مهما التزم فائدتهما وتعم تسعفهما ورتبنا كتابا علي بابين وبلا مقدمات وسميته جواهر الكلمات في العقود والايقاعات وهو ان شاء الله لا يخلو من غرائب ونكات وفوائد وتحقيقات ومن الله اسأل المعونة والتوفيق والهداية الى التحقيق انه ولي ذلك والقادر عليه فاعتصمت به وفوضت امري اليه **مقدمة** اعلم ان العلماء رتبوا مصنفات الفقه على اربعة اقسام عبادات وعقود وايقاعات واحكام وذلك لان احكام الشرع منوطة بمصالح العباد في المعاش والمعاد فما كان متعلقا بالمعاد ولا يفتقر الى لفظ سموه بالعبادات وانما قلنا ولا يفتقر الى لفظ احترازا من الوقف لانه من مصالح المعاد لان المقصود منه الثواب ولم يجعلوه في قسم العبادات بل في قسم الايقاعات لان ثبوته يحتاج الى لفظ النذر والعتق واما المتعلق باحوال المعاش فلا يخلو اما ان يحتاج الى ايجاب اولا والثاني خصوه باسم الاحكام والاول لا يخلو من ان يحتاج الى القبول اولا فالاول العقود والثاني الايقاعات فلهذا قسموا مصنفاتهم الى هذه الاقسام وجعلوا القسم الاول العبادات والثاني المعاملات والثالث الايقاعات والرابع

الاحكام قال صاحب الشرائع وهو مبني على اقسام اربعة الاول العبادات وهي عشرة كتب ثم قال القسم الثاني في العقود وفيه خمسة عشر كتابا ثم قال القسم الثالث في الايقاعات وهو احد عشر كتابا ثم قال القسم الرابع في الاحكام وفيه اثنا عشر كتابا وميله رحمه الله الى انه لم يجعل عدد الكتب والعالم في غيره من الكتب من عدم حصر الاقسام الاربعة بل خلطوا العقود والايقاعات والاحكام مع كونها لا تزيد ولا تنقص عن هذه الاقسام وحيث عرفت سبب تقسيم الاحكام الى اربعة اقسام وعرفت الفرق بين العقود والايقاعات واين محلها من المصنفات فلنشرع ان شاء الله في الغرض المهم **الباب الاول** في العقود وهي التي يتوقف انعقادها وثبوت احكامها الى ايجاب وقبول صادرين من اثنين كاملين او من واحد يقوم مقام اثنين كولي الطفلين ووكيل المتبايعين **مقدمة** تشتمل على ذكر اسماء كتب العقود والفرق بين اللازم والجائز منها قال ابو القاسم نجم الدين رحمه الله في شرائعه القسم الثاني في العقود وفيه خمسة عشر كتابا هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها وهو اربعة عشر كتابا ثم وضع في هذا القسم تسعة عشر كتابا وهي هذه كتاب التجارة كتاب الرهن كتاب المفلس كتاب الحجر كتاب الضمان كتاب الصلح كتاب الشركة كتاب المضاربة كتاب المزارعة والمساقاة كتاب الوديعة كتاب العارية كتاب الاجارة كتاب الوكالة كتاب الوقوف والصدقات كتاب السكنى والحبس كتاب الهبات كتاب السبق والرماية كتاب الوصايا كتاب النكاح هذه تسعة عشر كتابا بزيادة اربعة والظاهر ان ذلك ليس بغلط لانه اراد بالخمسة عشر العقود الحقيقية وهي اللازمة دون الجائزة ولهذا لما استدل ابن ادريس على لزوم عقد السبق والرماية بقوله تعالى اوفوا بالعقود اعترض عليه العلامة في المختلف بان ليس المراد بها مطلق العقود والا لزم الوفاء بالوديعة والعارية وغيرهما من العقود الجائزة وهو باطل بالاجماع فلم يبق الا العقود اللازمة انتهى ولما استدل السيد المرتضى رحمه الله على جواز تفاوت الشريكين في الربح مع تساوي ماليهما او بالعكس بقوله تعالى اوفوا بالعقود الآية اعترض عليه فخر الدين رحمه الله بان الشركة ليست عقدا في الحقيقة فدل على ان اطلاق

لفظ العقود انما ينصرف الى العقود الحقيقية وهي اللازمة دون الجائزة ولما كان كذلك وقال
القسم الثاني في العقود وهي جمع عقد كما اراد بها العقود اللازمة التي اوجب الله تعالى الوفاء بها فلهذا
قال انها جمع عقد كما انه عند الوضع اضاف اليها العقود الجائزة وهي كتاب الشركة والوديعة والعارية
والوكالة ليستوفي كتابه جميع اقسام العقود لان جميع العقود هي هذه التي ذكرها صاحب الشرائع لا غير
ولا يعترض بان يقال ان كتاب المضاربة من العقود الجائزة فالشيخ ابو عمر كيف الحقه قال جمع عقد
كما قلنا عقد المضاربة لمشابهته العقود اللازمة في البداية والغاية الحقها بها وعدها منها اما البداية
فلان عقد المضاربة يفتقر الى صيغة مخصوصة بلفظ الماضي مثل قارضتك او ضاربتك او عاملتك
لابد من القبول لفظا ولا شيء من العقود الاربعة المذكورة يفتقر الى صيغة مخصوصة ولا الى القبول لفظا
بل ينعقد باي لفظ دل على التراضي سواء كان ماضيا مثل اودعتك ووكلتك او مستقبلا مثل
اريد ان تستودع لي هذا او ان تبيع لي هذا او امرا مثل استودع لي هذا او بع لي هذا واشباه
مثل انت اميني على حفظ هذا او وكيلي على بيع هذا او القبول تحصيل بما يدل على التراضي قولا او
فعلا والمضاربة ليس كذلك فلهذا عدها من العقود اللازمة واما الغاية فلان الغاية من المضاربة
تحصيل قسط من الربح كما ان الغاية في المزارعة والمساقاة تحصيل قسط من الحاصل فلهذا
عدها من العقود اللازمة وان كانت في الحقيقة جائزة لجواز الرجوع لكل واحد منهما فان قيل
ان كتاب المفلس وكتاب الحجر معدودان من كتب العقود مع خلوهما من الايجاب والقبول فما
الوجه في ذلك قلنا انه لما كان الكتابين حقيقتهما وغايتهما مثل حقيقة الرهن وغايته لان حقيقة
الرهن المنع من التصرف فيه حفظا لمال المرتهن وحقيقة الحجر في الكتابين المنع من التصرف
حفظا لمال الغرماء في المفلس ولمال المحجور عليه في غيره والرهن عقد بغير شك فلهذا ساواه
في الحقيقة والغاية ولا اختلاف في جهة الافتقار من حيث افتقار الرهن الى الايجاب والقبول
وافتقار حجر المفلس والسفيه بحكم الحاكم وحجر غيرهما بحكم الشارع لا يوجب الاختلاف في الحقيقة
ولا يخرج الشيء عن بابه كما ان الخلع والكتابة يفتقران الى الايجاب والقبول ولم يخرجا عن الايقاعات

بالاجماع لمشاركتهما الايقاعات في الحقيقة لان الخلع مشارك للطلاق في ازالة قيد النكاح
والكتابة مشاركة للعتق في ازالة الرق فعدت من الايقاعات بالاشتراك في الحقيقة ولم تعد من
العقود وان شاركاها بالافتقار الى الايجاب والقبول وكذلك المفلس والحجر لما
شاركا الرهن في الحقيقة عدا من العقود ولهذا لا يوجدان في كثير من كتب الشرع الا بعد
كتاب الرهن بلا فصل للاشتراك في الحقيقة وحيث كشفنا عن هذه الاسرار ورفعنا عنها
الاستار بعون الواحد القهار نشرع الان في المطلوب ومن الله نسأل المعونة والتوفيق والهداية
الى التحقيق كتاب التجارة وفيه فصول الاول في عقد البيع واركانه ثلاثة المتعاقدان
والعوضان والصيغة الاول المتعاقدان وشرطهما البلوغ والعقل والاختيار والقصد
وشرط اسلام المشتري اذا اشترى مصحفا او مسلما الا ان ينعتق كالاب فانه يصح ويكون
مستنقذا او شرط كون البائع مالكا او وليا عنه كالاب والجد له والوصي والوكيل والحاكم
وامينه وغير هؤلاء يكون فضوليا يقف بيعه على اجازة المالك فان اجازه اشتغل من حين
العقد وان كان البائع غاصبا ولا يقدح علم المشتري بالغصب ولا يكون التصرف فيما باعه
الفضولي قبل الاجازة لعموم المنع من التصرف بمال الغير من غير اذنه فلو خالف وقبض العين
ثم باعها على زيد وباعها زيد على عمرو وباعها عمرو على بكر فللمالك اجازة اي عقد شاء فان
اجاز عقدا صح وما بعده لمصادفته ملك البائع ويبطل ما قبله لصدوره من غير مالك ولو
قبض الفضولي الثمن واشترى به شيئا ثم باع ذلك الشيء واشترى بثمنه شيئا وتكرر ذلك منه فللمالك
اجازة اي عقد شاء فان اجاز عقدا صح وما قبله لان اجازته تتضمن اجازة الاول
والا لم يكن مالكا للثمن ويبطل ما بعده لصدوره عن غير مالك فهذا معنى قول المصنف في الدروس
ولو ترتبت العقود على العين والثمن فللمالك اجازة ما شاء ومهما اجاز عقدا على المبيع صح
وما بعده خاصة وفي الثمن ينعكس المعنى وفيه غموض وبيانه ما قلناه فافهم الركن الثاني العوضان
وشرطهما الطهارة فعلا او قوة والتقدير بالكيل او الوزن او العدد ان كانا مما يدخلهما ذلك في

الا اصولا الى المشاهدة او الوصف بما يرفع الجهالة والقدرة على تسليمها وصلاحية المملوك فلا
يقع على حبة من حنطة وان لم يغصب الركن الثالث الصيغة وهي الايجاب والقبول الدالان على
نقل الملك بعوض معلوم فالايجاب بعتك هذه العين او شريتك او ملكتك بهذه الثمن بمائة دينار
والقبول ابتعت او اشتريت او تملكت او قبلت بلفظ الماضي فيهما ولا بد من مقارنة القبول
للايجاب قال الشهيد رحمه الله ولا يقدح تخلل آن ولا تنفس ولا سعال وهو حسن لان الفصل
بذلك لا يعد فصلا ولو اعتد غير المالك كالولي والوكيل والحاكم وامينه فانه يكفي قول الحاكم
بعت هذه العين بكذا ولا يشترط ذكر الولاية ولا الوكالة ولا ذكر الموكل الا في النكاح والخلع والصلح
على الدم صرح بذلك صاحب الجامع ولو كان العاقد واحدا عن اثنين قال لوكالتي او بولايتي
عن زيد بعت هذا العبد من عمرو بكذا فيقبل لعمرو ولو لم يذكر الولاية ولا الوكالة ولا زيدا ولا
عمروا بل قال بعت هذا العبد بكذا فقبلت كفى والعقد لهما مع القصد لان ذكر الولاية والوكالة و
المولى عليه والموكل ليس شرطا في صحة العقد فصل في المعاطاة وهي دفع السلعة
الى المشتري ودفع الثمن الى البائع من غير عقد وتبيح التصرف بجميع انواع الانتفاعات قال الشهيد رحمه الله
ولم يرد بها احد العوضين ولا تتحقق المعاطاة بدون قبض احد العوضين ولا يشترط قبضهما قال
الشهيد ومن المعاطاة ان يدفع الى السلعة ثمن لو اقترفه عليه من غير عقد ثم يهلك عند القابض فيلزمه
الثمن المسمى وبهما اقتضاء المديون العوض عن الدين او عن عوض آخر فان ساعره فذاك والا فله
سعر يوم القبض وللمتعاطيين الى عقد وليس لهما الرجوع بعد التراضي فصل في الخيار واقسامه
سبعة خيار المجلس يختص البيع بجميع انواعه وثبت لهما ما داما في المجلس او فارقاه مصطحبين ويكفي في
المفارقة المبطلة خطوة الثاني خيار الحيوان وهو ثلاثة ايام من حين العقد وهو للمشتري خاصة و
يبطل بالتصرف الثالث خيار التأخير من باع من غير تقابض العوضين ولا شرط التأجيل تخير
البائع بعد مضي ثلاثة ايام فلا خيار للمشتري في الثلاثة ولا بعدها ولو تقابضا بعض العوضين فكالا قبض
في الجميع قال الشهيد رحمه الله وفي بعض كلام الشيخ رحمه الله ان للبائع الفسخ متى تعذر الثمن وهو قوي الرابع

خيار ما يفسده المبيت وهو ثابت للبائع عند انقضاء النهار قال الشهيد رحمه الله والاولى
اطراد الحكم في كل ما يتسارع اليه الفساد عند خوف ذلك ولا يتقيد بالليل ويكفي في الفساد
نقص الوصف وقلة الرغبة كما في الخضراوات والرطب واللحم والعنب الخامس خيار الغبن وهو
ثابت لكل واحد من البائع والمشتري اذا غبن بما لا يتغابن به عادة وقت العقد مع جهله بالقيمة
ولا يبطل بتصرف المغبون لعوض ما غبن فيه مع امكان الرد فلو تلف او نقله ببيع وشبهه بطل
خياره وكذا لو استولد الامة ولا يبطل بتصرف الغابن فيما غبن فيه وان اخرجه عن ملكه فيغرم القيمة
في الفسخ ولو بذل الغابن التفاوت لم يسقط الخيار وهو على الفور عند العلم به السادس خيار الرؤية
وهو ثابت في بيع الاعيان الشخصية بالوصف مع عدم المشاهدة فيتخير من وصف له ولو وصف
لهما تخيرا ويقدم الفاسخ منهما وهو فوري ايضا السابع خيار التدليس وهو ثابت بشرط فسخ البائع و
المشتري عند فوات شرط بين الفسخ والامضاء من غير ارش وهو على الفور ايضا اذا علم به قال الشهيد
والظاهر امتداده بامتداد الشرط ان كانت ثابتة والا فمن حين العلم الثامن خيار العيب فيتخير
بين الرد والارش ما لم يتصرف فيتعين الارش وضابط العيب ما زاد على اصل الخلقة او نقص التاسع
خيار الشرط وهو جائز لهما ولاحدهما ولاجنبي ويشترط ضبطه بما لا يحتمل الزيادة ولا
النقصان ويجوز اشتراط مدة يفسخ بعد العقد ويلزم منهما فيقبل اللازم جاز اطلاقا للشافعي
ولو شرطا خيارا بلا ايام ثم يسقط خيار اليوم الاول سقط وبقي الخيار في الآخرين قال العلامة
في التذكرة وقال الشافعي يسقط في الكل تنبيه الخيار موروث من اي انواعه كان تبعا
للمال قال الشهيد في قواعده وان كان وحده لا يورث ولا يكون للوارث المعزول وهو اختيار
العلامة في عقد وقال في التذكرة ولو فسخ بعضهم واجاز بعضهم فالاقوى انه يفسخ في الكل كالمورث لو
فسخ في حياته في البعض واجاز في بعض قال وهو اصح وحكى الشافعي وجها انه لا يفسخ في شيء ويصح العقد
ان يقول بعتك هذا الشيء او اشتري العبد بكذا ولي الخيار ثلاثا فيقول المشتري قبلت فيجوز
الفسخ في هذه المدة وان لم يحضر الثمن ولو قال بعتك كذا بكذا ولي الخيار في ارتجاع المبيع برد

الثمن او مسلما الى كذا لم يكن له الفسخ الا برد جميع الثمن فلو جاء بالبعض في المدة لم يجب القبول ولا ينفسخ
العقد الا ان يشترط الاسقاط بتلك البعض ولو شرط المشتري ارتجاع الثمن اذا رد المبيع صح ويكون البيع
مشروطا برد المبيع فيقول البائع بعتك كذا بكذا ولك رد المبيع وارتجاع الثمن الى كذا فيقول
المشتري قبلت او ابتعت واذا تلف المبيع في مدة الخيار فهو من مال المشتري ان كان الخيار للبائع او
لهما وان كان للمشتري خاصة فهو من مال البائع وكل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال البائع فصل
في الشرط يجوز اشتراط سائغ في العقد كحمل معلوم او رهن او هبة او تزويج او قرض او اوصاف
او عتق او كتابة او تدبير او حلول مؤجل او تأجيل حال فيلزم الشرط من طرف المشروط عليه فان
اخل به فللمشترط الفسخ ولا يملك اجبار المشروط عليه على الوفاء بالشرط وصيغة العقد ان يقول بعتك
كذا بكذا على ان تقرضني الف درهم مسلما الى سنة فيقول المشتري قبلت ولا فرق بين ان يكون الشرط
للبائع او للمشتري او لهما ويجوز اشتراط انتفاع البائع بالمبيع مدة معلومة ولو كانت مجهولة بطل ولو
باع امة لم يجز استثناء وطئها مدة معلومة ولا مجهولة نعم لو شرط البائع التزويج او التحليل جاز
وكذا الخدمة والثمرة وغير ذلك من منافع المبيع فانه يصح اشتراطها مدة معلومة فصل فيما
يدخل في المبيع من غير شرط وهو ما دل عليه لفظ المبيع لغة او عرفا وذكر الشهيد رحمه الله هنا ستة الفاظ
الارض والساحة والبقعة والعرصة اذا قال بعتك هذه الارض او هذه الساحة او هذه البقعة او
هذه العرصة فقال قبلت لم يدخل فيها البناء ولا الشجر ولا الزرع ولو قال بحقوقها نعم لو قال وما
اغلق عليه بابها دخل الجميع وكذا لو اتى بما يفيد ذلك لفظا قال العلامة في التحرير ولو شرى ارضا فيها بئر
او عين مستنبطة دخلت في المبيع وكذا يدخل الماء المحقون فيها قال وكذا العيون الجارية في
الاملاك تدخل في بيعها الثاني القرية والدسكرة اذا قال بعتك هذه القرية او هذه الدسكرة
فقال قبلت دخل فيها دورها وطرقها ومساحاتها التي يحيط بها السور دون الاشجار و
المزارع التي حول القرية وان قال بحقوقها الا مع القرينة كالمبايعة عليها وعلى مزارعها بثمن لم يشترطها
به او تنزل منزلة الاصلح الا الجميع فان الجميع يدخل وان لم يذكر في العقد غير القرية الثالث البستان

والباغ اذا قال بعتك هذا البستان او هذا الباغ دخل فيه الارض والشجر والجدران والبناء
الذي جرت العادة بكونه فيه دون غيره ويدخل الشرب والمجاز الرابع الدار اذا قال بعتك
هذه الدار بكذا فقال قبلت دخل الارض والبناء على اختلافه حتى الحمام المعدود من مرافقها
والاعلى والاسفل الا ان يشهد العادة للاعلى بالاستقلال بالسكنى ويدخل فيه كل مثبت سواء
عد من اجزاء الدار كالسقوف والابواب المنصوبة والحلق والمغاليق او لم يعد بل اثبت
للارتفاق كالسلم المثبت والرفوف المثبتة والاوتاد المغروزة والمفاتيح دون القفل نص
عليه صاحب القواعد ومراده قفل الحديد ويدخل البئر والماء دون الدلو والبكرة الخامس السوق
والخان اذا قال بعتك هذا السوق او هذا الخان بكذا فقال قبلت دخلت الارض و
الدكاكين وابوابها وطرقها ورفوفها المثبتة وسقوفها وجدرانها وغرفها ولو كان باب
الدكان مما ينقل فالاقرب دخوله للعرف السادس الشجر اذا قال بعتك هذه الاشجار او هذه الشجرة
بكذا فقال قبلت دخلت الكمرة والعروق والاغصان والاوراق والمجاز والشرب دون
الارض فان تجددت فللمالك الارض ازالته عند صلاحيته للاخذ قاله صاحب القواعد وظاهره
عدم دخول الاغصان اليابسة والسعف اليابس وقوى فخر الدين الدخول وهو ظاهر الدروس
والنور ولا يدخل الثمرة الا طلع النخل قبل التأبير اذا كان اناثا ولا يدخل طلع الفحل بعد ظهوره
وان لم يتشقق ولو ابر بعض الطلع دخل غير المؤبر دون المؤبر فان غير الثمر انصطلى ولو شرى
شجرا غير النخل وقد ظهرت الثمرة لم يدخل سواء كان في كمام قد تفتح او لم يتفتح او كانت بارزة
السابع العبد والامة اذا قال بعتك هذا العبد او هذه الامة لم يدخل غير الساتر من الثياب قاله
الشهيد وظاهر عدم دخول ما يقتضيه العرف وظاهر فخر الدين عدم دخول شيء الثامن الكتاب اذا
قال بعتك هذا الكتاب بكذا فقال قبلت دخلت اجزاؤه وجلده وخيوطه وما فيه من الاصول
والحواشي والاوراق المتصلة ولا يدخل كيسه ولا ما فيه من الاوراق الموضوعة التي لا تعلق به
ويدخل ما يتعلق به للعرف التاسع الحمام اذا قال بعتك هذا الحمام بكذا فقال قبلت دخل بيوته و

موقوفة وقوله مائة وسلخه وبيره وما وراءها ولو كان برج من حمام دخل السابقة واسع
السهمية دخول وزره المبيع ولا يدخل سطله ولا ادواته ولا وقوده واعلم ان كل ما دخل من غير
شرط يعده كالاشياء التي عددناها اذا شرط كان تأكيدا وما لا يدخل بغير شرط يدخل بالشرط ما لم يخالف
الكتاب والسنة وكان معلوما فصل في انواع البيع اعلم ان البيع من غير اخبار برأس
المال مساومة وبالاخبار مع الزيادة مرابحة ومع النقيصة مواضعة ومع المساواة تولية واعطاء
البعض شركة والافضل لاقسام المساومة وفي غيرها يجب حفظ الامانة في الصدق بالاخبار
بالثمن وفي المؤن ان ضمها والاخبار عما طرأ من موجبات النقص ولا يجب الاخبار بالغبن و
لا بالبائع وان كان ولده او زوجته نعم لو واطأ على الشراء لحيلة به كان غشا حراما ولو باعه بأجل
يوده تخير المشتري مع العلم المتجدد وجب الاخبار بالاجل فلو اخل به تخير المشتري مع العلم المتجدد
اذا عرف هذا فصورة عقد المساومة بعد التراضي على الثمن من غير اخبار برأس المال ولا بالربح
ان يقول بعتك هذا بكذا فيقول قبلت وصورة عقد المرابحة بعد الاخبار برأس المال وقدر الربح ان
يقول بعتك هذا بكذا وربح درهم فيقول اشتريت او قبلت او يقول رأس مالي كذا وبعتك بما اشتريت
وربح عشرة ولو نسب الربح الى المال فقال رأس مالي مائة وبعتك برأس مالي وربح كل عشرة واحد
صح وكان مكروها وقيل حراما فيبطل وان عمل فيه ماله زيادة عوض فقال اشتريته بكذا وعملت فيه
كذا ثم يقول بعتك بما اشتريت وبما عملت فيه وربح عشرة ويجوز ان يضم الاجرة الى الثمن ويقول
يقوم علي بكذا وان لم يعين قدر الاجرة ولا قدر الثمن ثم يقول بعتك بما يقوم علي وربح عشرة وان
يضم الى الثمن اجرة الدلال والحمال والقصار والصباغ والكيال والوزان والحافظ والمحول
ثم يوقع العقد على الجميع ولو قال بعتك بما قام علي استحق مع الثمن هذه المؤن مع العلم بقدر ذلك
ولا يستحق النفقة والكسوة وعلف الدابة ولو نقص المبيع بمرض او جناية او غير ذلك او تلف بعضه
وجب الاخبار بالحال ولو ظهر فيه عيب واخذ ارشه سقط من الثمن وصورة عقد المواضعة بعد
الاخبار برأس المال ان يقول رأس مالي مائة بعتك بها وبوضيعة عشرة مثلا وكره ان يقول وبوضيعة

درهم من كل عشرة وجميع احكام المرابحة المذكورة من ضم المؤن وغيرها حاصل في المواضعة
ولا وقع غير الزيادة في المرابحة والنقيصة في المواضعة واما التولية فهو البيع برأس المال فيقول
اشتريت بمائة ووليتك العقد او وبعتك بها فيقول توليت او اشتريت ولو قال وليتك العقد
كفى وان لم يذكر مع العلم به ويلحقه جميع احكام المرابحة المذكورة واما الشركة فهو ان يجعل له
نصفه برأس ماله وهو بيع اسم قاله الشهيد رحمه الله قال ولو اتى بلفظ الشركة فالاقرب الجواز
فيقول شركتك في هذا المتاع نصفه بنصف الثمن فصل في الربا وهو الزيادة لغة وفي الشرع
بيع احد المتساويين بالآخر مع التفاضل قدرا وهو ضربان ربا الفضل كبيع درهم بدرهمين
نقدا او بالنسيئة كبيع قوصرة تمر منها نسيئة وهو حرام بوعيد اجماعا ان كان مما يكال او يوزن
في عصره عليه السلام في الحجاز فان جهل حاله رجع فيه الى عادة البلد ولا ربا بين الوالد وولده
ولا بين الزوج وزوجته ولا بين المسلم والحربي بأخذ المسلم الفضل من الحربي ولا يعطيه وصورة
العقد الذي فيه الربا ان يقول بعتك درهما بدرهمين نقدا او درهما بدرهم الى شهر حيلة يجوز
التوصل الى اخذ الفضل بان يبيع الشيء اليسير باضعاف قيمته بشرط ان يقرض البائع المشتري شيئا
كان يبيعه ما يساوي عشرة بما دون مائة فما زاد حالا او مؤجلا على ان يقرضه الفا مؤجلا الى
سنة مثلا فيقول بعتك هذا بمائة حالة او مؤجلة الى سنة على ان اقرضك الفا مؤجلا الى سنة او الى اجل
الثمن فيقول المشتري قبلت هذا لم يوقف فيه على الخاص وانكر العلامة عليه انكارا عظيما و
قال يحيى بن سعيد في جامعه ويجوز لمن عليه دين ان يشتري ما يساوي دينارا من صاحب الدين بالف
دينار بشرط تاجيل الثمن والدين الى اجل معلوم ويلزمهما الوفاء فصل في الصرف وهو
بيع الاثمان بالاثمان ويشترط فيه التقابض في المجلس بلا خلاف فلو تفرقا قبله بطل ولو تقابضا
البعض صح فيما حصل وثبت لهما الخيار للتبعيض ولو فارقا المجلس مصطحبين وتقابضا قبل
التفرق صح ولا يشترط التقابض في الحال فلو طال مكثهما في المجلس او اصطحبا ثم تقابضا جاز
والعقد ان يقول بعتك هذا الدينار بهذا الدينار او دينارا بدينار او بعتك دينارا بعشرة دراهم

فيقول اقلتك. فصل في النقد والنسيئة ولابد من تعيين احدهما في العقد ويحمل الاطلاق على النقد فان
شرطه تأكد قال الشهيد رحمه الله وفائدة التسلط على الفسخ اذا عين زمان النقد فاخل المشتري به وقال في
باب الخيار وفي بعض كلام الشيخ رحمه الله ان للبائع الفسخ متى تعذر الثمن وهو قوي وان شرط التعيين الاجل
المضبوط فيقول بعتك هذا الشيء او الشيء الفلاني بمائة دينار مؤجلة عليك شهرا او سنة الى شهر فيستحق
المطالبة عند انسلاخ الاجل ويلحق الايام والساعات في بيع النقد ان يقول بعتك هذا بكذا نقدا على ان
المطالبة في الحال وان عين زمان النقد كما قال الشهيد رحمه الله فقال بعتك هذا بمائة على ان تنقدها اليوم
او غدا او بعد يومين او ثلاثة فلا مطالبة الا في الوقت المعين ويتسلط على الفسخ مع التأخير كما قال
الشهيد رحمه الله. فصل في بيع الثمار يجوز بيع الثمار على رؤوس الاشجار بعد بدو صلاحها من غير
شرط اجماعا ولا يجوز قبل ظهورها عاما واحدا اجماعا ولا اكثر من عام ولا مع الضميمة على المشهور ولم
يخالف فيه غير الصدوق رحمه الله وبعد الظهور وقبل بدو الصلاح يجوز بشرط على كراهية وقيل لا يجوز الا
بشرط القطع او ان يضم الى غيرها او باع اكثر من عام اما ثمرة النخل فيجوز بيعها بعد ظهورها وحده انعقاد
الحب ولا يشترط الزيادة على ذلك على الاشهر ويباع بالنقدين وغيرهما من الاعواض الا الثمرة بالتمر وان
لم يكن منها على المشهور من الاصحاب وهي المزابنة والسنبل من الحنطة والشعير بحب من جنسه وان لم يكن منه على
الاشهر وهو المحاقلة والعقد ان يقول بعتك هذه الثمرة التي على رؤوس نخلها او هذا السنبل القائم او
الحصيد بكذا فيقول قبلت ثم يخلي بينه وبين المبيع ولا يجوز بيع الثمرة بعد الجداد الا بالكيل او الوزن
بخلاف السنبل بعد الحصاد فانه يجوز بغير كيل ولا وزن ما لم يداس او يدق فيشترط فيه الكيل او الوزن
وان كان بقية قبل التصفية. تنبيه يجوز لاحد الشريكين سواء كان شريكا بالاصل والثمرة او
بالثمرة خاصة كعامل المزارعة والمساقاة ان يتقبل حصة شريكه من الزرع او الثمرة بخرص معلوم وان
كان منها ويلزم حصة شريكه سواء نقص الخرص او زاد ويكون ذلك مشروطا بالسلامة فان تلف بآفة سماوية
او ارضية لم يكن عليه شيء ولا يحتاج هذا الى عقد غير التراضي بعد العلم بالخرص لان الاصل في ذلك ما رواه
محمد وعبد الله الحلبيان عن الصادق عليه الصلاة والسلام ان اباه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله

اعطى خيبر بالنصف ارضها ونخلها فلما ادركت الثمرة بعث عبد الله بن رواحة فقوم عليهم
قيمة فقال اما ان تأخذوه وتعطوني نصف الثمرة او آخذه واعطيكم نصف الثمرة فقالوا بهذا قامت
السموات والارض وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المزارعة
فقال النفقة منك والارض لصاحبها فما اخرج الله من شيء قسم على الشرط وكذلك قبل رسول الله
صلى الله عليه وآله خيبر اتوه فاعطاهم اياها على ان يعمروها على ان لهم نصف ما اخرجت فلما بلغ
الثمر امر عبد الله بن رواحة فخرص عليهم فلما فرغ خرصهم فقال في ضبابة النخل كذا صاعا فان
شئتم فخذوه وردوا علينا نصف ذلك وان شئتم اخذناه واعطيناكم نصف ذلك فقالت
اليهود بهذا قامت السموات والارض وهذان الخبران اصل هذا الحكم ولا فيهما ولا في غيرهما من
مصنفات الاصحاب ما دل على وجوب صيغة عقد غير التراضي ولو وجب ذلك لذكروه كما ذكروا
غيره من صيغ العقود وابن ادريس منع هذا الحكم قال ان كان ذلك بيعا من حاصلها او من
غيره يبطل لانه داخل في باب المزابنة وان كان صلحا من حاصلها بطل لانه داخل في
باب الغرر وان كان من غيره لزم وان هلكت الغلة بالآفة السماوية وغيرها قال العلامة في
المختلف ونحن لا نقول انه بيع حتى يكون مزابنة او محاقلة وانما هو نوع تقبيل وصلح فكان ذلك
سائغا مع الجهل انتهى كلامه. واعلم ان قوله انما هو نوع تقبيل وصلح لا يدل على وقوع عقد الصلح
ولا التقبيل وان كان نوعا من احدهما كما قالوا ان الخلع فسخ او طلاق ولا شك في عدم وقوع
لفظ احدهما مع كونه نوعا من احدهما ولان هذا الاختلاف الواقع بين العلامة وابن ادريس
يدل على عدم وقوع عقد بيع او صلح لان مع وقوع احدهما يلزم ما قاله ابن ادريس بغير شك فيبقى
الخلاف ولم يحصل الفرق بين الشريك وغيره لان مع وقوع العقد الصحيح يلزم العاقد الثمرة
سواء هلكت بآفة سماوية او ارضية وسواء كان السلف مشروطا او غير مشروط وسواء كان العاقد
شريكا او غير شريك ومع بطلان العقد لا يستحق المشتري شيئا من الزيادة ويكون ضامنا ولم يحصل
الفرق بين الشريك وغيره الا بعدم حصول العقد بل لا بد من لفظ يدل على الرضا مثل تقبلته بكذا

أن يأخذوه

او اخذه بحصته او مومى على بذلك وما شابه ذلك من كل ما دل على الرضا **فصل** في بيع الحيوان كل حيوان مملوك اناسي وغيره يجوز بيعه اجمع وبيع جزء منه معلوم مشاع الا مع وجود مانع كالرهن والاستيلاد ولا اباق من غير ضميمة والوقف ويصح بيع الحامل معه ومنفرده عنه ولا يصح او ادة بالبيع ولا يدخل الحمل في بيع الحامل الا مع الشرط ويصير مبيعا تبعا لامه فلو اجهضت قبل القبض او في خيار المشتري رجع بتفاوت ما بين الحمل والاجهاض ويملك الادمي بالسبي ثم يسري الرق في عقبه وان زال الكفر ويستحب بيع المملوك اذا كره صاحبه وتغيير اسمه عند الشراء ويستحب الصدقة عنه اطاده في الملك الحال قال وروي كراهة التسمية بمبارك وميمون و... ويستحب ان يطعمه حلوا ويكره ان يريه ثمنه في الميزان حذرا من ان لا يفلح ويكره النظر الى امة يريد شراءها باطنا وظاهرا ما عدا العورة ويجب استبراء الامة على البائع والمشتري بحيضة او بخمسة واربعين يوما ويسقط عن المشتري باخبار البائع بالاستبراء او بعلمه وان لم يجبره البائع واخبار غير العدل كلا اخبار ولا استبراء على الصغيرة ولا اليائسة وامة المرأة بشرط ان يكون في ملكها زمانا يمكن فيه الاستبراء ولا استبراء على الحائض الا زمان حيضها ويستبرأ الحامل بوضع الحمل ان كان من نكاح صحيح او شبهة وان كان عن زنا او جهل حاله فلا استبراء لكن يكره وطؤها قبل مضي اربعة اشهر وعشرة ايام في القبل خاصة ولا يحرم قبل الاستبراء غير الوطي ولا يحرم مقدماته قال الشهيد في الدروس والعلامة في باب عدة الاماء من التحرير وقال في بيع الحيوان منه ويحرم عليه وطؤها قبلا وغيره وتقبيلها ولمسها بشهوة حتى يستبرئها وهو مذهب الشيخ رحمه الله في ط وكما يجب الاستبراء في البيع يجب بغيره من اسباب الانتقال من العقود كالارث والسبي ولم يوجبه ابن ادريس الا في البيع واوجب استبراء امة المرأة ولم يكتف باخبار البائع والعقد ان يقول بعتك هذا العبد او هذه الامة او هذه الدابة بكذا فيقول قبلت **فصل** في السلف والسلم وهما شيء واحد فيقول اسلفت وسلفت او اسلمت ولا يستعمل الفقهاء سلم وان كان جائزا وهو بيع موصوف في الذمة الى اجل معلوم بثمن حاضر وهو نوع من البيع يعتبر فيه ما يعتبر في البيع و

السلف والسلم وتحقق فيه شروط البيع وشروط السلف ذكر الجنس **الثاني** ذكر الوصف الرافع للجهالة لا الاشتراك **الثالث** ذكر الاجل على المعهود **الرابع** قبض الثمن قبل التفرق **الخامس** تقدير المسلم فيه بالكيل او الوزن ان دخله احدهما **السادس** وجوده غالبا وقت حلوله وان كان معدوما وقت العقد ويجب ذكر اربعة منها في متن العقد وهي الجنس والوصف والتقدير وهذه الثلاثة يجب ذكرها بلا خلاف ويبطل العقد مع الاخلال بواحد منها والرابع الاجل والمشهور اشتراط ذكره وقوى العلامة في عدم الاشتراط قال لكن يصرح بالحلول وصيغة العقد اذا كان الايجاب من المسلم ان يقول اسلمت لك او اسلفتك هذا الدينار مثلا في عشرة امنان حنطة نقية او شعيرا ... او حمرا جيدة لسنتها تحل عليك اول شهر كذا فيقول المسلم اليه قبلت واذا كان الايجاب من المسلم اليه قال تقبل او ملكتك عشرة امنان تمرا من تمر البرني مثلا او زبيبا جيدا لسنته موجلا في ذمتي الى شهر كذا بعشرة دنانير فيقول المشتري قبلت او تملكت او ابتعت ولو لم يذكر البلد جاز لان الوصف حاصل وهي كافية او يقول المسلم اليه استلفت او استلمت منك عشرة دنانير مثلا في حلة ... من تمر البرني الخشاف ما جيد لسنته ... كذا الموجلة الى شهر كذا فيقول المسلم اسلمت لك او اسلفتك واعلم انه يجب ان يذكر من الصفات كل ما يتفاوت الثمن لاجله واستقصاء ذلك مذكور في كتب الاصحاب وليس هذا الكتاب موضوعا لاستقصاء الاحكام لان المطلوب فيه مجرد صيغ العقود والايقاعات فاضفنا الى الصيغ اركانها وبعض شيء من احكامها **فصل** في الاقالة وهي فسخ في حق المتعاقدين وغيرهما سواء كان قبل القبض او بعده وقال مالك الاقالة بيع وقال ابو حنيفة الاقالة في حق المتعاقدين فسخ وفي حق غيرهما بيع وفائدته وجوب الشفعة بالاقالة وقال ابو يوسف هي فسخ قبل القبض وبيع بعده الا في العقار فان الاقالة فيه بيع مطلقا والصحيح ما قلناه وتصح في الجميع وفي البعض ومع قيام العين وتلفها ويلزم المثل او القيمة اذا حصلت الاقالة بعد التلف ولا يصح الاقالة بزيادة في الثمن ولا نقص فيه وصورتها ان يقول تقايلنا او تفاسخنا او يقول

احدهما اهلك وبعل لآخر ولو التمس منه لا فاله حال اهلك فلا بد من العيول وبحيل عدمه لعيام
الالتماس معامه بيت اذا اتفقا لو حدث احد العوضين عيب حادث بعد عقد البيع كان لمن
صار اليه المعيب فسخ الاقالة نص عليه العلامة في التذكرة لان هذا العيب مضمون فصل في
الدين وهو كل ما يتعلق في الذمة باي سبب كان من بيع او قرض او صداق او اتلاف او غير
ذلك مما يتعلق بالذمة نص عليه صاحب الجامع وغيره ويجب على المديون مع المطالبة القضاء فيجب عليه ان
يسعى ويجب عليه الاقتصار في النفقة ويحرم الاسراف واذا طولب وجب عليه دفع جميع ما يملك عدا دار سكناه
وثياب بدنه وخادمه وفرس ركوبه وقوت يوم وليلة له ولواجبي النفقة ولا يجوز له تأخير القضاء
مع القدرة فهو اثم ويحرم عليه السفر مع المطالبة ولا يباح له التقصير نص عليه الشيخ احمد بن فهد في موجزه
ولا يصح صلوته في اول وقتها وحكم من عليه خمس او زكاة او دين لا يعلم صاحبه حكم المديون المطالب
في اول الوقت وجوزان حمزة صلوة المطالب في اول وقتها وهو الاقرب ويجب التكسب للدين على
الاقوى بما يليق بحاله واذا مات صاحب الدين وجب الدفع الى وارثه فان لم يفعل المديون كان
المطالبة في العمر لصاحب الدين نص عليه يحيى بن سعيد في جامعه واعلم انه يجوز بيع الدين الحال على من هو
عليه وعلى غيره بثمن حال ولا يجوز بيع المؤجل مطلقا على الاشهر واذا بيع الدين وجب على المديون اقباض
المشتري وان لم ياذن البائع وان كان الثمن اقل في غير الربوي مع اتفاق الجنس ومن ضمان البائع
وفي الذي عليه الدين المشتري والا رجع على البائع بالدرك مبحث اعلم انه اذا اشترى الدين وعليه
رهن انتقل بالرهن الى المشتري تبعا للدين نص عليه فخر الدين في باب الكفالة من شرح القواعد قال لان
الرهن تابع لاستحقاق الدين لتعلق نفس الدين بالرهن فالى من انتقل الدين انتقل الرهن باي وجه كان
وصورة العقد في بيع الدين ان تقول بعتك الدين الذي استحقه في ذمتك او ذمة زيد بكذا فيقول المشتري
قبلت ولا بد من العلم به جنسا وقدرا واذا مات المديون حل ما عليه دون ماله ولا تحل الدية بموت العاقلة
لان من سبب الوجوب على العاقلة مضي السنة فصل في القرض وفيه فضل كثير وثواب جزيل وهو عقد ايجابه اقرضتك او اسلفتك او ملكتك وعليك رد مثله او خذه او اسلفته او انتفع به وفيه ولا بد

من القبول قولا او فعلا فلا يكفي القبض ويحصل به الملك واهله اهل البيع وليس فيه خيار ولو شرطاه
لغا لان للمقرض المطالبة في الحال وللمقترض الرد عاجلا ولا يجوز اشتراط الزيادة في العين ولا الصفة فيبطل في
المحرم بل يلقى عن قرض جر نفعا ويجب المطالبة والمثل في المثلي والقيمة في القيمي ولا يجب قبول العين
القيمية لو ردها لان القرض واجب القيمة فلا يجب قبول غير الواجب بخلاف قبول العين المثلية قاعدة اذا
كان لكل واحد من الشخصين حق على صاحبه فان كانا من جنس واحد من الاثمان او من الامثال من غيرها فانه
يقع التقاص بينهما من غير تراض وان كان الحقان من جنسين مختلفين من الاثمان او من غيرها من الامثال
لم يحصل التقاص الا بالتراضي اذا عرف هذا فالحقان اذا كانا من جنس واحد فلا حاجة الى صيغة لحصول الملك
القهري واذا كانا مختلفين لم يذكر الاصحاب صيغة مخصوصة ولم يشترطوا غير التراضي قال صاحب الشرائع واذا
كان للمكاتب على مولاه مال فان كان المالان متساويين جنسا ووصفا تهاترا اي تساقطا ولو فضل
لاحدهما رجع صاحب الفضل وان كانا مختلفين لم يحصل التقاص الا برضاهما وبعد ان يحكم كل عوض واذا
تراضيا كفى ذلك انتهى كلامه وهو نص صريح على الاكتفاء بالتراضي لقوله واذا تراضيا كفى ذلك قال العلامة
في التحرير واذا كان المالان من جنس واحد تقاصا من غير اختيارهما ولا حاجة الى ان يقبض احدهما ما له
ولا ان يقبضا معا واذا كانا من جنسين مختلفين فلا بد من التراضي واذا رضي كل واحد منهما باسقاط ما له عن
صاحبه عوضا عما في ذمته صح وسقط الحقان عنهما وبرئا من غير حاجة الى التقابض لانه نوع من الابراء
ولا يفتقر الى القبض انتهى ولم يشترط غير التراضي فاي عبارة دلت على التراضي كانت كافية في اسقاط الحقين فاذا
قال احدهما لصاحبه لك عندي دينار ولي عندك من قمح كذا فيكون هذا بهذا فان قال صاحب الدينار رضيت
كان كافيا في سقوط الحقين قال الشهيد في دروسه ولو كان له على السيد مال جازت المقاصة فان اتحد
الجنس والصفة فالمقاصة قهرية سواء كانا نقدين او عرضين مثليين ولو اختلف الجنس او كانا قيميين اعتبر
التراضي وكذا لو كان احدهما نقدا والآخر عرضا وحكم كل عرضين كذلك انتهى ولم يشترط في المختلفين غير
التراضي فعند اتفاق عبارات الاصحاب على وقوع التقاص في المختلفين جنسا ووصفا من غير تراض ووقوع التقاص
في المختلفين مع التراضي ولا يتوقف التقاص بعد التراضي الى صيغة عقد لا ذكروها كما ذكروا جميع صيغ العقود الموقوفة على التراضي

ولم يلتفتوا الى ذكر التراضي من دون ذكر صيغ العقود لان جميع العقود متلقاة من الشارع فلا يحكم بلزوم ان تقع عقدية
ما لم يرد بها الشرع كالاكثر ان يطلقوا صيغة يرد بها الشرع — اعلم ان الاصل في ذلك ان قضاء الدين لا يفتقر
الى صيغة سواء كان من الجنس او من غير الجنس اما اذا كان من الجنس فظاهر لا يحتاج الى بحث واما اذا كان من غير الجنس
فهو معاوضة لا تفتقر الى غير التراضي ويدل عليه ما تقدم من البحث في توجيه تشبيه الشهيد رحمه الله ذلك بالمعاطاة فانه قال ويشبهها
قضاء الدين الموجب على النقد او عن عرض آخر فان ساغ هذا فذاك والا فلا سبيل ويوم القبض لا يحتاج الى عقد
وليس لهما الرجوع بعد التراضي اصلا وهو نص صريح على عدم الاحتياج الى العقد على لزومه الا بالتراضي فلو وقع عقدا
بعد قبض عوض الدين والتراضي به كان لاغيا لان العقد بعد اللزوم والمنع من الرجوع لا يفيد شيئا ولو تراضيا على عوض
عن الدين ولم يقبض صاحب الدين العوض جاز ايقاع العقد لانه يفيد تعيين ذلك العوض ويوجب تسلطا لانه يجوز لكل منهما
الرجوع عما تراضيا عليه قبل القبض او العقد اذا كان المدفوع ما يقع مع المقاصة ... صاحب الدين على احد ... جاز
لا للعقد فان كان من جنس الحق دخل في ملكه بمجرد القبض وحصل التقاص القهري كما عرفت من الكلام السابق وان كان من غير جنسه دخل في
ملكه بعد القبض والتقويم والرضا بكونه عوضا عن حقه من غير حاجة الى عقد كما تقدم لان الشارع قد سلط صاحب الحق على حقه و
اسقط رضا المديون بالمساواة وقد عرفت ان قضاء الدين لا يحتاج الى عقد فاعرف ذلك تحقيق اعلم ان العلة في عدم
احتياج قضاء الدين الى عقد انه اذا تراضيا بعوض عن الدين وقبض صاحب الدين العوض كان كالمعاطاة التي ذهب احد
عوضيها وهو الدين والمعاطاة تلزم بذهاب احد العوضين ولقد نص الشهيد رحمه الله على ذلك كله بقوله ويشبهها
قضاء الدين العوض عن النقد او عن عرض آخر وقوله لا يحتاج ذلك الى عقد وقوله وليس لهما الرجوع بعد التراضي و
انما اشبعنا البحث هنا لانا سمعنا بعض اصحابنا المعاصرين يوقعون في المقاصة صيغة سواء اختلف الجنسان او اتفقا
فيقولون في المتماثلين قاصصتك عن الدينار الذي لك في ذمتي بالدينار الذي في ذمتك فيقول قبلت ويوقعون في
المختلفين عقد صلح او بيع ولم يذكر احد من المصنفين ذلك انما ذكروا ان المتماثلين يحصل التقاص فيهما قهرا وما دخل
في الملك قهرا كيف يفتقر الى صيغة عقد والعقود انما جعلت لادخال الملك اختيارا وان المختلفين لا يفتقران الى غير التراضي
كما نص عليه الاصحاب فالعقد لذلك غير سائغ لانه احداث في الشرع بالقياس وهو غير سائغ كتاب الرهن
وهو لغة الثبوت والدوام وشرعا وثيقة لدين المرتهن يستوفى من ثمنه عند تعذر الوفاء من المديون واركانه اربعة العاقد والصيغة

والمحل والحق ولا بد من كمال المتعاقدين ولو رهن الراهن مال الطفل او مستعير الرهن او وكيلا او وليا
مع مصلحة الطفل كالاقتراض لنفقته او اصلاح عقاره قال الاحق والمحل فالاحق ... هذا على الملك او وثيقة
بهذا او بهذا رهن عندك او وهو عندك على مالك القبول وهل يقوم ارتهنت قال الشهيد رحمه الله ولو قال خذه على
مالك او بمالك فهو رهن قال ولو قال امسكه حتى اعطيك مالك واراد الرهن جاز وهو لازم من جهة الراهن
جائز من جهة المرتهن الثالث المحل وشرطه ان يكون عينا مملوكا يصح بيعها ويمكن قبضها فلا يصح رهن الدين ولا المنفعة
كسكنى الدار وخدمة العبد ولا ما لا يصح بيعه كالوقف وام الولد ولا ملك غيره فيقف على الاجازة ولا يصح رهن المجهول
الذي لا يتميز عن غيره اجماعا قال الشهيد رحمه الله الظاهر انه يعتبر علم الراهن والمرتهن بالرهن مشاهدة او وصفا
وهو ظاهر الشيخ رحمه الله حيث منع من رهن الحق ... بالجهالة وجوزه الفاضل والمحقق عن غيره عن ... والشيخ رحمه الله
نقل الاجماع على ... ويصح رهن الحق عنده ... قال الشيخ رحمه الله عدم جواز رهن
المجهول وان تميز عن غيره وعند العلامة جواز رهن المجهول اذا تميز عن غيره فعلى المذهبين لا يجوز رهن ملك لا يعلم احد حدوده
لانه لا يتميز عن غيره الا بحدوده ومع الجهالة بالحدود لا يحصل التميز فالقائل بجواز رهن المجهول بشرط التميز مع عدم التميز
فلا قائل بجوازه ونقل عن بعض المتأخرين جواز رهن ملك لا يعلم احد مقداره وهو خارج عن القولين معا ولا يصح
رهن ما لا يملكه المسلم كالخمر اذا كان احدهما مسلما ويصح رهن المشترك ... فان قضى الدين من غيرها والا
قدم حق الامان الرابع الحق وشرطه كونه ثابتا في الذمة يمكن استيفاؤه من الرهن ويصح الرهن على الثمن في مدة الخيار
ولا يصح على مال الجعالة قبل الرد ويصح بعده وهنا مسائل في القبض قيل هو شرط في لزوم الرهن وقيل يكفي الايجاب
والقبول من دون القبض فعلى الاول يكون الراهن مخيرا بعد الايجاب والقبول ان شاء اقبض وان شاء لم يقبض فيبطل
الرهن ويجبر البائع في صحة المشترط فيه الرهن على الثمن ويجبر المشتري اذا شرط الرهن على مال السلم وعلى الكتابة عليه
الا قبضه قبل العقد قال العلامة في التحرير ويجبر الراهن على تسليمه قبل العقد واستحق بعد المطالبة بالقبض وعلى القول
باشتراط القبض لا يصح الا باذن الراهن وعلى القول بعدم اشتراط القبض ... الثاني الراهن والمرتهن ممنوعان
من التصرف فلو بادر احدهما وقع موقوفا الا العتق من المرتهن فانه يبطل وان اجاز الراهن وفي عتق الراهن
فعتق الراهن لازم قبل الفك فان افتك الرهن وجب الوفاء به وان بيع بطل ان اجاز المرتهن

بطل حقه من الرهن سواء زاد الرهن عن دين الثاني او ساواه ولا حكم لاجازة الاول ولا فسخه بعد موت الراهن وللراهن
مع الثاني وختن العبد وخفض الجارية الا ان يؤدي الى التلف وتأبير النخل والمداواة مع عدم خوف الضرر وكذا للمرتهن
المداواة الثامن اذا باع المسلم الرهن فيه كذا وعند البيع وعند الرهن فان خالف علما للمالك فسخ الا فلا ولو رهن على
الاول صح ولو لم يبين سبب رهنه ما شاء بعد من شاء الى اي وقت شاء وللمالك مطالبته بالفك عند الحلول وللمرتهن بيعه
ان لم يفكه الراهن فيرجع المالك على الراهن بالاكثر من القيمة وما بيع به ولو تلف من غير تفريط ضمنه المستعير دون المرتهن
الرابع الرهن امانة لا يضمن الا مع التعدي او التفريط ولا يحسب على المرتهن شيء مع هلاكه ومع خروجه عن الرهانة الا مع المطالبة
ويبقى امانة في يده الخامس اذا مات الراهن وخاف المرتهن جحود الوارث دينه جاز له الاستيفاء من الرهن فان بقي
شيء فهو امانة يجب دفعه الى الوارث ولا يتوقف على المطالبة لعدم علم الوارث به السادس لو شرط المرتهن في عقد
الرهن الوكالة لنفسه او لغيره في بيع الرهن عند حلول الدين صح وجاز البيع وان لم يأذن الراهن وليس للراهن فسخ
هذه الوكالة نعم لو مات بطلت دون الرهانة وان مات المرتهن بطلت الوكالة دون الرهانة الا ان يشترط انتقالها الى الوارث
فينتقل مع الرهانة وليس للمتوكل بيع الا باذن جديد من المرتهن قال العلامة عندي ولو لم يوكله لم يبع عند
الحلول الا بعد اذن المرتهن لان البيع لحقه فلم يجز الا باذنه ولا يفتقر الى اذن الراهن وقال في التحرير
مع الحلول يفتقر العدل في بيعه الى تجديد اذن المرتهن اما الراهن فلا يفتقر الى تجديد اذنه وقال الشهيد رحمه الله اذا شرط
وضعه على يد عدل فصاعدا او شرط وكالته في بيعه فليس للراهن عزله عن البيع لان البيع لحقه ولهذا يفتقر الى اذنه
عند حلول الاجل ولا يفتقر الى اذن الراهن انتهى كلامهما وتعلم تحقيق هذه المسألة ولو اقر المرتهن بالدين لغيره
اشتغال الرهانة تبعا للدين دون الوكالة والوصية كتاب المفلس وهو في الشرع اسم لمن عليه ديون
لا يفي ماله بها وحجر عليه اي منع من التصرف بماله ولا يتحقق الحجر الا بشروط اربعة ثبوت ديونه عند الحاكم الاول حلولها
فلا حجر على المؤجلة الثاني قصور امواله عن الديون الحالة الثالث التماس الغرماء او بعضهم الحجر فيحرم على الحاكم الحجر عليه الا مع عدم
نفقته ونفقة من يعوله على الاقتصار الى يوم القسمة وينبغي ان يكون ذلك مما لا يتعلق به حق الغرماء بعينه فان كان لم يكتسب
انفق وما زاد رده الى الغرماء وان قصر تمم النفقة من ماله ويجب الحجر بقول الحاكم حكمت بالحجر على زيد او حجرت على زيد
فان قال بعد ذلك ومنعته من التصرف كان تأكيدا فاذا قال الحاكم ذلك تعلق احكام اربعة المنع من التصرف في ماله الثاني بيع ماله

وقسمته على الغرماء الثالث المنع من حبسه الرابع اختصاص كل غريم بعين ماله من كان عليه دين وله مال ظاهر
يقر بدينه لا يحجر عليه ويجب عليه قضاؤه دونه فان امتنع حبسه الحاكم وعزره وان تعاسر عليه بعض الدين عسى وان لم يكن له
مال ظاهر وادعى الاعسار وكذبه خصمه فان كانت الدعوى بالاداء او بعد اصل المال وادعى تلفه وان كان الاول
قول الغرماء مع اليمين ويحبس حتى يظهر اعساره وان كانت الدعوى جنايته او الاتلاف او مهرا او لم يعرف له اصل مال
كان القول قوله مع اليمين مع عدم البينة ويسقط عنه المطالبة ان اقام بينة على الاعسار مطلقا لم يقبل الا مع الصحبة
المتأكدة والاطلاع على باطنه وللغرماء احلافه مع البينة وان شهدت بتلف المال قبلت ولا يمين معها وان لم يكن مطلعا على
باطنه كتاب الحجر وهو لغة المنع وفي الشرع منع الانسان من التصرف في ماله فهو جماعة الصغر
والصغير محجور عليه حتى يحصل البلوغ والرشد والبلوغ يحصل بالانبات او بالاحتلام للذكر والانثى او بلوغ خمس عشرة
سنة للذكر وتسع للانثى والرشد يعلم باصلاح المال وقد استوفينا بيان ذلك في شرح الشرائع فاذا حصل الوصفان
زال الحجر وسلمت اليه امواله ولا يفتقر الى حكم الحاكم الثاني الجنون وهو مانع من التصرف مطلقا ان كان مطبقا وفي
ادواره ان كان ادوارا الثالث الرق وهو مانع من جميع التصرفات ويزول المنع بزوال الرق الرابع المرض وهو
مانع من التبرع بما زاد على الثلث الخامس الفلس وقد مضى السادس السفه وهو صرف الاموال في غير الاغراض الصحيحة
وهو موجب للحجر ولا يثبت حجر السفيه الا بحكم الحاكم وقيل يثبت بظهور السفه والاول اقوى ولا يزول عنه الحجر الا بحكم الحاكم
وصيغة الحكم ان يقول الحاكم حكمت بالحجر على زيد فان قال بعده ومنعته من التصرف كان تأكيدا وان اقتصر على مجرد الحكم كفى
ذلك في ثبوت الحجر لانهم لم يشترطوا غير حكم الحاكم وهو يحصل بقوله حكمت بالحجر على زيد ولو زال السفه قال حكمت بزوال الحجر
عن زيد كتاب الضمان وهو عقد شرع للتعهد بنفس او مال ممن عليه مثله او لا فهنا ثلاثة فصول الاول
الضمان بالمال ممن عليه مثله وهو الضمان بقول مطلق اي غير مقيد بكونه ممن عليه مثله واركانه خمسة الصيغة وهو
ان يقول ضمنت لك او تحملت او تكفلت ما لك في ذمة زيد وقبول المضمون له فعلا الثاني الضامن ويشترط بلوغه ورشده
وجواز تصرفه وعلمه حال الضمان او علم المضمون له باعساره واذا ضمن المريض ومات في مرضه اخرج ما ضمنه من ثلث
تركته ويصح ضمان كل واحد ان عرف الثالث المضمون عنه وهو الاصيل ولا يشترط رضاه لانه كالاداء ولا يشترط
معرفته بل تمييزه عن غيره بما يمكن القصد به الضمان عنه الرابع المضمون له ويشترط رضاه خلافا للخلاف لانه يملك اسقاط مال

في الذمة بعوض ولا يصح الا برضا المتعاقدين ولا يشترط فيه رضا من يلزمه ولا حضوره ليصح الضمان
من الحي وشرط المالية والثبوت في الذمة فان كان معلوما وجب عليه دفعه وان كان مجهولا لزمه ما يقوم البينة عليه وقت
الضمان لا ما يتجدد او يوجد في دفتر حساب او يقر به المضمون عنه او يحلف عليه المضمون له ولو ضمن ما يقوم به البينة لم يصح لعدم
العلم بثبوته وقت الضمان في الصحيح بل لو ضمن شيئا مما لك عليه ولا يصح ضمان ما ليس بلازم ولا يؤول الى اللزوم كضمان
الدين قبل تحققه مثل ضمنت عن زيد ما يستدينه منك او ما تعطيه فهو من ضماني قال العلامة في التحرير وقد نص الشيخ رحمه الله على
لزوم من قال الق متاعك في البحر وعلي ضمانه ويكون غرضه التحفظ عن الغرق وتخليص النفوس كذا قال صح لو قال لغيره
طلق امرأتك على الف فيفعل ويلزم الف او اعتق عبدك و
على الف وهذا ان صح فلانه في محل الحاجة بخلاف غيره اما بعد حكاية الشيخ رحمه الله انه يقول لانسان
لغيره طلق امرأتك على الف ضمان ما لم يجب ولهذا استشكل العلامة في القواعد وهذا ان صح فلانه محل الحاجة واذا
اوجب الطلاق على الف لكونه عبارة عن العوض ويكون المضمون له واجبا على العوض لكن يعدل عن بعض
المال من حل لاجل الطلاق عن البذل ولو حسن يضاعفا وجمع ذلك على المال لا يبذله وهو عجيب
ويجوز ان يشترط في عقد الضمان الاداء من مال بعينه فيتعلق الحق بالمال تعلق الدين بالرهن ولو تلف بتعلق الضمان قبل الاداء من غير
تفريط رجع المضمون له على الضامن دون الاصيل وكذا لو تلف المال الذي شرط الاداء منه لعدم الدين فانه يرجع بالباقي على
الضامن كما لو تلف الرهن او تلف بعضه الرهن لكن لو قلنا بتعلق الدين بالمال الذي شرط الاداء منه تعلق الارش برقبة الجاني
رجع على الاصيل في الوجهين قال العلامة ولو تعلق الضمان بالعين تعلق الراهن احتمل الرجوع بتمام الغرم لانه
يرجع بما ادى ويحتمل الرجوع بالثمن خاصة لانه العوض الذي قضاه وهذا الكلام لا يعقل ان المديون يجب عليه دفع الدين وان كان
بدون ثمن المثل والا لما احتمل الرجوع بتمام الغرم لانه لو بيع بأقل من ثمن المثل مع علمه وجوب الدفع كان متبرعا ببيع عروضه في
المسرح لا يرجع بما يرجع به قطعا ويحتمل الرجوع بالثمن خاصة ليس لان البيع عروضه بل لما قال لانه العوض الذي قضاه والضامن
يرجع بما قضاه لا باصيله المعقد الاول لان النقص حصل بسبب الضمان المأذون فيه اذ لو لا الاذن لما وجب عليه بيع بالاقل من
ثمن المثل **الفصل الثاني** في الحوالة وهو عقد يقتضي تحويل المال من ذمة الى ذمة مشغولة بمثله او بالمال الى فارغ عن شغله
بشيء لكن يكون بالضمان اشبه ويرجع المحال عليه هنا على المحيل بالاداء لكون الحوالة هنا كالضمان المأذون فيه واشتغالها من التحويل

وليس مشغولا لا يدخلها خيار المجلس واما في عقد لازم فالتحق بلفظ البيع لزوم بمجرد العقد ولزم الوفاء بها وهي معاملة
صحيحة يقول العلامة كالدين يتعلق بلا ضمان الشرط وهو الذي عليه الحق والمحال وهو الذي له الحق والمحال عليه وهو الذي
عليه الحق للمحيل ويشترط كون المال معلوما ولا يشترط تساوي المالين جنسا ووصفا على الاصح ويشترط رضا الثلاثة
اعلم انه لا يشترط عند بعضهم قبول المحال عليه بل لو احال على الغائب صح عند جماعة فالمحال الحاضر الذي يدعيه
يكفيه ان لا يطلع عليها كل احد ويدل على صحة ما قلناه كلام العلامة في تعدد صور التراضي من باب لو كان الحال او لو ادعى احالة
الغائب عليه وصدقه احتمل قويا وجوب الدفع وعدمه لان الدفع غير مبرئ لاحتمال انكار المحيل وهو نص على
ما قلناه ولا يقال ان الحوالة كانت صحيحة بالدعوى حصلت البعد عن المحال عليه لانا نقول لو كان كذلك لما قال
ان الدفع غير مبرئ لاحتمال انكار المحيل لان الحوالة اذا انعقدت بجميع شرائطها وضمان انتقل المال من ذمة المحيل الى
ذمة المحال عليه ووجب عليه التسليم من غير التفات الى احتمال انكار المحيل وعدمه لان انكار المحيل لا يسقط حق
المحال الذي استقر في ذمة المحال عليه قبلت الحوالة انما كانت عند المحال والتصديق منا غير علم حقيقي
وانما هو بناء على الظاهر من صدق المحتال وان حق المحيل لم ينتقل عن ذمة بيقين ولهذا قال فخر الدين شرح
ومن حيث انه اقرار على الغير فلو كان التصديق عن العلم الحقيقي الحاصل بسبب الحوالة ما قال انه اقرار في حق الغير لان مع تحقق
الحوالة لم يبق للغير حق بيقين فلا يكون اقرارا في حق الغير فافهم ذلك وصيغة الحوالة ان يقول المحيل للمحال احلتك بما تستحقه
في ذمة زيد وهو كذا عوضا عما تستحقه في ذمتي وهو كذا فيقول المحال قبلت او رضيت ويقول المحال عليه رضيت او
قبلت الحوالة ولو لم يذكر مقدار ما في ذمة زيد ولا ما في ذمته مع العلم به جاز فيقول احلتك بمالي في ذمة زيد بما لك في ذمتي
ولو كان ذمة المحال عليه غير مشغولة قال احلتك على زيد بكذا او الفعول كما تقدم ولو كانت ذمة المحيل غير مشغولة فاحاله على
مشغول الذمة قال احلتك على زيد بكذا ويكون بالضمان اشبه ويكون وكالة تثبت فيها احكامها وجازت بلفظ الحوالة لا شتراكهما في المعنى وهو
استحقاق المطالبة ولو احال من لا دين عليه على من لا دين عليه فهو وكالة في الاقراض **الفصل الثالث** في
الكفالة وهي التعهد بالنفس على ما سلف ومعناها التزام احضار المكفول له فان تكفل بالمال كان ضامنا ويجوز حالا او مؤجلا الى اجل
وحالة على خلاف ولا يدخلها خيار ولو شرط فيها الشرط والكفالة لازمة ويشترط رضا الكفيل والمكفول له دون المكفول عنه
حالا على المشهور والكفالة بشرط تعيينه ويخرج الكفيل عن العهدة بتسليمه تاما في الموضع المشروط او في بلد الكفالة مع الاطلاق ولو

المكفول له عن المشهاد على غيبة او فيها بعد الدين وحبس الكفيل اذا امتنع عن احضار المكفول حتى يحضره او يؤدي
ما عليه ولو برئ المكفول او غاب سقط لزوم الكفيل احضاره او اداء المال ـ ب ـ قال في عدة لو اذن الكفيل
لتعذر احضار المكفول له كان له مطالبة المكفول باداء عنه سواء كفل باذنه او لا ولو ظهر بعد الاداء سبق موت المكفول رجع الكفيل
على المكفول له بشيء وفرق بين الكفالة والضمان لان الضامن لا يرجع بما اداه اذا ضمن بغير اذن المضمون عنه والكفيل يرجع
بما اداه وان كفل بغير اذن المكفول والظاهر ان الفرق من جهة ان الضمان ينقل المال من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن فاذا
ضمن بغير اذن فقد اختار اداء دين غيره بغير اذنه ومن ادى دين غيره بغير اذنه لم يرجع بما اداه وفي الكفالة الزام احضار المكفول
عند عدم بقاء الحق في ذمة المكفول له وهي غير [illegible] فاذا تعذر احضار المكفول له بعد الموت وجب على الكفيل غرم الحق بعد احضاره
بل الحكم الشرعي عليه الرجوع على المكفول له لبقاء الحق عليه وعدم سقوطه بالكفالة ولا باداء الكفيل وانما يرجع على المكفول له مع
ظهور سبق الموت على الاداء لبطلان الكفالة بموت المكفول وبراءة ذمة الكفيل من الكفالة وظهور عدم استحقاق المكفول له ما
قبضه من الكفيل [illegible] ولو قال انا كفيل بفلان شهرا وكذلك فلانا الى شهر فقول المكفول له الكفيل او قبله او [illegible]
وان قال كفلتك [illegible] حالا ولم ينتظر الاجل لزمه الاحضار عاجلا كتاب الصلح وهو عقد شرع لقطع النزاع
بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا كالصلح على استرقاق حر او استباحة بضع او صالحه مع انكار ظاهرا على بعض
ما عليه في المالك [illegible] حقه ولا اباحة الصلح في مثل هذا الاثم [illegible] ولا براءة الا ان يعرف المالك ويرضى باطنا وكذا لو كان
المدعي كاذبا فصالحه المنكر فانه غير مباح له وكذا لو [illegible] ثم امتنع من اداء حتى صالح على بعضه فانه باطل سواء كان بلفظ
الصلح او الهبة او الابراء وهنا مسائل المشهور ان عقد الصلح اصل في نفسه لا فرع لغيره [illegible] فلا يكون فرعا
على غيره وصيغته ان يقول صالحتك على كذا [illegible] فيترتب عليه حكم البيع او الهبة او الاجارة
والعارية والابراء فعلى هذا لو كان [illegible] ان وقع [illegible] على جميع ان وقع على بعضه [illegible] وهو
هبة واذا وقع على منفعة فهو اجارة واذا اقر له بالمنفعة ثم صالحه [illegible] على الاسقاط فهو عارية وان وقع على دين
باسقاط بعضه فهو ابراء وفيه احكام هذه العقود الثانية الصلح يصح مع الاقرار والانكار ويصح على المجهول مع عدم
امكان العلم [illegible] الثالثة اذا صالح الاجنبي المدعي عن المنكر فان كان عن دين باذنه كان وكيلا والا
فهو متبرع [illegible] وان كان عن عين باذنه كان وكيلا [illegible] وان كان بغير اذنه [illegible] للمنكر [illegible] وبرأ المنكر من الدعوى

ورجع بما اداه ان صالح باذنه وفي صيغة العقد ان يقول صالحتك عن المال الذي لك على زيد فيقول قبلت الرابعة اذا صالح
الاجنبي المدعي لنفسه صح عينا كانت الدعوى او دينا واشتغلت الخصومة به فان اعترف عليه انتزع المصالح عليه والا بطل الصلح لعدم
سلامة العوض قال الشهيد رحمه الله لا فرق بين اعتراف المدعى عليه بالحق قبل الصلح ولا على الاولى [illegible]
لانه حكم بالصحة من غير [illegible] وظاهره اشتراط اعتراف المنكر قبل الصلح ـ ب ـ اعلم ان الخلاف في اشتراط اعتراف
المدعى عليه [illegible] انما هو مع عدم علم الاجنبي بثبوت الحق على المدعى عليه فمع اعتراف المدعى عليه يقع الصلح على حق ثابت
على المدعى عليه ولو كان الاجنبي عالما بثبوت الحق لم يفتقر الى اعتراف المنكر لعلمه ببطلان انكاره فاذا صالح الاجنبي على العين
التي في يد المدعى عليه او الدين الذي في ذمته مع علم الاجنبي بثبوت الحق واعتراف المدعى عليه صح وانتقل الحق الى الاجنبي
وجاز له انتزاعه قهرا اذا لم [illegible] لا يحتاج الى اذن الحاكم ولا الى ثبوت الحق عنده نص عليه الاصحاب قال في الدروس يجوز
لصاحب العين مع العجز انتزاعها [illegible] وان لم ياذن الحاكم ولم يثبت عنده واما الدين فان كان على منكر او
مقر عاجز [illegible] فكذا العين وان امكن اثباته عند الحاكم على الاقوى انتهى وعليه سائر الاصحاب انما الصلح مع علم الاجنبي بثبوت
الحق على المدعى عليه وعدم اعترافه فلا بد من اثباته عند الحاكم فان عجز عن اثباته بطل الصلح لعدم وصول العوض وان عجز عن
انتزاع العين او الدين مع علمه بثبوت الحق كان مخيرا بين الفسخ والصبر [illegible] صالحتك عما تدعيه على زيد بكذا
فيقول صالحتك او قبلت او رضيت الخامسة اختلف الاصحاب في ثبوت الربا في الصلح قال العلامة في [illegible] ولو صالح على
عين بأخرى في الربويات [illegible] بالجنس وكذا الدين بمثله فان اختلفا فسد ان صالح من الف مؤجل بخمسمائة حالة
وبناه [illegible] على عدم [illegible] الصلح فرع البيع او لا [illegible] بل الربا مختص بالبيع او شامل لكل معاوضة ثم قال
ولا يصح عندي شمول الربا لكل معاوضة قال الشهيد رحمه الله ولو صالح عن غير الربوي ببعضه صح ولو كان
ربويا وصالح بجنسه ففي احكام الربا لانها عامة في المعاوضات على الاقوى الا ان يقع الصلح هنا ليس
معاوضة بل هو في معنى الابراء وهو لا يصح ثم قال ولا ريب [illegible] الى الجواز هنا وان لم يشترط في الابراء القبول
مراعاة للفظ ثم قال ولا ريب انه اذا اقر له بعين فصالحه على بعضها [illegible] البطلان [illegible] في معنى البيع ثم قال ويحتمل
البطلان لانه يجعل بعض ملكه عوضا عن كل ملكه وهو غير معقول فان جوزنا فليس له الرجوع في الباقي وان كان
في معنى [illegible] نقول [illegible] قال العلامة في [illegible] ولو صالح من الف حالة بخمسمائة مؤجلة [illegible] على [illegible] وهو

موافق لقول الشهيد رحمه الله ان الصلح هنا في معنى الابرا واختار فخر الدين انه معاوضة **بحث** اعلم ان الخلاف
بين فخر الدين والشهيد رحمهما الله انما هو فيما اذا وقع الصلح عن الدين الربوي بأقل من جنسه كما لو صالحه على مائة دينار بخمسين دينارا
مثلا فان فخر الدين منع منه لانه معاوضة والربا عنده شامل لجميع المعاوضات وظاهر الشهيد جوازه لانه في معنى الابرا وليس معاوضة و
اما اذا صالح على عين بأزيد منها في الربويات مع اتحاد الجنس فانهما متفقان على عدم جواز التفاضل لان الربا عندهما شامل
لجميع المعاوضات وقول الشهيد رحمه الله انه في معنى الابرا لا يقتضي ان مذهبه فرعية الصلح لان نفس الابرا اصل لكن هنا في معنى
الابرا ولهذا اشترط القبول هنا مع كون الابرا لا يشترط فيه القبول **السابعة** اذا ادعى عليه دارا فاقر له بها وصالحه على
سكنى سنة صح قال الشهيد والاقرب انه ان جعلنا الصلح اصلا جوزناه بغير عوض وهذه المسألة مشهورة في كتب الفقه مثل التحرير و
الشرائع وغيرهما وفي تشكل كلام العلامة عند قال ولا بد من معاوضة كل على نفسه بما كان به وعليه يشترط في الصلح
العوض ونحو ما صالح به والمعوض عنه وما صالح عليه في هذه المسألة مشهور وهي كما قاله الشهيد بغير عوض **الثامنة** لا يشترط
في مورد الصلح ان يكون مالا فلو صالحه عن قصاص النفس او الطرف جاز فلو صالحه عن قصاص النفس والطرف بكذا فقبل
فله ما صالحه ولزم ما صالحه عليه سواء ساوى المقدر الشرعي او زاد او نقص والاصح الصلح على احد المعوضين القسم من
الزوجة **التاسعة** لو ادعى زوجية امرأة فانكرتها وصالحها عن دعواه لم يصح ولو ادعى عليه دينا او عينا فصالحه على
ان يزوجه امرأة صح فلو صالحه على ان يزوجه ابنته فلا بد من تجديد عقد النكاح
بعد الصلح فيه فلو زوجه فلا يسقط دعواه فلو فعل فاذا زوجه لزم الصلح وان لم يزوجه كان له فسخ الصلح
ورد الدعوى على حالها واذا زوجه ثم انفسخ العقد بسقوط المهر كعيب وردتها واسلامها قبل الدخول
فالدعوى بحالها ولو كان ما يسقط النصف كالطلاق قبل الدخول سقط نصف المدعى به وبقي الدعوى
في النصف الاخر **كتاب الشركة** وهي اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشياع وانما يحصل
بالمزج الرافع للامتياز ولا يشترط العقد فلو اختلط المالان بالاتفاق حصلت الشركة وان لم يقصد ذلك لكن لا يجوز لاحد
الشركاء التصرف في المال المشاع بدون اذن الباقين ويكفي في الصيغة ما يدل على الرضا بالتصرف بان يقول اشتركنا او
باذن كل منهما لصاحبه بالتصرف قال صاحب التحرير ولو تقدم الخلط على العقد او العكس جاز وهذه تسمى شركة العنان
ولا اطلاق في صحتها واما شركة الابدان وشركة الوجوه وشركة المفاوضة فجميعها باطلة ولم يجوزها من الامامية الا ابن الجنيد اما شركة

الابدان فهي عقد لفظي يدل على تراضيهما واتفاقهما على اشتراكهما في الاعمال الصادرة عنهما على قدر الشرط بينهما
وعقدهما ان يقولا اشتركنا في كسب الاعمال الصادرة عنا على ان يكون ذلك بيننا بالسوية مثلا واما شركة المفاوضة فهي عقد لفظي
يدل على اشتراكهما في كل غنم وغرم يحدث لهما او عليهما الا الجناية على الحر وبذل الخلع والصداق وعقدهما ان يقولا
اشتركنا شركة المفاوضة لنا وعلينا في كل غنم وغرم او نوجبه بيننا ونقبل كل منا بان يقول الموجب فاوضتك او
شاركتك في كل غنم وغرم ويقول الاخر قبلت اما شركة الوجوه فقد قيل هي ان يتفق وجيهان على ان يشتريا مالا
لهما على ان يتباعا بالجاه بينهما كل واحد منهما بانفراده ويبيعا ويكون الربح بينهما وقيل هي ان يبتاع وجيه في الذمة ويفوض
بيعه الى خامل ويكون الربح بينهما وقيل هو ان يشترك وجيه لا مال له وخامل له مال ويبيع الوجيه مال الخامل ويجعل الحاصل
لا يسلمه الى الوجيه وهذه الاقسام كلها باطلة عندنا الا ما حكيناه عن ابن الجنيد **كتاب المضاربة** وهي
ان يدفع انسان الى غيره دراهم او دنانير ليعمل بها بالبيع والشرا بحصة من الربح من غير ان يكون عليه شيء من الخسارة و
تسمى المضاربة باصطلاح اهل العراق والقراض باصطلاح اهل الحجاز واركانه خمسة المتعاقدان ويشترط فيهما البلوغ و
العقل وجواز التصرف وان يكون الدافع رب المال او من اذن له رب المال **الثاني** العقد وهو الايجاب والقبول فالايجاب
ضاربتك او قارضتك او عاملتك على هذه الدراهم والربح بيننا نصفين مثلا فيقول العامل قبلت **الثالث** راس
المال وشرطه ان يكون عينا معين المقدار من احد النقدين اعني العين غير المغشوش فلا يصح بالعروض **الرابع** العمل وشرطه
ان يكون تجارة وهي الاسترباح بالبيع والشرا لا بالحرف والصنائع **الخامس** الربح وشرطه ان يكون مشتركا مختصا
بالمتعاقدين فلو جعل لاحدهما او لاجنبي لم يصح وان يكون معلوما بالجزء المشاع وهنا مسائل العامل امين
لا يضمن الا مع التعدي او التفريط **الاولى** اذا فسخ المالك بعد ان عمل العامل صح الفسخ وكان للعامل اجرة عمله الى حين
الفسخ وان كان بالمال ربح وبعد ظهور الربح او وجد من يشتري بربح وطلب العامل بيعه اجبر المالك على اجابته
ولو لم يكن ربح وطلب المالك النض بعد الفسخ قيل يجبر العامل عليه ليرد المال كما اخذه **الثانية** اذا فسدت المضاربة بعض
الوجوه كان الربح كله للمالك وللعامل الاجرة **الرابعة** ينفق العامل في السفر من اصل المال مأكولا ومشروبا وكسوة فاذا
حضر رد الكسوة الى مال المضاربة وان طلب الربح عن النفقة **كتاب المزارعة والمساقاة** وهما
عقدان لازمان اما المزارعة فهي دفع الارض الى من يزرعها بحصة من حاصلها واركانها المتعاقدان وشرط

بلا عمل او عملها وحولها وتصرفها الثاني العقد وهو اما قولا والعقود اللازمة زارعتك او عاملتك على هذه الارض
بنصف حاصلها والبذر مني او منك فيقول العامل قبلت ولو قال ساقيتك على الشجر بالنصف وزارعتك على الارض
بالثلث او بالعكس او الربع جاز ولو قال عاملتك على الارض والشجر بنصف حاصلهما جاز الثالث تعيين المدة ولا بد من ضبطها
بالشهور والاعوام ولا يكفي تعيين المزروع عنها ولا بد من كونها مما يعلم ادراك الزرع فيها قطعا وكونها اكثر من عام من غير
حصر الرابع امكان الانتفاع بالارض بان يكون لها ماء يكفي الزراعة عليه الخامس الحصة ويشترط تعيين قدرها وشياعها
وهنا مسائل لو ترك العامل الزراعة حتى انقضت المدة لزمه اجرة المثل الثانية خراج الارض ومؤونتها على صاحبها
الا ان يشترط على العامل او بينهما ويكون قدرا معلوما فان زاد السلطان كانت الزيادة على المالك قال في
البحر ونصوص البحر بحمد الله لتطوّل الحاكم في تسويغ اشتراط اسقاط ومؤونة الخراج على العامل حجة
الثالث لا بد من اشتراط البذر على احدهما وقال العلامة في عقد ولا اطلاق يقتضي كون البذر على العامل ويحتمل البطلان
واختاره في الدروس البطلان ويجوز اشتراط اخراج البذر والاجرة من الحاصل ثم قسمة ما بقي على الشرط ومع عدم اشتراطه يقسم
الجميع على قدر الشرط الرابع لو اشترك ثلاثة من احدهم البذر ومن الآخر الارض ومن الثالث العوامل والعمل جاز فيقول زارعتك
على هذه الارض سنة مثلا والبذر من زيد على ان يكون الحاصل بيننا اثلاثا مثلا فيقول العامل قبلت والارض
وهو صاحب البذر لفظا بل يكون رضاه ودفعه للبذر الخامس اذا فسدت المزارعة كان جميع الحاصل لصاحب البذر وعليه
اجرة العامل ان كان البذر من مالك الارض وعلى العامل اجرة الارض ان كان البذر منه وان كان من ثالث
كان عليه اجرة العامل واجرة الارض السادس يجوز للعامل ان يتقبل حصة الارض بخرصها وكذلك صاحب الارض يجوز له
ان يتقبل حصة العامل وعلى المتقبل دفع حصة صاحبه سواء زاد الخرص او نقص فالزيادة له والنقص عليه
ويكون ذلك مشروطا بالسلامة فان تلف الزرع او الثمرة فهما وان لم يرضيا لم يكن على المتقبل شيء ولا يفتقر
ذلك الى عقد بل اذا استقر الخرص على شيء وقال احدهما انا اخذه بهذا الخرص ورضي صاحبه كفى ذلك وقد
سبقت هذه المسألة مستوفاة في فصل بيع الثمار واما المساقاة فهي معاملة على اصول ثابتة بحصة من ثمرها
وهي عقد لازم من الطرفين واركانها خمسة العقد وصيغته ان يقول ساقيتك او صالحتك او عاملتك على بستان
هذا او البستان الفلاني على ان يعمل فيه سنة مثلا بنصف ثمرته مثلا فيقول العامل قبلت ونحوه مما يفيد الايجاب ولو قال

سلمت اليك هذا البستان او البستان الفلاني او النخل الفلاني على ان تعمل فيه سنة بنصف حاصله فقال تقبلت
او قبلت جاز ولا تطرق في صحة العقد زيادة على هذا القدر من الايجاب والقبول الثاني متعلق العقد وهو كل اصل
ثابت كالنخل والشجر والكرم والضابط كل ما له ثمرة ينتفع بها مع بقاء اصلها الثالث المدة ولا بد من تقديرها بما لا يحتمل الزيادة
ولا النقصان كالسنة والشهر سواء كثرت او قلت ولا بد من مدة يحصل فيها الثمرة غالبا فان خرجت المدة ولم تظهر الثمرة فلا
شيء للعامل وان خرجت بعد ظهورها وقبل ادراكها كان شريكا ولا يجب عليه العمل الى حين الادراك الرابع ان تكون الحصة
مشتركة معلومة بالجزء المشاع كالنصف والثلث ونحو ذلك الخامس العمل فاذا وقع العقد على ما وصفناه لزم العامل القيام
بجميع ما فيه استزادة النماء من الرقي او حرث الارض تحت الشجر ونواحيه واصلاح اجاجين السقي واصلاح طرق الماء وتنقية
الارض من الحشيش المضر بالشجر وقطع الاغصان اليابسة والشجر اليابس وتنقية الجذوع من الشوك وزبار الكرم وتقضيب
اغصانه الرطبة وادارة الدولاب وتلقيح النخل والجداد واصلاح موضع التشميس وحمل الثمرة اليه وحفظها على رؤوس النخل
بعد الجداد حتى تقسم ويجب على المالك القيام بما فيه حفظ الاصل كبناء الجدران وانشاء النهر وعمل الدولاب وحفر البئر
اما الكش للتلقيح فالصحيح انه يجب على المالك واختاره العلامة في عقده والشهيد في الدروس لانه ليس بعمل والعامل انما يجب
عليه العمل واوجبه ابن ادريس على العامل لان العمل وهو التلقيح لا يتم الا به وهو واجب على العامل وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب واما البقر التي تدير الدولاب فالصحيح انها على المالك واختاره العلامة لانها ليست من العمل
فهي كالكش وعند ابن ادريس على العامل لانها تراد للعمل ولا يتم العمل الا بها في كتبه الثلث وجزم العلامة في التحرير
في عقد شيئا وقول ابن ادريس في غاية القوة اذ لا فرق من البقر التي تدير الدولاب وبين نواضح الاخلاف وكون نواضح على العامل
وهنا مسائل اذا اطلق العقد على ما وصفناه كان على كل منهما ما ذكرناه انه عليه وان شرطاه كان تأكيدا وان شرط
على احدهما شيئا مما يلزم الآخر صح ان كان معلوما الا ان يشترط العامل على المالك القيام بجميع العمل فيبطل ويكره اشتراط
الكثرة مع العلم بقدر المشترط من العمل وكذا الحكم لو اشترط المالك على العامل ما قلنا انه على المالك مع الاطلاق
الثانية ينبغي اشتراط الكش والبقر التي تدير الدولاب لرفع الخلاف لان الخلاف انما يجري مع الاطلاق الثالثة يصح المساقاة
قبل ظهور الثمرة اجماعا وبعد الظهور على الخلاف اذا بقي من العمل ما يستزاد به الثمرة ولو لم يبق الا ما ليس فيه زيادة كالجداد
والتشميس وغير ذلك مما بعد الجداد لم يصح الرابعة يجوز تعدد العامل واتحاد المالك والبستان مع التساوي في الحصة والاختلاف

بان يكون الحصة من الملك والعامل بعمله او اعلا على قدر الشرط وهو بعد الملك وبعد البيان مع اعلاء اي العامل العامل امين يقبل قوله في التلف وعدم الخيانة وعدم التفريط مع اليمين فاذا ظهرت خيانة يضع المالك يده عن حصته ولم يرجع عن حصته ومعنى يرجع عن حصة المالك ان يحمل المالك عنده ونفا يعمل بحصل المالك واجرة على المالك لو لم يمكن للشريك الحفظ منع يده عن الثمرة الرضا اجرة العامل السابع اذا فسدت المساقاة كان جميع الثمرة للمالك وعليه اجرة العامل كتاب الوديعة وهو عقد يفيد الاستنابة في الحفظ وهي جائزة من الطرفين يدفعها من ايجاب وموكل لفظ دل على الاستنابة في الحفظ وقبول قولا او فعلا دالا على الرضا ولو طرح الوديعة عنده لم يلزمه حفظها اذا لم يقبلها وكذا لو اكره على قبضها ولا يضمن لو تلف وان اهمل وهنا مسائل يبطل الوديعة بموت كل واحد منهما وجنونه واغمائه وبعزل المستودع نفسه وبعزل المودع له واذا بطلت صارت امانة شرعية ومعنى البطلان عدم قبول قوله في الرد كالامانة الشرعية التي تحصل في يد الانسان بغير احضار المالك مثل الثوب الذي يطيره الريح الى داره ويجب عليه اعلام المالك في الحال فان اخر ضمن ولا يقبل قوله في الرد الثاني اذا استودع صغيرا او مجنونا وجب عليه الحفظ بما جرت العادة ويلزم ان يحفظ كل شيء في حرزه المعتاد له فان خالف ضمن مع التلف الثالث اذا طلب المالك الوديعة وجب دفعها اليه ان كان كافرا فان اخر مع الامكان ضمن الرابع اذا طلبها الظالم وجب جحودها والحلف انه لم يدفع ذلك فان لم يندفع الا بدفع البعض او الكل جاز ولا ضمان فان دفعها مع القدرة على الدفع باليمين اوبغيره ضمن الخامس اذا اراد السفر ردها الى المالك او وكيله فان تعذر فالى الحاكم فان تعذر اودعها ثقة وكذا لو لم يرد السفر وتعذر ردها الى المالك فانه يدفعها الى الحاكم فان تعذر فالى الثقة مع الحاجة فان خالف هذا الترتيب الموصوف ضمن ولو ادعى تلفها قبل قوله مع يمينه ويجب على الحاكم القبض وكذا المديون والغاصب اذا حملا الدين والغصب فانه يجب عليه قبضه وحفظه لمالكه السادس يجب الوصية بالوديعة عند الموت فان لم يفعل ضمن وكذا يجب التعيين لو اوصى بها الى غير العدل كان ضامنا وكذا لو قال عندي وديعة ولم يميز فانه يضمن ايضا

كتاب العارية وهو عقد ثمرته التبرع بالمنفعة وهو جائز من الطرفين ويبطل بالموت والجنون والاغماء وعبارة الصريح اعرتك هذه العين ونحوه ويصح بكل لفظ يدل على الاذن في الانتفاع ويحصل القبول بالقول والفعل وكل ما صح الانتفاع به مع بقاء عينه يصح اعارته وللمستعير الانتفاع بما جرت العادة وهي امانة لا يضمن الا مع التعدي او التفريط واشتراط الضمان او كانت ذهبا او فضة وان لم يشترط الضمان الا ان يشترط سقوطه واذا استعار شيئا لم يرهنه ضمنه ايضا ولو تلف بالاستعمال المعتاد

بل اللبس حصل عدم الضمان لاستناد التلف الى فعل ماذون فيه ويحتمل الضمان لانصراف الاذن غالبا الى عمل غير متلف فعلى هذا يضمن آخر حالات التقويم وهي الحالة التي هو فيها بعد ماهو كتاب الاجارة وهو عقد لازم ثمرته نقل المنافع بعوض معلوم مع بقاء الملك على اصله واركانه خمسة الاول والثاني المتعاقدان ويشترط بلوغهما وعقلهما وجواز تصرفهما وكون الموجر مالكا او وكيلا او وليا او حاكما او امين الحاكم ولو آجر الفضولي وقف على الاجازة الثالث العقد وصيغته ان يقول آجرتك او اكريتك هذه الدار مثلا سنة بكذا فيقول قبلت او استاجرت او رضيت او اكتريت ولا ينعقد بلفظ التمليك مجردا مثل ان يقول ملكتك هذه الدار سنة بكذا ولو قرنه بالمنفعة المعينة مثل ان يقول ملكتك سكنى هذه الدار سنة بكذا صح ولو قال بعتك سكنى هذه الدار بكذا سنة لم يصح لاختصاص البيع بنقل الاعيان الثالث المحل وهو العين التي تعلق الاجارة بها واطلق الاصح ان كل عين يصح اعارتها يصح اجارتها مع ان الذي يصح اعارته ولا يصح اجارته قال صاحب التحرير ولو استاجر الديك ليوقظه اوقات الصلوة لم يصح ولا بد من معرفة العين المستاجرة بالمشاهدة او الوصف الرافع للجهالة ويصح استيجار الادمي خاصا وهو الذي يستاجر مدة معينة فلا يجوز ان يعمل لغيره فيها الا باذنه فاذا استاجر انسانا ليخدمه مدة معينة لم يكن على الخادم الخدمة في الليل الا ان يشترط عليه ويكون العمل مما يعمل في الليل او لا علة في ذلك وفي العادة الرجوع الى العرف وما عمله في الليل كانت اجرته له وما عمله في النهار الذي آجر نفسه فيه قال ابن الجنيد يكون للمستاجر الا ان يشترط او ياذن فيه وقال العلامة لعل الاولى بطلان الاجارة في ذلك اليوم الذي صنع المنفعة فيه او نحو عليه المثل اما مال الاجارة فلا وقال في عدة وله تخير المستاجر بين الفسخ والمطالبة باجرة المثل او المسمى للمستاجر وهذا هو الاولى ومراده ان فسخ الاجارة لتبعيض الصفقة طالب الاجير بالمسمى الاول وان لم يفسخ طالب باجرة المثل او المسمى له او للمستاجر ومشتركا وهو الذي يستاجر للعمل مجردا عن المباشرة والمدة كان يستاجر لخياطة ثوب او بناء دار الرابع العوض ويشترط ان يكون مال الاجارة معلوما بالكيل او الوزن او العد ان دخله ذلك والا بالمشاهدة او الوصف الرافع للجهالة ويجوز ان يكون عينا او منفعة مسئلة يملك الموجر الاجرة بنفس العقد واطلق اكثر الاصحاب وجوب تسليمها مع الاطلاق او شرط التعجيل وفصل العلامة في عدة فقال ويملك الموجر الاجرة بنفس العقد فان شرط الاجل لزم وشرطه العلم ويجب تسليمها مع شرط التعجيل او الاطلاق فان وقعت الاجارة على عمل ملك

العامل الاجرة بالعقد ايضا لكن لا يجب تسليمها الا بعد العمل او بشرط تسليمها او ذلك انتهى كلامه وتحقيق تفصيله ان الاجارة
اذا وقعت على عين ذات منافع كالدار والدابة والعبد ملك المؤجر الاجرة ووجب تسليمها اليه عاجلا مع عدم اشتراط
التاجيل لانه بتسليم العين ذات المنافع قد سلم المنافع فيستحق تسليم عوضها واذا وقعت على عمل كالخياطة ثوب ونساجة
غزل او بناء دار او صلوة او صيام او حج ملك الاجير الاجرة بنفس العقد لكن لا يجب تسليمها الا بتسليم العمل قال فخر الدين
لانها معاوضة فلا يستحق تسليم العوض الا بتسليم المعوض وقال فخر الدين ويستحق الاجير الاجرة بنفس العمل سواء كان
في ملكه او ملك المستاجر ومنهم من فرق فقال ان كان العمل في ملك الاجير لا يستحق الاجرة الا بتسليم العمل وان كان
في ملك المستاجر استحق بعض الفراغ جمعا بين القولين وحمل القول بالاستحقاق بنفس الفراغ مطلقا لو تلفت العين بعد
الفراغ قبل التسليم استحق الاجرة سواء ضمن العين بسبب التفريط او لم يضمن لعدم التفريط وعلى القول بعدم وجوب
تسليم الاجرة الا بعد تسليم العمل كما هو ظاهر القواعد واختار فخر الدين يسقط الاجرة بتلف العين قبل التسليم سواء كان
التلف عن تفريط او غير تفريط والتفصيل على المفصل اعلم ان اطلاق ما تحقيق في العمل الذي لو اجره جميع الوجوه
كخياطة الثوب ونساجة الغزل واما ما ليس له اجزاء جميع الوجوه كالحج والصلوة والصيام فان الاجير يستحق الاجرة بعد الفراغ من العمل
لعدم امكان تسليمه وربما سمع بهذا التفصيل عن بعض العلماء فاشتبه عليه من لا تحقيق له فظن ان ما ليس مع اجزاء كالحج
يجب تسليم اجرته بنفس العقد قبل العمل وهو غلط لا قائل به وهو مخالف لما ذكره صاحب القواعد من ان الاجارة اذا
وقعت على عمل لا يجب تسليم الاجرة الا بعد العمل ولا شك في كون الحج والصلوة عملا ولم يفرق احد من الاعمال ولم يرد الا في
وجوب تسليم الاجرة بعد الفراغ من العمل قبل تسليم العمل فمن اين لهذا القائل هذا الفرق الذي لا وجه له ولا قائل به
وقد نص الشهيد في الدروس على عدم وجوب دفع اجرة الحج قبل العمل قال ولا يجوز للوصي ذلك وهذا هو الذي يقتضيه الشرع لان
الاجارة معاوضة ولا يجب تسليم العوض قبل تسليم المعوض كما قال فخر الدين ولان في تسليم الاجرة بنفس العقد تغريرا واعطاء للاحتمال
تلف المال وفوات الاجرة قبل العمل او الموت عنه فيذهب المال مجانا اذا عرفت هذا فاعلم ان اجر الصلوة يستحق اجرة كل
فريضة بعد الفراغ منها واجر الصوم يستحق اجرة كل يوم لو فرغ منه واجر الحج لا يستحق تسليمها الا بعد الفراغ من جميع المناسك
والفرق ان كل فريضة عبادة بانفرادها وصيام كل يوم عبادة بانفراده والحج كله عبادة واحدة لا يتم اوله الا باخره وكالصلوة
الواحدة التي لا يتم اولها الا باخرها الا ان يعطوا فان هو ليس اجر الصلوة لو مات في اثنائها او منع من اتمامها او افسدها

عدما لم يستحق شيئا واجير الحج اذا مات بعد الاحرام ودخول الحرم استحق الجميع ولو كان قبل ذلك او منعه مانع
من اكمال استحق بنسبة ما فعل ولو افسدها فكذلك لم يستحق شيئا وحكم كل يوم من الصيام حكم الوقت الواحد ويشترط في المنفعة
شروط اربعة الاول ان تكون مباحة الثاني ان تكون مملوكة تبعا للعين او استقلالا كالمستاجر فان له ان يوجر العين
ما لم يشترط عليه العمل بنفسه ويضمن العين بالتسليم الى المستاجر الثاني فالصاحب المنفعة اعادة غيره اطلق لحولها ولم يذكر الضمان
الثالث ان يكون لها نفع فلو استاجر تفاحة للشم لم تصح الرابع ان تكون معلومة اما بتقدير العمل كخياطة الثوب
المعلوم واما بتقدير المدة كسكنى الدار والحمل على الدابة مدة معلومة وهنا مسائل الاولى يملك المستعير العقد كما يملك الاجرة
به فان كانت الاجارة على منفعة عين معلومة كسكنى الدار وخدمة العبد بري بتسليم العين ويستحق تسليم الاجرة لانه قد سلم
المعوض فيستحق العوض وان كانت على عمل فهي في الذمة لا يبرأ الا بتسليم العمل ولا يستحق تسليم الاجرة الا بتسليم العمل كما عرفت في
البحث السابق الثانية لا يصح الاجارة للصلوة والصيام عن الحي فرضا ولا نفلا ويصح عن الميت فرضا ونفلا ويجب في الصلوة
الترتيب فلو استاجر اجيرين كل واحد لصلاة جاز لكن يشترط الترتيب من فعلهما فلو اوقعاه دفعة بطل نصف ما وقع منهما
وصح نصفه ووجب على كل واحد قضاء نصف سنة فان علم كل منهما بعقد صاحبه لم يستحقا على الباطل شيئا وان جهلا
ضمن الولي اجرة الباطل لانه قد غرهما وينبغي ان يفصل لكل سنة صلاة كسوف وخسوف ويصح العقد ان يقول اجرتك
نفسي ان اصلي عن فلان الصلوة اليومية كذا سنة ولكل سنة صلوتي كسوف وخسوف بكذا فيقول قبلت او استاجرتك الا ما
الصيام فلا يجب فيه الترتيب فلو استاجر عشرة لعشرة ايام فصام الجميع يوما واحدا او العقد ان يقول الاجير اجرتك نفسي
لاصوم عن فلان شهرا او اصلا عن قضاء رمضان او عن النذر او عن كفارة حلف او نذر او العهد او اليمين بكذا فيقول قبلت او
استاجرتك الثالثة يشترط النيابة في الحج الواجب موت المنوب عنه او عجزه ولا يشترط ذلك في المندوب اجماعا ويشترط في الاجير
في الحج نعم لو حج مع مرشد عدل اجزأ ويشترط عدالته ان صحة العقد ان يقول اجرتك نفسي عن فلان عمرة الاسلام وعمرة
التمتع وحج عمرة حج الاسلام حج التمتع بكذا فيقول قبلت او استاجرتك ولا يحل الزيادة في العقد على هذا الا ان يسميه فيقول ان
جميع واجباتها وما استطعت من مندوباتها لان المندوبات غير لازمة فلا يجب ذكرها واذا ذكرت وجب
ان تكون معلومة ولا يصح جهل ما يسقط منها وكل ما ذكر في العقد يجب ان يكون معلوما والا فسد العقد ولو نص ابن
الجنيد على ذلك قال ولا يصح الاجارة حتى يشترط المستاجر على الاجير اشتراط الحج وفعل مناسكه الفرائض والسنن الكبار

ولكون تلك منهما محدودة معلومة وان كانت مجهولة لم يصح كالاجارة قال العلامة في ولو قال ان الاتيان الواجبات
بالواجبات فلك كذا استحق على عمره اشكال وجهان ذكر الشيخ في العقود واذا ذكرت وجب كونها معلومة لان جميع ما ذكر في العقد
يجب ان يكون معلوما والعقود التي ذكرناه بعض الاتيان بجميع الواجبات والامتناع من المندوبات ولا استطراق اليه حتى
من المبطلات فهو محوط واولى منه ذكر الزيادات الموجبة للشبهات الرابعة من دفع الى غيره شيئا ليعمل عملا فان كان من عادته
اخذ الاجرة على ذلك العمل كالغسال والقصار فله اجرة مثل عمله وان لم يطالب لان ظاهره قصد الاجرة والاصل
عدم التبرع فان مات احدهما قبل المطالبة دفعت الى ورثته الاجرة ان كان هو الميت واخذت من تركة المالك ان كان هو الميت
وان لم يكن له عادة باخذ الاجرة وكان العمل مما له اجرة فان قصد بالعمل الاجرة كان له طلبها فلا يجب دفع الاجرة قبل
الطلب لانه لا يعلم هل هو قصد الاجرة ام لا مع ان ظاهره التبرع لعدم عادته باخذ الاجرة والاصل براءة الذمة ولو مات
لم يكن لورثته المطالبة بالاجرة لعدم علمهم بنية مورثهم ولا يقبل قولهم انه قصد ذلك ما لم يقم بينة انه اخبر عن نيته
انه قصد الاجرة حال الفعل وصدقه الغريم او حلف انه قصد ذلك لان المؤثر في استحقاق الاجرة هو قصدها حالة
الفعل فلو قصد بعد ذلك لم يؤثر في الاستحقاق ولو مات الآمر قبل المطالبة فادعى المامور انه قصد الاجرة فيما فعله
لموروثكم حلف على ذلك واستحق ولو ادعت الزوجة بعد موت زوجها انها قصدت الاجرة في ارضاع اولادها منه ولم يكن
من عادتها اخذ الاجرة لم تستحق شيئا الا بعد اقامة البينة على اذن الزوج لها بالرضاع لان الفعل بدون الاذن لم يؤثر
شيئا ولا يكفي الرضا بالفعل من دون الاذن فان اقامت بالاذن وحلفت على انها قصدت الاجرة حين الرضاع
استحقت والا فلا ولو ماتت لم يكن لورثتها المطالبة لانهم لا يعلمون نيتها الا اذا اقاموا بينة على انها
قبل موتها واقامت بالاذن وحلفت على انها قصدت بالرضاع الاجرة او وافقها الزوج على ذلك فيستحقون
المطالبة لثبوت حقها في حياتها الخامس يصح اسقاط الاجرة بعد استحقاقها واذا اسقط المستاجر المنفعة المعينة
كخدمة العبد المستاجر او سكنى الدار المعينة فانها لا تسقط لعدم تعلقها بالذمة ولو استاجر لخياطة ثوب مثلا ثم اسقط
المنفعة سقطت لتعلقها في ذمته السادس المستاجر امين لا يضمن الا مع التعدي او التفريط ولو شرط عليه الضمان
بطل العقد السابع لا تبطل الاجارة بموت احد المتعاقدين الا ان يشترط على الاجير العمل بنفسه فانها تبطل بموته
ولو آجر البطن الاول الوقف او زارعوا عليه او ساقوا مدة معينة ثم انقرضوا قبل انقضاء المدة بطلت الاجارة

والمزارعة والمساقاة وان كان الموجر قد اخذ جميع مال الاجارة اخذ المستاجر حصة الباقي من الورثة

كتاب الوكالة وهي عقد يدل على الاستنابة في التصرف واركانها اربعة العقد ولا بد من ايجاب
وقبول دالين على العقد فالايجاب كل لفظ يدل على القصد مثل وكلتك او استنبتك او افعل كذا او لو قال
وكلتني او انا وكيلك فقال نعم كفى والقبول كل لفظ او فعل دل على الرضا الثاني الموكل وشرطه ان يملك
مباشرة الفعل الذي وكل فيه الثالث الوكيل وشرطه البلوغ والعقل والاسلام ان كان الوكالة على مسلم ويصح
وكالة العبد باذن مولاه وان كان شراء نفسه او عتق عبد الرابع متعلق الوكالة وشرطه كونه مملوكا للموكل ولو
وكل على عتق عبد يشتريه او طلاق زوجة سينكحها لم يصح ولا بد ان يكون قابلا للنيابة والضابط كل فعل لا غرض
للشارع في ايقاعه من فاعل معين ولا بد ان يكون معلوما نوعا من العلم ينتفي الغرر فلو وكل على شراء جارية فلا
بد ان يعينها بما يحصل معه بعض التميز ويكفيه ان يقول تركية او نوبية وهنا مسائل الاول شرطه تنجيز الوكالة فلو علقها على
شرط متوقع او وقت مترقب بطلت ودوام التنجيز واشتراط تاخير التصرف مثل انت وكيلي على فعل كذا ولا تفعله
الا بعد شهر الثاني الوكالة عقد جائز لكل منهما فسخه فان فسخ الموكل وجب اعلام الوكيل وفعله قبل علمه
ماض ولا يثبت العزل الا بشاهدين عدلين كالاثبات الوكالة الا بهما وصورة العزل ان يقول عزلتك او فسخت نيابتك
او لا تفعل ما امرتك به او لا تتصرف بما استنبتك الثالث اذا فسخ الوكيل وكالته او بطلت لتعليقها على شرط جاز
التصرف بالاذن السابق وفائدة الفسخ سقوط الجعل المسمى ان كان والرجوع الى اجرة المثل ولا يجوز التصرف بعد فسخ
الموكل لبطلان الاذن السابق لرجوعه عنه بالفسخ بخلاف فسخ الوكيل الرابع تبطل الوكالة بموت كل منهما او اغمائه
او جنونه وكل فعل فعله الوكيل بعد موت موكله او اغمائه او جنونه فهو باطل وان لم يعلم الوكيل الخامس لا تثبت
الوكالة بشهادة واحد ولا يجوز التصرف وان شرط الضمان مع انكار الموكل قال العلامة في التحرير السادس اذا وكله
على غريم فقال الغريم قد عزلك عن الوكالة ولا بينة على العزل حلف الوكيل على عدم العلم بالعزل ان ادعى
عليه العلم ثم استوفى منه السابع اذا وكله ملك التصرف دائما ما لم يتقيد بوقت او يحصل احد الاسباب الموجبة للفسخ
او ما يدل على الرجوع عن الوكالة عرفا مثل ان يوكله بطلاق زوجته ثم يطاها فانه يدل عرفا على الرغبة و
اختيار الامساك وكذا لو فعل ما يحرم على غير الزوج لا كذا لو وكله على بيع جارية ثم وطأها ولو وكل في طلاق

زوجته فيلم الخصومة فيها لم اصطلى كسوة العلامة في التحرير بطلان الوكالة وهو حسن لان الوقف على الزوجة
فهو كالوطي كتاب الوقوف والصدقات وفيه فصلان الاول الوقف وهو عقد ثمرته تحبيس الاصل واطلاق المنفعة
واركانه ثلاثة الاول الصيغة والصريح وقفت لا غير اما حبست وسبلت وحرمت وتصدقت فمحتمل الوقف مثل
في البيع والهبة والارث وصيغة المعتقدان يقول وقفت الشيء ان كان حاضرا والمسمى الفلاني كان على
على اولادي مثلا ومانا سلوافان الوقف اعلاه او الوقف شرائم فعلى الفقراء والمساكين ولو قال
جعلت الشيء او المسمى الفلاني وقفا على الفقراء والمساكين كفى ذلك الثاني المتعاقدان اما الواقف فشرط
فيه البلوغ والعقل وجواز التصرف وكونه مالكا والقصد في الوقف قاله العلامة في التحرير ولو قال بعد كلامه من
لم اقصد او لم انو لم يقبل منه واما الموقوف عليه فشرط وجوده وتعيينه وتملكه وتسويغ الوقف عليه وقبوله
المتعاقدين للاختيار ان كان ممن يصح منه القبول ولو كان الوقف على الفقراء والمساكين او القبيلة المنتشرة
كبني هاشم او على جهة عامة كالمساجد والمشاهد لم يشترط القبول الثالث الموقوف وشرط ان يكون عينا مع بقائها
ينتفع بها مع بقائها ويمكن اقباضها وتعيينها فلا يصح وقف احد العبدين من غير تعيين وان يكون مملوكا للواقف
جزم العلامة في موضع من القواعد بعدم صحة وقف الفضولي وفي موضع آخر لزومه مع الاجازة وقوى
فخر الدين عدمه قال لانه لا يصح التوقف على العقد وهو قوي التحرير وظاهر الدروس وصح وقف المشاع وقبضه
كقبضه في البيع وهنا مسائل الاول يشترط في صحة الوقف التنجيز فلو علقه على شرط او صفة بطل الثاني لا بد من اتصال الوقف فلو
لا يمكن انقراضهم كالفقراء والمساكين وسبيله الله والمساجد والمشاهد ولو امكن انقراضهم كالوقف على
اولاده وما تعاقبوا ولم يبين المصرف بعد انقراضهم كان حبسا الثالث من شرط الوقف الاقباض فلو رجع
عن الوقف او مات قبله بطل ويصح القبض للحاكم في الجهات العامة كالمساجد والمشاهد والاتمام الوقف على الفقراء
ونحوهم كالقبيلة المنتشرة من نصبه قيما يقبض الوقف والقبض في المسجد الصلاة ويكفي صلوة واحدة صح للاذن
ولا يحصل وقف المسجد ببنائه ولا الاذن بالصلوة وانما يصير وقفا بالقول الدال عليه مثل جعلته مسجدا
او وقفت هذا مسجدا وكذا المقبرة لا تصير وقفا حتى يقول جعلت هذه البقعة مقبرة ويدفن فيها ولو واحدا
ولا بد في القبض من اذن الواقف ولا يشترط فوريته فلو تأخر عن الايجاب جاز الرابع من شرط الصحة اخراجه عن نفسه فلو وقفه

على نفسه لم يصح وان جعله بعده للفقراء والمساكين ولو وقف على قبيل وهو منهم شارك كالوقف على
العلماء وهو منهم او على الفقراء ثم صار فقيرا فانه يشارك ولو شرط اكل اهله منه صح الشرط لان النبي
صلى الله عليه وآله شرط ذلك في وقفه ولا يضر كونهم واجبي النفقة فتسقط نفقتهم ان اكتفوا به وكذا الزوجة
على الاصح الخامس اذا شرط النظر لنفسه او لغيره جاز ولا يجب على الغير القبول ولو قبل لم يجب الاستمرار لانه في معنى التوكيل
قاله الشهيد فاذا عزل نفسه صار كالوقف المطلق نظره الى الموقوف عليه وفي الجهات العامة الى الحاكم ويشترط في
الناظر العدالة فلو اوصى بالنظر الى فاسق لم يصح ولو طرأ الفسق عزل وان كان فسقه بعدم خيانة الوقف
السادس لو شرط في الوقف ترتيبا او تفضيلا اتبع ولفظ الواو يقتضي التشريك مثل اولادي واولادهم
ولفظتا الفاء وثم للترتيب مثل اولادي فاولادهم او ثم اولادهم السابع الوقف على من يمكن حصرهم
يقتضي التشريك والتسوية فلا يجوز التخصيص ولا التفضيل وان لم يمكن الحصر كالفقراء وبني هاشم فلا يجب تعميمهم ولا التسوية
بل يجب اعطاء ثلاثة فما زاد من فقراء بلد الوقف ممن حضره من غيرهم فان لم يوجد في البلد ثلاثة تمم من
من خارج قاله فخر الدين الثامن اذا تم الوقف انتقل الملك الى الموقوف عليه فان كان ممن له اهلية التملك كالمسجد والرباط التاسع في جواز بيع الوقف
لاصحابنا اقوال متعددة ذكرناها في شرح الشرائع منها جواز بيعه اذا وقع بين اربابه خلف وخشي خرابه وهو
ظاهر الشيخين واختاره نجم الدين والعلامة ومنع ابن ادريس وفخر الدين من البيع مطلقا واذا جاز البيع تولاه الحاكم
فان تعذر تولاه اهل الوقف ويشتري الحاكم مع وجوده واهل الوقف مع تعذره بثمنه عينا يكون وقفا عليهم العاشر
قال العلامة في باب القسمة من التحرير لو اشترك الوقف على الاملاك واقتضت المصلحة قسمته فالوجه الجواز كما جوزنا البيع حينئذ

الفصل الثاني في الصدقة وتنقسم الى واجبة من الزكوة والى مندوبة وهي المتبرع بها ولا بد من الايجاب والقبول
والقبض والاختيار في المندوبة التصدق بها ابتداء الشيء ومال الانسان ويحرم ويلحق في القبول الفعل ولا يجوز الرجوع
فيها بعد القبض ويكره قبله وسر المندوبة افضل الا مع التهمة بعدم المواساة او قصد التأسي غيره باظهار
الواجبة افضل مطلقا ولو تصدق المديون على اولاده او غيرهم بجميع ماله فرارا من الدين لم يصح
لاشتراط القربة في الصدقة ومع قصد الفرار ينتفي الاخلاص الذي هو شرط في القربة كتاب السكنى والتحبيس وهما

عقد ان نفوان الى ايجاب وقبول وفائدتها استيفاء المنفعة مع بقاء الملك على صاحبه وصيغة العقد ان يقول
اسكنتك او اعمرتك او ارقبتك هذه الدار او هذا المسكن عمرك او عمري او سنة مثلا فيقول قبلت
فان لم يذكر العمر ولا المدة بل اقتصر على قوله اسكنتك او اعمرتك هذه الدار قيل سكنى وان قيده بعمر احدهما قيل
عمرى وان قيده بمدة قيل رقبى واذا اتت بالايجاب والقبول والقبض لزمت ان قيدت بمدة او عمر احدهما ومع الاطلاق
يجوز اخراجه متى شاء ويجوز بيع رقبته لا اخراجه مع الاطلاق والتقييد بالمدة ويجب تسليمها الى المشتري مع الاطلاق في
الحال ومع التقييد بالمدة بعد انقضائها ولا اخراج مع التقييد بعمر احدهما الا على الساكن لان وقت التسليم مجهول
في حق عمره وصيغة الحبس ان يقول حبست عليك هذه الدار او هذا الملك سنة مثلا فيقول قبلت وحكمه جواز الرجوع و
عوده الى المالك او ورثته بعد انقضاء المدة كالسكنى ولو قال حبست فرسي او بعيري في سبيل الله او حبست عبدي
او جاريتي على خدمة بيت العبادة صح وانتقل عن ملكه في نفس العقد خلاف الحبس على الانسان فانه لم ينتقل عن ملكه

كتاب الهبة

وهي عقد ثمرته تمليك العين مجانا منجزا مجردا عن القربة واركانه ثلاثة الصيغة
ولا بد من ايجاب كقوله وهبتك او ملكتك او اهديت اليك او نحلتك او اعطيتك او هذا لك مع القصد بذلك كله
وقبول وهو اللفظ الدال على الرضا مثل قبلت ورضيت لا يكفي المعاطاة ولا الافعال الدالة على الرضا
نعم يباح التصرف ولا بد من صدورهما من مكلف جائز التصرف الثاني الموهوب وهو كل عين مملوكة يصح نقلها ولا يصح
هبة ما لا يصح اقباضه كالطير في الهواء والسمك في الماء والآبق والمغصوب لغير الغاصب مع عدم القدرة على القبض
منه ولو امكنه ذلك صح ولزم مع القبض ولا بد من اذن الواهب بالقبض من الغاصب ولو وكل الواهب الغاصب
بالاقباض او وكل المتهب الغاصب بالقبض فقبض لنفسه زال عن الغاصب من الضمان مع القبض او التقبيض ولا يصح
هبة المجهول كاحد العبدين وشاة من قطيع واستوجب العلامة جواز هبة المعلوم عند الواهب المجهول عند المتهب واستوجب
فساد هبة المجهول عند الواهب المعلوم عند المتهب وابطل الشهيد رحمه الله هبة ملك لا يعلم احدهما جنسه والاحد وحقوقه
لتفاوت الاعراض في ذلك ويجوز هبة الصبرة المشاهدة وان لم يعلم مقدارها الثالث القبض وهو شرط في الصحة عند
متاخري الاصحاب وفاقا لابي الصلاح وظاهر الشيخ انه شرط في اللزوم لا في الصحة ولا الانعقاد واختاره العلامة في المختلف والاول
اشهر فعلى الاول لو مات الواهب قبل الاقباض بطلت الهبة وعلى الثاني يتخير الوارث بين الاقباض وعدمه ولو مات الموهوب له تخير

الواهب في الاقباض ورده على الباقي ومن شرط صحة القبض اذن الواهب فلو قبض من غير اذن لم يصح و
ان كانا في المجلس ولا بد من ايقاع الاقباض للهبة فلو اقبضه الواهب لا للهبة لم ينتقل الملك بذلك
القبض ويقبل قول الواهب في عدم القصد ولو وهبه ما في يد المتهب وان كان غاصبا لم يفتقر الى تجديد
قبض ولا اذن ولا مضي زمان يمكن فيه القبض ويعتبر في قبض المشاع اذن الشريك في المنقول وغيره
فان تعاسرا نصب الحاكم من يقبض الجميع نصفه امانة ونصفه للمتهب وهنا مسائل اذا تمت الهبة
بالايجاب والقبول والقبض لزمت ان كانت لذي رحم وان كان لاجنبي جاز الرجوع ما لم يعوض
عنها او يتلف او يتصرف الموهوب له تصرفا ناقلا او غير ناقل كقصارة الثوب ونساجة الغزل
ويلزم بموت احدهما الثاني قال يحيى بن سعيد في جامعه يجوز تاخير قبول الهبة وقبضها عن الايجاب
اما القبض فيجوز تاخيره مطلقا وشرط العلامة في عدد واما القبول فعند العلامة في الجواهر وجوب تعجيله
بحيث يكون جوابا للايجاب وقول ابن سعيد لا يخلو من قوة لانه اذا جاز تاخير القبض مع كونه شرطا في الصحة فلا
مانع من تاخير القبول وان كان شرطا في الصحة لانه غير كاف في الانفعال من دون القبض الجائز تاخيره الثالث
اذا ابراه مما في ذمته صح بلفظ الابراء مثل ابرأتك مما لي في ذمتك وبلفظ الهبة مثل وهبتك ما استحقه
في ذمتك وبلفظ العفو مثل عفوت عما لي في ذمتك وبلفظ التمليك مثل ملكتك ما استحقه في ذمتك وبلفظ
الصدقة مثل تصدقت عليك بما استحقه في ذمتك

كتاب السبق والرماية

وفائدتهما بعث العزم
على الاستعداد للقتال والهداية لممارسة النضال واختلف في العقد هل هو من العقود اللازمة او
الجائزة قال الشيخ هو جائز كالجعالة واختاره العلامة قال لان قوله من سبق فله كذا هو عين الجعالة
واختاره فخر الدين ايضا لانه صيغة جعالة قال ابن ادريس هو لازم كالاجارة لقوله تعالى اوفوا بالعقود قال العلامة
ليس المراد مطلق العقود والا لوجب الوفاء بالوديعة والعارية وغيرهما من العقود الجائزة وهو باطل بالاجماع
فلم يبق الا العقود اللازمة والنزاع فيه اذا عرفت هذا فهنا فصلان الاول في المسابقة ويحصل السبق بتقدم العنق
والكتد بفتح التاء وكسرها وهو مجتمع الكتفين من اصل العنق والظهر والسبق بسكون الباء مصدر سبق
سبقا وبفتحها العوض الذي من سبق اخذه وتفتقر المسابقة الى شروط تعيين المسافة ابتداء

وانتهاءً الثاني تقدير الخطر عيناً او ديناً ويصح ان يبذله اجنبي او احدهما او هما الثالث تعيين ما يسابق
عليه الرابع تساوي ما به السباق في احتمال السبق فلو تحقق قصور احدهما عن الآخر لم يجز الخامس جعل السبق
لاحدهما او للمحلل وهو الذي يدخل بين المتسابقين ان سبق اخذ وان سُبق لم يغرم شيئاً وصيغة العقد بعد
حصول هذه الشرائط واخراج الخطر ان كان من اجنبي قال من سبق فله هذه العين او خمسة دراهم مثلاً
فعلى القول باللزوم فلابد من قولهما قبلنا او قول كل واحد منهما قبلت وعلى القول بالجواز يكفي
الفعل وان كان السبق منهما قالا بعد تعيينه من سبق فله العوضان وان ادخلا محللاً وقالا
من سبق منا فله العوضان فسبق المحلل اخذ العوضين وان اخرج السبق احدهما قال لصاحبه ان سبقتني
فلك هذا والقبول على ما تقدم الفصل السادس في الرمي وشروطه ستة ان يكون الرشق معلوماً وهو
بكسر الراء عدد الرمي الذي يتفقان عليه مطلقاً عند الفقهاء وعند اهل اللغة ما بين العشرين الى الثلاثين
الثاني تقدير عدد الاصابة مثل الرشق عشرة والاصابة خمسة الثالث صفة الاصابة مثل ان يقول خواسق او خوازم
وما اشبه ذلك الرابع تقدير المسافة بالمشاهدة او المساحة الخامس تقدير الغرض وهو ما يقصد
الهدف بالمشاهدة او الشبر والشبرين السادس تماثل جنس الآلة لا شخصها السابع تقدير السبق وهو المال المجعول
جعل السبق للسابق منهما ولو جعله للمسبوق لم يصح الثامن تساويهما في عدد الرشق والاصابة وصفتها فلو
تفاوتا لم يصح واما صيغة العقد فالمناضلة تشتمل على ثلاثة اقسام المبادرة والمفاضلة والمحاطة وعقد
المبادرة ان يقولا من سبق منا الى اصابة خمس من عشرين فهو السابق فلو اصاب احدهما خمسة من
عشرة ولم يصب الآخر اربعاً فالاول سابق ولا يجب الاكمال وعقد المفاضلة ان يقولا من فضل منا صاحبه
باصابة او اصابتين مثلاً من عشرين فهو السابق ويجب الاكمال مع الفائدة فلو شرطا المفاضلة بثلاث
من عشرين فرميا اثني عشر فاصاب بها احدهما واخطأ بها الآخر فلا اكمال لعدم الفائدة لانه لو اصاب
الآخر جميع الباقي فقد فضله الاول لانه قد فضله بثلاث وعقد المحاطة ان يقولا من اصاب خمساً من
عشرين فهو السابق فلو اصاب خمساً من عشرين تحاطا واكملا وكذا لو اصاب احدهما ستاً منها والآخر خمساً
ولو اصاب احدهما خمس عشرة والآخر خمساً لم يجب الاكمال لعدم الفائدة تنبيه على القول بلزوم العقد لم يكن

لاحدهما

لاحدهما الامتناع بعد العقد فان امتنع حبس فان امتنع اخرج وعزر فان فعل والا رد الى الحبس
فان فعل والا عزر وهكذا الحبس بعد التعزير وبعد الحبس حتى يفعل وعلى القول بالجواز يجوز لكل منهما
الترك قبل الفعل وبعده ويجوز للفاضل الترك دون المفضول كتاب الوصايا الوصية
تمليك عين او منفعة بعد الوفاة واركانها اربعة الصيغة وهي الايجاب والقبول فالايجاب كل لفظ دال
على القصد مثل اعطوا فلاناً داري او سكناها سنة او ابداً او حجوا عني او تصدقوا بكذا او ابنوا
مسجداً او اعتقوا زيداً او لزيد كذا بعد وفاتي او جعلت له كذا او اوصيت له بكذا او لو قال هو له من
مالي بعد وفاتي فهو وصية ولو قال هو له من مالي ولم يعلم ارادة ما بعد الوفاة فهو اقرار فاسد الا
ان يقيده بسبب صحيح او نحوه ولغى وان قال هو او هذا لزيد واقتصر فان علم ارادة ما بعد الوفاة
فهو وصية والا فهو اقرار لازم قاله الشهيد رحمه الله ويقع الوصية بغير العربية وان قدر عليها كسائر العقود
الجائزة ووصية الاخرس ومن عجز عن النطق بالاشارة المفهمة والكتابة المعلومة انها خطه ولو كتب القادر
على النطق او اشار لم يجب العمل به وان شهد كاتباً او علم خطه ولو قال للشاهد اشهد علي بما في هذا
الكتاب فاني عالم به لم يصر متحملاً حتى يقرأه عليه فيقر به او يتلفظ المشهود به وقيل اذا حفظ الشاهد
عنده تسلط على الشهادة في الحيوة وبعد الموت واستبعده الشهيد واستقرب العلامة التحمل والشهادة
بذلك وقال في عد واما اذا قرأه الشاهد فقال له الموصي قد عرفت ما فيه فاشهد علي فالاقرب القبول وقواه
فخر الدين واما القبول فان كانت الوصية لجهة عامة كالفقراء او كانت العتق او لمشهد او مسجد فلا يعتبر القبول
والا فقبل الموصى له او وليه مع الشرط قبل الوفاة او بعدها ما لم يرد الوصية بعد الوفاة فلو ردها في حيوة
الموصي جاز القبول بعد موته ومنع ابن زهرة من القبول قبل الوفاة واختاره العلامة في لف والاول
اشهر ويكفي في القبول الفعل الدال عليه كالاخذ والتصرف فيلغو ولو مات قبل القبول فلوارثه القبول سواء
مات قبل الموصي او بعده الا ان يتعلق غرض الموصي بالموصى له لا غير فيبطل الوصية والقبول كاشف عن
حصول الملك بالوصية الثاني الموصي وشرطه البلوغ والعقل والحرية الثالث الموصى له وشرطه وجوده
وصحة تملكه فلا يصح للمعدوم وان علقه بالموجود كقوله لما تحمل المرأة ويصح الوصية للحمل الموجود حين الوصية

ويعلم وجوده بان يأتي به لاقل من ستة اشهر او لاكثر مدة الحمل مع خلوها من زوج او مولى ولو كان منها
وهي ذات زوج او مولى لم يصح لاحتمال تجدده بعد الوصية وفي نسخة الوصية للحمل بانفصاله حيا فلو وضعه ميتا بطلت
بطلت الوصية الرابع الموصى به وشرطه ان يكون مما يملك بالنظر الى الموصي والموصى له وان يوافق مصرف الشرع فلو
اوصى لمعونة الظالمين كان يقول اعطوا الظلمة كذا او اعطوا الزناة كذا بهذا اللفظ لم يصح اما لو قال اعطوا
زيدا كذا وكان زيد ظالما وجب ان يعطى وكذا لو قال اعطوا فلانا كذا او كان ثابتا وشرطه ان يخرج من الثلث
او اجازة الورثة سواء كانت عينا او منفعة ولا يشترط وجوده بالفعل ولا القدرة على تسليمه فيصح بالآبق والمغصوب والطير
في الهواء والسمك في الماء وبالحمل وان كان متوقعا وبالمجهول كاحد العبيد والقصب والقسط وبالجملة كل ما ينتقل الى
الوارث عدا القصاص لان المقصد التشفي ويصح الوصية بالمنافع كخدمة عبده وغلة داره وسكناها وثمرة بستانه سواء
اوصى بذلك مدة معلومة او مؤبدة ما دامت العين باقية ولو اطلق الوصية بالمنفعة ولم يذكر التأبيد ولا
التوقيت قال الشيخ يحمل على التأبيد واستقرب العلامة عدم التأبيد والمذكرة يحمل الوارث في الزمان والمنفعة ولو اوصى
له بخدمة عبده سنة ولم يعين صحت الوصية والتعيين الى الوارث ويجوز ان يجعل له ثمرة بستانه مرة في السنة وان لم يثمر في العام
المقبل وكذا اخدمه عبده هذا العام فان مرض في العام المقبل ويجوز ان يوصي بخدمة عبده مدة حيوة زيد او مدة
حياة العبد او حيوة الموصى له والطريق الى خروج المنافع من الثلث ان يقوم العين بمنافعها الموصى بها على التأبيد
او الوقت ثم يقوم مسلوبة المنافع فالتفاوت هو الموصى الذي يعتبر خروجه من الثلث ولو قدر خروج
العين من المنفعة لا يتصور لها قيمة كان المخرج من الثلث جميع القيمة ويعتبر الثلث حين الوفاة ويجب للعوض
نفقة واطرافه وهنا مسائل اذا قال ثلثي لفلان فان مات قبلي فهو لفلان صح وكذا لو قال ثلثي لفلان
فان قدم فلان الغائب فهو له صح فان قدم الغائب حيوة الموصي كان له بغير اشكال وان قدم بعد موته
فهو له ايضا وهو قوي ايضا وقال الشيخ هو للحاضر الثانية لو قال ثلثي لزيد ويعطى عمرو كل سنة منه مائة صح
والفاضل عن المائة لزيد ولا يعطى لزيد شيء منه وان كان نماؤه اضعاف المائة لاحتمال نقصه عما بعد عن
المائة فالى عمرو ولو اوصى من غلة داره بدينار وغلتها ديناران فان اراد الوارث بيع نصفها و
ترك النصف الذي اجرته دينار كان له منعه لجواز نقص الاجرة عن الدينار وهو شاهد لما قلناه الثالثة لو اوصى

بعتق امة على ان لا تتزوج فمات فقالت لا اتزوج وجب اعتاقها فاذا اعتقت ثم تزوجت فيما
بعد لم يبطل عتقها ولو قال اعتقوها ان ثابت عن الغناء او عن شرب الخمر ثم رجعت بطل عتقها و
سوى بينهما في الف ولم يذكر الحكم والظاهر ان مراده عدم بطلان العتق في الموضعين الرابعة لو اوصى لام
ولده بالف على ان لا تتزوج او على ان تثبت عند ولده ففعلت واخذت الالف ثم تزوجت وتركت
ولده احتمل بطلان الوصية لمخالفتها الشرط والصحة لدخولها في ملكها ولا اصل بعار الملك الاول اقوى
لو اوصى بنصراني لا يتنصر انها ان اقامت على دينها عتقت فاقامت وعتقت فلو اسلمت بعد ذلك
لم يبطل عتقها ولو تهودت بطل والفرق انتقالها الى كاعلى في الاول والى الادنى في الثاني ومنع في الف
بطلان عتقها في الثاني ايضا لان العتق قد حصل فلا يبطله الرق والفرق مذهب ابن الجنيد واختاره
الشهيد رحمه الله السادسة منجزات المريض واقراره مع التهمة من الثلث فان برئ خرجت من الاصل ان مات في
مرضه نفذت على المعلق بالموت ان تأخرت لفظا والمعتبر المرض الذي يتعقبه الموت لا فرق بين كونه
مخوفا او غير مخوف ومع قصور الثلث الترتيب بالاول فالاول ويدخل النقص على الاخير فان اشتبه
الاول اقرع وان جمع بين الوصايا وزع الثلث على الجميع وهنا قيدان الاول العطايا المنجزة في
المرض تشارك الوصية في احكام وتخالفها في احكام فالتي تشاركها فيه اربعة خروجها من الثلث و
افتقار الزائد الى اجازة الورثة كالوصية وخروجها من الثلث يعتبر حالة الموت لا قبله ولا بعده
كالوصية ج اذا تعددت العطايا قدم الاول فالاول كالوصايا المتعددة د ان ثوابها اقل
من ثواب الصدقة حالة الصحة كالوصية والتي تخالفها فيه خمسة ان العطية يعتبر لها شروطها المعتبرة
في الصحة من العلم بالعقد في البيع المحاباة فيه وعدم تعليق العتق على شرط وغير ذلك من الشروط المعتبرة حالة
الصحة ب قبولها وردها على الفور في حيوة المعطي بخلاف الوصية ج انها لازمة في حق المعطي ليس
له الرجوع فيها وان استوعبت التركة د ان المرض ان اتصل بالموت حسبت من الثلث فان برئ
ومات حتف انفه او في غير ذلك المرض حسبت من الاصل بخلاف الوصية ه انها مقدمة على الوصايا
وان تأخرت عنها باللفظ الثاني في صفة الترتيب في العطايا والوصايا وصفة الجمع فيها اما الترتيب

١٣٧

في الوصايا فقد اطلق اكثر الاصحاب البداءة بالاول فالاول من غير تعيين الترتيب بحرف العطف ولا بغيرها كما هو مذكور في عقد الشرائع والتحرير وغيرها من المصنفات وقال ابن حمزة ولو اوصى لواحد بعد واحد لا يخلو من وجهين اما عطف الثاني بحرف العطف او اوصى بكرة لواحد وعشية لآخر فالاول ان خرج الجميع من الثلث استحق وان لم يخرج قدم الاول فالاول حتى يستوفي الثلث فان اشتبه استخرج بالقرعة والثاني ان خرج من الثلث استحق الجميع وان لم يخرج قدم الاخير اسهم وخلاصته ان ترتيب الثاني على الاول ان كان بحرف العطف بدأ بالاول فالاول وان كان بغير حرف تراخي الثاني عن الاول من بكرة الى عشية فما زاد قدم الاخير ولم يذكر الحكم مع عدم التراخي قال العلامة في المختلف بعد حكاية كلام ابن حمزة والمعتمد ان نقول ان نص الموصي على عدم تقديم الاول ونص على التشريك قسم الموصى به عليهم بالنسبة وان لم ينص على ذلك قدم الاول فالاول لنا ان التنصيص على التشريك يوجب عدم التقديم فلو قدم لزم مخالفة الوصية ومع عدم التنصيص يجب تقديم الاول فالاول اسبق فوجب له الا على وجوب البداءة بالاول فالاول سواء كان الترتيب بحرف العطف او بغيرها لان كلامه اتى بعد حكاية كلام ابن حمزة وحكمه بالفرق بين الترتيب بحرف العطف وغيره فكان كلام العلامة ردا على ابن حمزة وحكما بعدم الفرق وان تراخت الوصية فيكون عدم الفرق مع عدم التراخي اولى كما هو ظاهر الشرائع وعقد والتحرير وغيرها فان فيها اطلاق وجوب تقديم الاول فالاول وليس فيها ذكر حرف العطف وظاهر الدروس تقييد الترتيب بحرف العطف فانه قال ولو رتب الوصية بثم او بالفاء او بالواو على الاصح قدم الاول فالاول مع قصور الثلث ويدخل النقص على الاخير ولو اشتبه الاول اقرع ولو جمع بينهما وزع الثلث على الجميع بالنسبة ودلالة على التقسيط واما الجمع بين الوصايا فهو يحصل بالتنصيص على التشريك وعدم التقديم كما قال العلامة في المختلف وربما قيل يحصل الجمع اذا اشتمل على الجمل خبر واحد مثل حجوا واعتقوا عبيدا وابنوا مسجدا من ثلث مالي لان الكلام المتصل كالجملة الواحدة فهو مثل قوله اعتقتك وزوجتك وجعلت عتقك مهرك فهذه ثلاث جمل لما اتصلت كانت كالجملة الواحدة والاصح العتق وبطل الزوج ههنا مع اختلاف الجنس واما مع اتحاد الجنس فكما اذا اعتق عبيدا او ابراء جماعة دفعة واما ان يشتغل البحث في هذه المسألة لانها محل اشتباه يستوي كشف وايضاح فصل في الوصايا لا وهي استنابة بعد الموت في التصرف بما كان له التصرف فيه

في حيوته وهي عقد جائز قبل الموت لكل من الموصي والموصى اليه الرجوع لكن يشترط في رجوع الموصى اليه قبوله اعلام الموصي فلو لم يبلغه حتى مات لزمت واجبره الحاكم على القيام بها وكذا لو اوصى الى شخص ولم يعلم حتى مات الموصي قبل لزمه القيام بها وان كانت اربعة الموصي وهو كل من له ولاية على مال او اطفال او مجانين شرعا كالاب والجد له وليس للموصى ان يوصي بدون الاذن والولي بعد موت الحاكم ولو تعذر تولاه بعض ثقات المؤمنين وكذا من مات بغير وصية الثاني الصيغة وهي اوصيت اليك او فوضت اليك او جعلتك وصيا او اقمتك مقامي في امور اولادي وحفظ اموالي وكذا لو قال انت وصيي واقتصر اذا حصل قرينة حال دالة على التعميم والا انصرف الى حفظ المال والانفاق على اليتيم دون غيره من التصرفات ولا بد من القبول قولا او فعلا كما لو باع العين الموصى ببيعها وفرق الحقوق الموصى بها قال المصنف وعلى ما قلناه من اللزوم بالموت وعدم الرد فلا عبرة بقبول الوصي وعدمه بل المعتبر عدم الرد الذي يبلغ الموصي الثالث الموصى فيه وهو كل ما كان له التصرف فيه من قضاء ديونه واستيفائها ورد الودائع واسترجاعها والولاية على الاطفال والمجانين وتفريق الحقوق الواجبة والمتبرع بها الرابع الوصي ويشترط فيه البلوغ ان كان منفردا وتصح الوصية الى غير البالغ منضما الى البالغ والعقل والاسلام ان كان الموصي او الموصى عليه مسلما والعدالة على المشهور بين الاصحاب اما اذا اوصى الى عدل ففسق فلا اشكال في عزله ولا اشكال في اشتراط العدالة في وصي الوصي المأذون له في الايصاء وفي منصوب الحاكم ويصح الى المملوك باذن مولاه والا فلا وهذه الشروط يعتبر تحققها حين الوصية وحين الوفاة ولا يشترط الذكورة فيصح الى المرأة وههنا مسائل الوصي امين لا يضمن الا مع التعدي او التفريط واذا اوصى اليه بقضاء ديونه ووصاياه فاتى مع المكنة حتى تلف المال ضمن الثاني اذا علم الوصي ان على الميت دينا جاز قضاؤه من دون اذن الحاكم بغير بينة بعد احلاف ارباب الديون فالمرأة في عدة واذا اصدق الورثة صاحب الدين جاز له الدفع مع امتناعهم الثالث يقبل قول الوصي في الانفاق وقدره بالمعروف لا يلتفت الى انكار الصبي بعد بلوغه ولو قال الوصي انفقت منذ ثلاث سنين فقال الصبي لم يمض الا سنتين كان القول قول الصبي الرابع اذا باع الوصي عقار الطفل لم يسجل الحاكم عليه الا بعد ثبوت كونه مصلحة وان كان البائع

اذا طلاق انما تكون لبراءة الابراء وتسمى ابراء الدين في ذمة المديون

الاب او الجد له جاز للحاكم اسجاله وان لم يثبت عنده انه مصلحة واذا بلغ وانكر كون البيع مصلحة فان كان البائع الاب او الجد له كان القول قولهما وان كان البائع الوصي كان القول قول الطفل وافتوا الوصي الى البينة نص عليه صاحب البحر في اخر باب الوصايا انما يجوز للوصي تسليم الطفل الى معلم الصنعة وتركه في المكتب انما يجوز ان يخلط اليتيم بعياله ويجب عليه كما حدبه وان كان افراده ارفق افرده وجوبا وان كان مزجه ارفق مزجه استحبابا كتاب النكاح واقسامه ثلاثة الاثم واركانه ثلاثة صيغة العقد وهي الايجاب والقبول ولابد من وقوعهما بصيغة الماضي دون الامر مثل زوجتها ودون المستقبل مثل ازوجك ولابد من وقوعهما بالعربية مع القدرة فلو عجزا او احدهما جاز بغيرها ولو عقدا بغير العربية مع القدرة عليها بطل ولو لم يعرف احدهما لغة صاحبه وكل من يعرف لغة الاخر وكذا جميع العقود اللازمة وللايجاب صيغتان زوجتك وانكحتك لا خلاف فيهما وفي متعتك خلاف والمشهور عدم الانعقاد به لانه حقيقة في المنقطع مجاز في الدائم فان كانت المباشرة قالت زوجتك او انكحتك نفسي بكذا فيقول الزوج تزوجت او قبلت النكاح ولو قال قبلت واقتصر كفى ولو لم يذكر المهر بل قالت زوجتك نفسي فقال قبلت جاز اثم ولها مع الدخول مهر المثل والمتعة مع عدمه وان كان المباشر وكيل الزوجة قال زوجتك موكلتي فلانة وان كان المباشر وكيل الزوج قالت زوجت نفسي من موكلك فلان او زوجت نفسي موكلك فلانا فيقول الوكيل قبلت لموكلي ولو قال قبلت واقتصر جاز ولو باشر وكيلاهما قال وكيل الزوجة زوجت موكلك فلانا موكلتي فلانة او زوجت موكلتي فلانة بموكلك فلان فيقول الوكيل قبلت لموكلي او قبلت ويقتصر ولو وكلته ان يزوجها من نفسه قال زوجت فلانة من نفسي بكذا اقبلت النكاح ولو ذكر الوكالة قال زوجت موكلتي فلانة من نفسي او بوكالتي عن فلانة زوجتها من نفسي بكذا اقبلت النكاح ولو كان فضوليا قال زوجتك فلانة فضولا بكذا فيقول قبلت النكاح ولو لم يقل فضولا جاز ويلزم عقد الفضولي قبل الاجازة من طرف المباشر ويجوز تقديم القبول فيقول الرجل تزوجتك بمائة دينار فتقول زوجتك ولو قال قبلت لم يصح لان القبول هو ما تقدم من كلام الزوج ولا كان قولها زوجتك وشرط عدم اللحن المخل بالمعنى مثل كسر الكاف من زوجتك دون غيره

المخل مثل فتح التاء من زوجتك نص عليه المقداد في شرح المختصر ولا يصح اشتراط الخيار في النكاح ويصح اشتراطه في المهر ولا بد من مقارنة القبول للايجاب على ما لا يعد فصلا الثاني المحل وهو كل امراة يصح العقد عليها ويصح العقد على الحامل من الزنا من الزاني اذا لم تكن الزانية ذات بعل ولا ذات عدة رجعية من غيره مطلقا ولا تعتد وان باح الوطي الى الوضع لان الحمل من الزنا لا حرمة له واذا زوجها الولي افتقر الى تعيينها بما يرفع الاشتراك اما بالاشارة اليها بان تكون حاضرة بان يقول زوجتك هذه وتصير او هذه المراة او هذه فلانة وكل ما زاد من اسم او صفة بعد قوله هذه فهو تاكيد لان الاقتصار على هذه يكفي وان كانت غائبة فلا بد من التميز بالاسم او الصفة فاذا قال زوجتك بنتي صح ولو قال زوجتك بنتي زينب واسمها خديجة صح لان بنتي صفة لازمة لا تزول عنها وخديجة صفة تزول عنها هذا اذا لم يكن له غيرها ولو قال زوجتك فلانة واطلق من غير نية لم يصح لان فلانة غير ممتازة من بين من يشاركها في الاسم وان نواها صح ولو كان له بنتان الكبرى مريم والصغرى كلثم وقال زوجتك بنتي الكبرى او الصغرى صح ولو قال زوجتك بنتي ونوى الكبرى وقبل الزوج ونوى الكبرى ايضا واتفقا على ذلك صح وان اختلفا بطل ولو قال زوجتك بنتي مريم ونوى الصغرى كلثم فقال الزوج قبلت نكاح مريم ونوى الكبرى فالنكاح لازم ظاهرا لاتفاقهما على الاسم فكان الظاهر ان النكاح للكبرى لكنه باطل في الباطن لان الولي اوجب للصغرة والزوج قبل للكبيرة فيبطل ان صدقه وان كذبه فالنكاح لازم في الظاهر وكذا لو كان الولي غير الاب او الجد كالوكيل الثالث العاقد وهو الزوج او وليه والمراة او وليها وشرطه البلوغ والعقل والحرية وههنا مسائل الاولى اولياء العقد اربعة الاب والجد له والمولى والحاكم اما الاب والجد فتثبت ولايتهما على الصغيرين والمجنونين وان بلغا ويقدم خيرة الجد على خيرة الاب ولو اتفق عقداهما دفعة صح عقد الجد وبطل عقد الاب وكذا لو اتفق العقدان في بيع مال الطفل واما المولى فتثبت ولايته على مماليكه وان كانوا بالغين عاقلين وله اجبارهم على النكاح واما الحاكم فولايته تختص في النكاح على البالغ فاسد العقل ومن تجدد جنونه مع بلوغه مع فقد الاب او الجد له وفقد الوصي ولا ولاية للحاكم على الصغيرين ولو كانا مجنونين ولا ولاية للوصي وان فوض اليه الا على من بلغ فاسد العقل الثاني الكفاءة وهي معتبرة

في النكاح فليس للمرأة ان تتزوج بغير كفو ولا لوليها وذلك المراد بالكفاءة التساوي في الاسلام والايمان
وليس التمكن من النفقة شرطا على الاصح قال يحيى بن سعيد في جامعه ولو اعسر الزوج بالنفقة فلا فسخ ويرفع يده عنها
لتكتسب ولا بأس بهذا القول اذا كانت مكتسبة وانما يجب رفع اليد عنها اذا لم تكن لا عن **القسم الثاني** في
النكاح المنقطع واركانه اربعة العقد والمتعاقدان والمهر والاجل اما العقد فهو ان تقول زوجتك او
انكحتك او متعتك نفسي مدة كذا بكذا فيقول قبلت او تزوجت ونحو ذلك واما المتعاقدان فيشترط فيهما البلوغ و
العقل والحرية واما المهر فلا بد من ذكره ولا يتقدر قلة ولا كثرة بل بحسب التراضي ولا بد من العلم به ويكون مثلا
كالدائم واما الاجل فلا بد من ذكره ايضا وضبطه بما لا يحتمل الزيادة ولا النقصان ويكفي ذكر المنتهى ويكون المبدأ
من حين العقد ولو ذكر الابتداء كان بالمبدأ ويجوز كونه متأخرا عن العقد كما لو قالت متعتك نفسي في رجب
نفسي شهر رمضان بكذا فيقول قبلت وليس لها النكاح فيما بينهما ولا النكاح اختها وان وقت المدة بالاجل
والعدة ولو مات فيما بينهما بطل العقد ولا عدة ولا مهر كما هو ظاهر عقد وفي الدين مع من العقد على متأخرة
وهنا مسائل يجب دفع المهر بالعقد ولو وهبها اياها قبل الدخول سقط نصفه ولو دخل استقر المهر بشرط الوفاء بالمدة
ولو اخلت بالبعض مختارة كان له ان يضع من المهر بالنسبة ويضع جميع المهر الى المدة لا نصفه ولو منعت جميع المدة
فلا مهر ولو انقضت المدة ولم يدخل استحقت الجميع ان كانت ممكنة ولا امتناع ولو وهبها اياها بعد مضي
نصف المدة مثلا وهي ممكنة قبل الدخول احتمل وجوب نصف المهر لاطلاقهم وجوب النصف مع الهبة قبل
الدخول واحتمل قويا وجوب ثلاثة ارباع المهر لانها استحقت النصف بمضي نصف المدة ممكنة والنصف الآخر يستحق
نصفه بالهبة قبل الدخول ولم اجد للاصحاب فيه نصا وصيغة الهبة ان تقول وهبتك ايام النكاح ولو مضى بعضها
قال وهبتك باقي ايام النكاح او تصدقت عليك بباقي ايام النكاح او تقول ابرأتك من باقي ايام النكاح
ولا تفتقر الى قبول ولا الى حضورها فيصح في غيبتها وهبت فلانة او تصدقت على فلانة او ابرأت فلانة من باقي
ايام النكاح واذا دخل ثم انقضت المدة او وهبها باقي ايام النكاح اعتدت بحيضتين عند الشيخ وابن البراج
وسلار واختاره نجم الدين والعلامة عدتها طهران وقال المفيد رحمه الله عدتها قرآن وهما طهران واختاره
ابن ادريس والعلامة في لف وقال الصدوق عدتها حيضة ونصف وقال ابن ابي عقيل حيضة واحدة والاجح الكل

على خمسة واربعين يوما والمسترابة التي لا تحيض وهي في سن من تحيض ولا فرق عندهم في هذا بين الحرة والامة فعلى
قول الشيخ رحمه الله ومن تابعه لا تخرج الا بظهارها من الثالثة وعلى قول المفيد ومن تابعه تخرج برؤية الدم الثالث ان
انقضت المدة وهي طاهرة والا فبرؤية الدم الثاني لا تخرج عند الشيخ ولو مات في الحيضة الثانية اعتدت عشرة ايام
ثم اعتدت بعده باكمالها واربعين يوما الثالثة لو مات قبل الدخول كان كالدائم في ثبوت المهر كملا والعدة كعدة
الدائم ولم يفرق ابن ادريس بين الحرة والامة وعنده انها للحامل اربعة اشهر وعشرة ايام وقواه العلامة في لف واختاره
ابن فهد في المقتصر والمشهور ان عدة الامة على النصف من الحرة كالدائم **الرابعة** ولد المتعة لاحق لا يجوز له لاحد
نفيه عنه ويجوز العزل عنها ولا يفتقر الى اذنها ولا يجوز نفي الولد لمكان العزل ولو نفاه انتفى ظاهرا من غير لعان
الخامسة يجوز ان يشترط عليها الاتيان ليلا او نهارا وان يشترط المرة والمرات في الزمان المعين **السادسة** اذا اختلف
الزوج والزوجة بعد اتفاقهما على العقد فادعى احدهما انه متعة وادعى الآخر انه دائم قال ابن البراج البينة على مدعي
المتعة وعلى المنكر اليمين وقال العلامة في لف تحالفا وينفسخ العقد لان كلا منهما مدع والقول قول المنكر
مع انتفاء كلامهما والتحقيق في المسألة ان الزوجة ان كانت صادقة في دعواها جاز لها فسخ العقد بعد التحالف
وحلت للازواج بقول الفسخ الحاكم ومع تعذره تفسخ هي دفعا للضرر وان كانت كاذبة لزمها احكام العقد في الباطن
وان حكم الحاكم بالفسخ بعد التحالف لانه لو ادعى عليها الزوجية بلا بينة فانكرت وحلفت كاذبة لم تحل لها الازواج في الباطن
وان جاز لها ذلك في الظاهر وكذا ان كان الزوج كاذبا فانه يلزمه احكام العقد في الباطن فلا يحل له التزويج باختها
ولا الخامسة كما لو ادعى زوجية فانكر وحلف كاذبا ومن العجيب ان ابن البراج والعلامة اطلقا القول فلم يتعرضا لبيان شيء
من هذا مع وضوحه وظهوره والذي يظهر لي في هذه المسألة ان القول قول منكر خلاف الظاهر منهما لانهم قالوا
في باب القضاء ان المدعي هو الذي يدعي خلاف الظاهر والمنكر مقابله فاذا ادعت الزوجة الدائم وادعى الزوج
المتعة وكان ظاهر الزوجة عدم ترفعها عن المتعة كانت هي المدعية لانها ادعت خلاف الظاهر فيكون القول
قول الزوج وان كانت من اهل الترفع عن المتعة كان هو المدعي لانه يدعي خلاف الظاهر وكانت هي المنكرة
فيكون القول قولها وكذا في العكس **القسم الثالث** في نكاح الاماء وهو اما بالعقد او بملك اليمين او ملك
المنفعة اما العقد فيجوز للحر ان يتزوج الامة بشرط اذن مولاها واذن زوجته الحرة ان كانت حرة وللحرة ان تتزوج العبد

بغير اذن مولاه وهنا مسائل الاولى شرط صحة العقد اذن المالك فان للمولى ان يزوجه وان كره لان لا يجاب في
العبد بيد المولى ولو اذن المولى للعبد في عقد جاز وكان ذلك كالوصية بالعقد كما تقدم فان كان المباشر المولى والزوج
قال زوجتك فلانة فيقول الزوج قبلت سواء كان الزوج حرا او عبدا وان كان المباشر غير العبد مولى لا يقال يولى
الامة زوجت فلانة بفلان فيقول مولى العبد قبلت في تعقد زوجة العبد ومهرها في ذمة سيده ولا كفر الثانية لو تزوج الحر بالعبد
مع علمها بعدم اذن مولاه وعلمها بالتحريم لم يكن لها مهر ولا نفقة وكان اولادها منه عبيدا لمولاه ولو كانت جاهلة كانت
اولادها احرارا ولا قيمة عليها وكان المهر لازما له يتبع به اذا تحرر الثالثة الحر اذا تزوج بامة مع علمه بعدم اذن مولاها
وعلمه بالتحريم يكون زانيا عليه الحد والمهر الا ان تكون عالمة مطاوعة فلا مهر ولو اتت بولد كان رقا لمولاها
ولو كان جاهلا فلا حد والولد حر وعليه قيمته يوم سقوطه حيا لمولاها الرابعة اذا زوج عبده بامة لغير مولاه فان اذن
الموليان فالولد لهما ولو لم ياذنا فالولد لهما ايضا ولو اذن احدهما فالولد لمن لم ياذن الخامسة اذا زوج عبده امته
استحب ان يعطيها شيئا واختلف في اشتراط القبول والمشهور عدم اشتراطه لما روي عن الباقر عليه السلام قال محمد بن مسلم سألته
عن الرجل كيف ينكح عبده امته قال يجزي ان يقول انكحتك فلانة ويعطيها ما شاء وقال ابن ادريس هذا الفعال من
المولى اباحة للعبد فرج جاريته لا ان يكون عقدا وان سمي تزويجا فعلى سبيل المجاز لانه لو كان عقد نكاح لوجب فيه الايجاب
والقبول واجاب العلامة في المختلف بان القبول انما يجب في حق من يملكه والعبد لا يملك ان للمولى اجباره على النكاح فلا يعتبر قبوله
طرفي العقد وقال في التحرير ولو زوج عبده امته فهل يشترط قبول المولى او العبد اشكال ينشأ من انه عقد او اباحة
وفي الدروس شرط القبول على القول بانه عقد اذا عرفت هذا فصيغة العقد ان يقول المولى لعبده انكحتك او زوجتك فلانة فيقول العبد او المولى قبلت
السادسة الطلاق بيد العبد ليس للمولى فيه اختيار الا ان يكونا لمالك فالطلاق بيد المولى دون العبد فيجوز ان يفرق بينهما بامر العبد او امرها
باعتزاله ويكفي امر احدهما باعتزال صاحبه او فرقت بينكما ولو مات المولى تخير الوارث في فسخ العقد وابقائه وليس للامة خيار
السابعة اذا اعتقت الامة تخيرت في فسخ النكاح سواء كان زوجها عبدا او حرا ولا خيار للعبد اذا اعتق حرة كانت زوجته او امة واذا باع احد الزوجين
تخير المشتري من الفسخ والامضاء والخيار على الفور ولو جهل جواز الخيار تخير عند العلم الثامنة كل امرأتين لا يجوز الجمع
بينهما في العقد لا يجوز الجمع بينهما في الوطء بملك اليمين ولو كانت عنده امة يطأها جاز له العقد على اختها ويحرم عليه وطء المملوكة حتى
يفارق المعقود عليها واما ملك اليمين فيجوز للانسان ان يطأ بملك اليمين ما شاء من غير حصر واما ملك المنفعة فانه تحليل اباحة

الا ان المحرم والصيغة ان يقول احللت لك وطئها او جعلتك في حل من وطئها ويجب الاقتصار على ما يتناوله اللفظ ويشهد
الحال على دخوله فلو احل النظر او اللمس اقتصر عليه ولو احل الوطء حل الجميع ولا يتعدى الى الولد ويستمر الاباحة حتى
يحصل المنع من السيد بان يامر احدهما باعتزال الآخر ولا يشترط اذن الآخر وتفرع على قول السيد المرتضى رحمه الله
عقد متعة اعتبار الاجل واذن الحرة والعقد الخالي ان كانت عنده وتحريمها على من عنده اختها ولا يعتبر ذلك على
القول بانه تمليك منفعة فلو حللها لمن عنده اختها حلت له ولكن لا يجوز الجمع بينهما في الوطء فلو اباحه الا ان حلت له الثانية
من غير احتياج الى استئناف عقد ولو كان متيسرا باختها ومتى على قول المرتضى وعلى قول ابن ادريس يحرم الثانية
واما القبول فقوي في الدروس اشتراطه على القولين ولم يسبقه عليه احد من القائلين بانه اباحة ولقد صرح العلامة في
عقد بعدم اشتراطه قال ولو زوج عبده امته ففي اشتراط قبول العبد او المولى اشكال ينشأ من انه عقد او اباحة
تم باب العقود بحمد الله وحسن توفيقه القسم الثاني في الايقاعات الايقاعات التي يتعلق
العقلاء احكامها وترتب آثارها الى لفظ مخصوص منصوص عليه من الشارع ولا يتوقف على قبول من احد كما هو في هذه
اسماء الكتب التي ذكرناها في هذا القسم مسرودة كتاب الطلاق كتاب الخلع والمباراة كتاب الظهار كتاب الايلاء
كتاب اللعان كتاب العتق كتاب التدبير والمكاتبة كتاب الاقرار كتاب الجعالة كتاب الايمان كتاب النذر وهذه اسماء الكتب التي ذكرناها
في قسم الايقاعات ومن الايقاعات في كل كتاب من كتب الشرع وان كانت غير السرائر محررة بعدها من العقود والاحكام
لانه لم يميزها عن غيرها في قسم منفرد غير صاحب السرائر وصاحب التحرير فان قيل ان الخلع والمباراة والكتابة يفتقر
الى الايجاب والقبول كالعقود فلم جعلوها في باب الايقاعات قلت لانها شاركت الايقاعات والحقت المعهم فعدت منها لان المقصود
من الخلع والمباراة ازالة قيد النكاح فكانا كالطلاق مع ان المباراة تفتقر الى الطلاق بلا خلاف والخلع يفتقر اليه
على الخلاف والقبول انما وجب بسبب بذل المال فشابها المعاوضة فوجب القبول فان قيل فقد شابها المعاوضة فعدل الى العوض
ووجوب القبول وشابها الطلاق في ازالة قيد النكاح فلم الحقا بالطلاق دون المعاوضة قلنا لان المعاوضة بها ليست حقيقية
لان المعاوضة الحقيقية هي التي تقصد فيها العوض والمعوض وازالة قيد النكاح لا يتعقل العوض فيه بدونه في الطلاق
فكان العوض ركنا من اركان المعاوضة الحقيقية ولا يصح بدونه وليس ركنا من اركان ازالة قيد النكاح لحصوله بدونه
فلهذا الحقا بالطلاق دون المعاوضة واما الكتابة فلانها شاركت العتق في ازالة الرق فالحقت به وان

أطلق عليها اسم العقد ولهذا افتقر الى نية التحرير حالة العقد وقيل لا بد من قوله فاذا اديت فانت حر لسوقه
في باب ان شاء الله كتاب الطلاق واركانه اربعة المطلق وله شروط البلوغ فلا يصح طلاق الصبي وان
بلغ عشرا مميزا ولا طلاق غيره عنه وان كان وليا او حاكما الثاني العقل فلا يصح طلاق المجنون المطبق ولو اعتوره
صح حال الافاقة ويطلق عن المطبق الولي ومع فقده السلطان مع المصلحة الثالث الاختيار فلا يصح طلاق المكره و
هو من توعده القادر المطلق فعل ما توعده به اذا لم يطلق وتحقق الاكراه يحصل بحال المكره بسبب احتمال الاهانة
ولو كان التوعد القتل او القطع استوى فيه جميع الناس والاكراه يبيح جميع المحرمات عدا اسلام الحربي ولو اكره على فعل
الطلاق او فعل ما يستحق المرأة فعله من عفو او صبر او اداء دين لها او لملكه او لغيرهما مع قدرته على ذلك فليس
باكراه فلو طلق مع ذلك وقع صحيحا ولو طلق مع الاكراه قاصدا وقع اذ لا اكراه على القصد ولا يحل بدون الارادة
بالقصد ولو ظهر امارة الاختيار بان اكره على طلقة فطلق اثنتين او ثلاثا صح ولو اكره على اثنتين او ثلاثا فطلق واحدة
لم يصح الرابع القصد فلا يقع طلاق الساهي والنائم والغالط واذا قال بعد الطلاق لم اقصد قبل ان كان رجعيا وفي خروج
العدة دين بنيته والفائدة عدم احتسابها من الثلاث ولو لقن الاعجمي لفظ الطلاق وهو لا يفهم لم يقع ويصح طلاق
الوكيل وان كان الموكل حاضرا ويصح توكيل المرأة في طلاق نفسها الثاني في المطلقة ولها شروط ان يكون منكوحة بالعقد
الدائم دون المتمتع بها وملك اليمين الثاني الخلو من الحيض والنفاس ان كان مدخولا بها حائلا حاضرا زوجها معها
او غائبا مدة لا يعلم انتقالها فيها من طهر الى آخر ولو غاب المدة المعتبرة ثم طلق صح وان كانت حائضا واعتبر
الشيخ في الغيبة شهرا فما زاد والمعتبر اعتبار المدة التي يعلم فيها من طريق العادة انتقالها من طهر الى آخر سواء
طالت المدة او قصرت فان علم انها تحيض في كل شهر جاز طلاقها بعد شهر ولو علم انها تحيض كل ثلاثة اشهر مثلا
لم يجز طلاقها الا بعد مضي هذه المدة قاله في التحرير وهو حسن ولا يصح للغائب طلاق زوجته الحائل المدخول بها اذا
علم انها تحيض قبل العلم من طريق العادة بانتقالها من طهر الى آخر وان طالت المدة لان صحة طلاق الغائب بعد طهر لكل
ولو لم يعلم حالها الحاضر الذي لا يصل اليها فهو كالغائب وهو المعتمد ولو كان في البلد وهو لا يعلم حالها كان حكمه حكم الغائب
خالف ابن ادريس ذلك الثالث انه لا بد من وقوع الطلاق في طهر لا قربها فيه بجماع ان كانت بالغة غير حامل ولا آيسة
ولو كانت مسترابة وهي التي لا تحيض وهي في سن من تحيض لم يطلق الا بعد مضي ثلاثة اشهر من حين الجماع ان كانت حرة

وبعد مضي خمسة واربعين يوما ان كانت امة سواء كان الزوج حاضرا او غائبا ويطلق الحامل من غير تربص و
ان كانت حائضا ولا فرق بين ان يكون الحمل منه او من غيره من شبهة او زنا ولا يشترط في طلاق الحامل استبانة الحمل
بل لو طلقها في طهر جامعها فيه ثم ظهرت حاملا صح الطلاق قال في التحرير الطلاق قسمان بدعي وسني و
هو طلاق الحائض والنفساء المدخول بها مع حضور الزوج او غيبته دون المدة المشترطة والموطوءة في طهر
الطلاق او المستقر خلا النطفة في رحمها ولو ظهر حملها لم يكن بدعيا اصلا وهو نص على ما قلناه لان غير البدعي
هو السني والسني صحيح لان طلاق الحامل لا يشترط فيه التربص شيء من الزمان وانما المشترط كونها حاملا
سواء وقع الطلاق قبل الاستبانة او بعدها لكن اذا وقع قبل الاستبانة في طهر جامعها فيه كان بدعيا فاذا
ظهر الحمل زالت البدعة وصار سنيا الرابع لا بد من تعيينها على خلاف فلو طلق احدى زوجتيه من غير تعيين
لم يصح ويحصل التعيين بالاشارة كقوله هذه او بالاسم كقوله فلانة ولو قال زوجتي طالق وله واحدة طلقت
وان لم يسمها وان كثرت الاكثر والعدة قال ان نوى معينة صح اجماعا وان اطلق بطل وعلى عدم اشتراط التعيين يقع
الركن الثالث الصيغة وهي واحدة لا غير وهي انت او هذه او فلانة طالق ولا بد من النية والتجريد عن الشرط والصفة
ولو قال انت طالق لرضا زيد بطل ان قصد الشرط وصح ان قصد الغرض ولو قال انت طالق ان دخلت الدار بكسر
الهمزة بطل وان فتحها صح ان عرف الفرق فقصده والفرق ان كسرها للشرط وفتحها للتعليل فيكون التقدير انت طالق
لدخولك الدار فيقع في الحال قيل ان الكسائي سأل ابا يوسف القاضي في حضرة الرشيد فقال ما تقول اذا قال
الرجل لزوجته انت طالق ان دخلت الدار بفتح الهمزة قال ابو يوسف تطلق مع الدخول فقال الكسائي اخطأت
فانها تطلق في الحال لانه اذا فتح الهمزة لم يكن للشرط وكان للتعليل الركن الرابع الاشهاد ولا بد من سماع
شاهدين ظاهرهما العدالة دفعة فلو سمعا على التفريق لم يصح ولو كانا فاسقين في الباطن حلت لغيرهما لا لهما
وكذا لو كان احدهما فاسقا مع علم الآخر بفسقه ولو لم يعلم حلت للعدل دون الفاسق ولو علم الزوج
بفسقهما او فسق احدهما لم يصح طلاقه فصل في اقسام الطلاق وهو ينقسم الى شرعي والى بدعي والبدعي
قسم واحد وهو غير السائغ والشرعي هو الطلاق السائغ وينقسم الى واجب كطلاق المولي والمظاهر لانه يجب
عليهما الفئة او الطلاق فانهما فعلاه كان واجبا والى مندوب وهو الطلاق مع الشقاق والى مكروه وهو

طلاق المريض والطلاق مع الثلث الاخلاق وينقسم اقساما الى لازم وهو ما لا رجعة فيه وهو طلاق
غير المدخول بها واليائسة والصغيرة والمختلعة والمباراة ما لم ترجعا في البذل والمطلقة ثلثا بينهما رجعتان
والى رجعي وهو ما للمطلق الرجعة سواء رجع اولا والى طلاق العدة وهو الذي يطلق فيه على الشرائط ثم يراجعها
في العدة ثم يطأ ثم يطلقها في غير طهر المواقعة ثم يراجع ويطأ ثم يطلقها في غير طهر المواقعة فهذه تحرم عليه حتى
تنكح زوجا غيره فاذا تزوجت غيره ثم طلقها ردت الى الاول وفعل معها فعل الاول حرمت عليه حتى تنكح
زوجا غيره فاذا احلت ثم طلقها ردت الى الاول وفعل عندها فعل الاول حرمت عليه ابدا ويسمى هذا الطلاق
طلاق العدة وطلاق السنة بالمعنى الاخص ولو وطئ بعد الرجعة الاولى او الثانية لا غير ثم تزوجت بعد الطلقة
الثالثة ثم ردت اليه بعد طلاق الزوج ثم فعل عندها كالاول ثم تكرر ذلك منه حرمت مؤبدا بعد تسع و
عشرين طلقة تنكحها بينها ثلثة رجال لان فيها تسعا للعدة بها حكم الحرة واما الامة فقد قيل انها اذا طلقت
ستا للعدة تنكحها بينها رجلان حرمت ابدا لان كل طلقتين فانه مقام ثلث من طلاق الحرة وقيل لا تحرم الا
بتسع طلقات تنكح بينها اربعة رجال لورود النص بتسع للعموم ولو طلق بعد الرجعة قبل المواقعة لم يكن
طلاق العدة ولا طلاق السنة بالمعنى الاخص وكان طلاق السنة بالمعنى الاعم ولا تحرم بعده مؤبدا **فصل** في
طلاق المريض يكره للمريض الطلاق ويتوارثان في العدة الرجعية وترثه في البائن والرجعي الى سنة ما لم تتزوج او تطلق
بسؤالها الطلاق او يبرأ من مرضه ثم يموت بعده في السنة او يموت بعد مضي السنة ولو خولعت فلا ارث وبعد
خروج العدة الرجعية لو اقر بعضها انه طلقها ثلثا في الصحة لم يقبل بالنسبة اليها ولو ادعت الطلاق في المرض وادعى
الوارث الطلاق في الصحة ولا بينة قدم قول الوارث مع اليمين لاصالة عدم الارث ما لم يثبت السبب الموجب له
فصل في الرجعة وتصح قولا مثل راجعتك او راجعت فلانة او رددتك او رددت فلانة الى النكاح
وشبه ذلك وفعلا كالتقبيل واللمس بشهوة والوطء ولا تفتقر الى النطق ولانه الرجعة لان المطلقة الرجعية
باقية على الزوجية المحققة وبعولتهن احق بردهن سمى المطلق الذي يسوغ له الرد بعلا واذا كان بعلا كانت مطلقة
فالزوجية باقية حتى تنقضي العدة ويحل له في العدة جميع ما يحل للزوج من النظر والتقبيل واللمس والوطء لكن النظر
لم يحصل به الرجعة وان كان بشهوة لعدم تقدم علمه بخلاف التقبيل واللمس بشهوة فان الرجعة تحصل بها على خلاف

واما الوطء فلا خلاف في كونه رجعة اذا قصد الفعل وان لم يقصد الرجعة نص عليه العلامة في التحرير ولا شرط
فيه الرجعة وانكار الطلاق رجعة وهنا مسائل لا يشترط علم الزوجة بالرجعة ولا الاشهاد وان كان مستحبا
فلو راجعها ولم تعلم صحت الرجعة فان خرجت العدة وتزوجت انتزعها من الثاني ان كان عنده بينة والا كان
القول قول الثاني انه لم يعلم بالرجعة ولا يقبل تصديقها رجعة لا قبل بعد عقد الثاني ولو صدقه الثاني والمرأة ردت
اليه ولو صدقه الثاني خاصة فسخ نكاحه وحلفت المرأة على نفي العلم ولا ترد الى الاول وقد فسخ نكاح الثاني باقراره
ثبت لها عليه نصف المهر ان لم يدخل والجميع مع الدخول **الثاني** لو ادعت انقضاء العدة بالحيض مع الاحتمال ٢
فانكر قدم قولها مع اليمين واقل المحتمل ستة وعشرون يوما ولحظتان الاولى طهر والثانية حيض وسمعت من شيخي
رضوان الله عليهم مشافهة انها اذا ادعت الخروج باقل المحتمل وجب استفصالها فان طابق تفصيلها ما قرره
الشارع قبل قولها والا فلا وان ادعت الانقضاء بالاشهر فانكر فان اتفقا على زمان الايقاع رجعا
الى الحساب وان اختلفا في زمان الايقاع قدم قول الزوج لانه من فعله ولو ادعى الزوج الانقضاء قدم قولها
لاصالة بقاء الزوجية ولو ادعت الانقضاء فصدقها ثم ادعى الرجعة قبل حلف على نفي العلم وبانت منه لاصالة
عدم الرجعة قبل الخروج ولو راجع فادعت الخروج قبل الرجوع حلف على عدم العلم لاصالة صحة الرجعة **الثالث** لو
انكرت الرجعة بعد انقضاء العدة ثم صدقته ورجعت عن الانكار حكم بصحة الرجعة لانها انكرت حق الزوج ثم اقرت
به وكذلك حكم كل من انكر حق غيره ثم اعترف وكذا لو ادعت انها لم ترض بعقد النكاح ثم رجعت واوجب
العلامة في التحرير قبول الرجوع لحق الزوج **فصل** في العدد وفيه مسائل لا عدة في الطلاق على غير
المدخول بها ولا على الصغيرة وهي التي لم تبلغ تسعا ولا اليائسة وهي التي بلغت ستين ان كانت قرشية او نبطية
وخمسين ان كانت من غيرهما خلافا للمرتضى فانه اوجب العدة على الصغيرة والآيسة **الثاني** عدة الحرة الحائل
المدخول بها من الطلاق والفسخ ووطء الشبهة ثلاثة قروء ان كانت من اهل الاقراء وهي الاطهار واقل زمان
تنقضي به العدة ستة وعشرون يوما ولحظتان الاولى طهر بعد الطلاق والثانية حيض بعد الستة والعشرين وليست
الاخيرة من العدة بل دلالة الخروج وتبين برؤية الدم الثالث ان كانت ذات عادة مستقيمة وتلحق بلازمها ان
اختلفت عادتها ولم يعتبر الشيخ ذلك والعلامة فرق بين ذات العادة المستقيمة وغيرها وحكمها كخروجها

من العدة بروية الدم الثالث لاطلاق الروايات ويصح للغير العقد على ذات العادة المستقيمة بعد رؤية الدم الثالث وبعد مضي ثلثة على ذات العادة المختلفة لكن لا يجوز له الوطي الا بعد الطهر لمكان الحيض ويجوز له الاستمتاع بما عدا محل الدم لقول الباقر عليه السلم اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج وعنه عليه السلم في رواية اخرى اذا رات الدم من الحيضة الثالثة ملكت نفسها وحلت للازواج درس اذا انقضت الحيضة الثانية او الثالثة ولم يكن لحمل ولا رضاع ولا ياس فصبر تسعة اشهر اقصى مدة الحمل ثم اعتدت ثلثة بعدها فان صبت بعد التسعة ثلثة لم تر فيها دما انقضت عدتها وان رات فيها دما بطل اعتدادها بالاشهر ولزمها الاعتداد بالاقراء وان طالت مدتها وهل يجب ثلثة قروء غير الاقراء المتخللة بين الطلاق وغاية التربص قال الشيخ طاب ثراه لان مدة التربص ليست العدة ونقل ابن فهد عن الشهيد رحمهما الله قولا انها تبني على ما بعد الطلاق وهو قوي لانها اذا رات الدم تبينت انها من ذوات الاقراء عدتها ثلثة قروء من حين الطلاق لا اكثر من ذلك درس عدة الحرة المدخول بها التي لا تحيض وهي في سن من تحيض من الطلاق والفسخ ووطي الشبهة ثلاثة اشهر درس عدة الحامل من الطلاق والفسخ ووطي الشبهة وضع الحمل وان كان بعد الطلاق والفسخ بلحظة وذات التوامين لا تبين الا بوضع الجميع ولا تبين بخروج البعض ويكفي وضع ما يعلم انه حمل وان كان علقة بشرط ان يكون الحمل لاحقا بمن له العدة وان نفي باللعان وان لم يلحقه شرعا كولد الصبي الذي لم يبلغ عشرا وولد الغائب عن المولود لستة اشهر من حين الدخول فلا تنقضي بوضعه عدة وتحسب النفاس حيضة واذا كان لحظة فان بعدها حيضتان ان حسب النفاس من العدة والا فتوقف لي قرءان بعدة حيضة والى قرءين ان لم تتقدمه وان طالت المدة درس عدة الوفاة تعتد المعقود عليها دائما او منقطعا على الاشهر اذا كانت حائلا لوفاة الزوج اربعة اشهر وعشرة ايام صغيرة كانت او كبيرة مسلمة او ذمية صغيرا كان الزوج او كبيرا حرا كان او عبدا دخل بها او لم يدخل والحامل تعتد بابعد الاجلين من وضع الحمل ومضي اربعة اشهر وعشرة ايام ان لحقه الحمل شرعا وان لم يلحقه سقط اعتباره وخرجت بمضي اربعة اشهر وعشرة ايام وحلت للازواج وان لم تضع لان الحمل من الزنا لا حرمة له ويجب على الجميع الحداد الا الامة وهو ترك الزينة في الثياب والبدن والصغيرة يمنعها الولي من فعل الزينة وابن ادريس لم يوجب لعدم تكليفها والمشهور الوجوب ويتعلق بالولي كما

قلناه ولا فرق في وجوب الحداد بين الدائم والمنقطع والمعقود عليها فاسدا اذا مات العاقد قبل الدخول فلا عدة واذا مات بعده فعليها عدة الطلاق لنكاح الشبهة دون عدة الوفاة درس عدة الطلاق من حين وقوعه حاضرا كان الزوج او غائبا وعدة الموت من حين بلوغ الخبر للحداد وان كان المخبر فاسقا لكن لا تنكح الا بعد ثبوت الموت بالبينة العادلة او الشياع درس اذا طلقت الامة الحائل فعدتها قرءان وان كانت من اهل الاقراء والا فخمسة واربعون يوما حرا كان الزوج او عبدا وان كانت حاملا فبوضع الحمل ولو اعتقت في العدة الرجعية اكملت عدة الحرة وفي البائن تكمل عدة الامة درس عدة الامة الحائل المعقود عليها دائما من وفاة الزوج حرا كان او عبدا نصف عدة الحرة من الوفاة والحامل تعتد بابعد الاجلين من الوضع ومضي شهرين وخمسة ايام ولو اعتقت في عدة الوفاة اكملت عدة الحرة خلافا لابن ادريس والمعقود عليها منقطعا كذلك على المشهور وقيل عدتها في المنقطع وفاة الزوج كعدة الحرة واختاره العلامة في المختلف وابن فهد في المقتصر به قال ابن ادريس وهو احوط وعدة ام الولد من مولاها اذا مات زوجها كعدة الحرة ولا عدة عليها من موت مولاها اذا كانت مزوجة وان لم تكن مزوجة قال ابو الصلاح تعتد من موت مولاها باربعة اشهر وعشرة ايام وقال ابن ادريس لا عدة على الامة من موت مولاها غير الاستبراء بحيضة سواء كانت ام ولد او غير ام ولد واختاره العلامة في التحرير درس الفرق بين العدة والاستبراء ان العدة تجامع العلم ببراءة الرحم فان طلقها بعد لا غير ستة فصاعدا فلا بد من العدة بخلاف الاستبراء فانه لا يجامع العلم ببراءة الرحم ومن ثم لم تستبرا الصغيرة ولا اليائسة ولا الحامل من زنا ولا من غاب عنها سيدها مدة الحيض ولا امة المراة على الاظهر ولو كان البائع مخبرا لانه كما يقع في المصاهرة فالاقرب عدم وجوب الاستبراء صونا للمسلم عن الحرام ولما كان المراد بالاستبراء العلم ببراءة الرحم لا للتعبد اكتفي فيه بقرء ولعدم الحلال العدة فانها تعبد شرعي درس اذا خالعها بعد الدخول ثم تزوجها وطلقها قبل الدخول فلا عدة عليها اذا كانت حائلا وهو الاظهر بين الاصحاب واوجب ابن البراج عليها العدة وهو ظاهر

كتاب الخلع والمباراة

الخلع بضم الخاء اسم من خلع الثوب وبالضم ازالة قيد النكاح بعوض منها مع كراهيتها للزوج دون كراهيته لها واحلف الاصحاب في دعوة بدون غير اتباع بلفظ الطلاق والمشهور وتوقفه على هذا قيل هو فسخ وقيل هو طلاق بمعنى انه

لو كره ملا ما حرمت حتى تنكح غيره وهو لا شهر ولا كان لرقه الخالع ويعتبر فيه البلوغ والعقل ولا اختيار فلا
يقع مع الاكراه ولا مع السهو والنسيان والغضب الرافع للقصد ولو ادعى الاكراه قبل البينة مع تحصيل
قرينة دالة على الاكراه فيكون اليمين حينئذ على عدم القصد ان ادعى عليه فان القصد من الامور الباطنة وللعبد خلع
زوجته ولو كره مولاه فانه طلاق على الاصح ويصح خلع المحجور عليه للفلس الرابع المختلعة ويشترط فيها ما يشترط في
الخالع والطهارة من الحيض كالمطلقة وكراهتها للزوج مع عدم كراهته لها فلو خالعها والاخلاق ملتئمة
او كان الكراهية منه او منهما او منعها حقوقها الواجبة او بعضها حتى خالعته وقع باطلا ولم يملك الفدية فان
اتبعه بالطلاق وقع رجعيا والا فالزوجية باقية الخامس الصيغة وهي ان يقول الزوج خلعتك على كذا او فلانة مختلعة
على كذا فيقول الزوجة قبلت اذا لم يتقدم سؤالها فلو تقدم قام مقام القبول فلو قالت اخلعني على الف فقال خلعتك
على الف او خلعتك بها او خلعتك على ذلك كفى وكذا لو قال اجنبي اخلعها ... ابن الجنيد
ولو قالت اخلعني على كذا فقال خلعتك واقتصر كفى ذلك واذا وكلت بالبذل قال الزوج خلعت موكلتك فلانة على كذا
فيقول الوكيل قبلت او يقول الوكيل بذلت لك كذا لتخلع موكلتي فلانة فيقول الزوج خلعتها به او خلعت فلانة او فلانة مختلعة
على ما بذل وكيلها عنها ولو وكل الزوج في الخلع قال الوكيل للزوجة او وكيلها خلعتك او خلعت موكلتك فلانة عن موكلي
زيد بكذا فيقول الزوجة او وكيلها قبلت الخلع او يقول الزوجة او وكيلها بذلت لموكلك فلان كذا ليخلعني او ليخلع موكلتي فلانة
به فيقول وكيل الزوج خلعتك او خلعت موكلتك على كذا فان اتبعه بالطلاق وقد تقدم سؤالها او سؤال وكيلها قال
خلعت فلانة او فلانة مختلعة على ما بذلت او على ما بذل وكيلها عنها فهي طالق ولو قال خلعتك على كذا انت طالق من غير
تقدم سؤال فان قالت قبلت حصل البينونة وملك الفدية والا وقع الطلاق رجعيا ولا فدية ولا بد في صحة الخلع
من مقارنة القبول للخالع ومقارنة الخلع للقبول بلا تعقيب فصلا وكذا ان تقدم سؤال البذل ولا امتناع وكيل واحد عنهما
فيقول خلعت فلانة زوجة موكلي زيد بكذا قبلت الخلع لموكلتي فلانة ولو قال قبلت واقتصر كفى والاقوى لوكيل الزوج ايقاع
الخلع بالطلاق الا مع التوكيل على ذلك او على القول بوجوب اتباعه بالطلاق ولا بد من ايقاع شاهدين عدلين
كالطلاق ولا بد من تجريده عن شرط لا يقتضيه الخلع الرابع الفدية كل ما صح ان يكون مهرا صح ان يكون فدية ولا تقدير
عن الراضي سواء زاد على ما دفع اليها او نقص فان كان حاضرا كفت المشاهدة والا فلا بد من ذكر الجنس والقدر

او الوصف الرافع للجهالة ولا يصح من المتبرع ولو تلف العوض قبل القبض لزمها المثل او القيمة ولها الرجوع
في البذل ما دامت في العدة فيرجع في الطلاق ان شاء وليس له الرجوع بدون رجوعها ولو رجعت لما يعلم حتى
خرجت العدة صح رجوعها وبطل رجوعه وله ان يتزوج باختها ورابعة في العدة فلا رجوع حينئذ وان رجعت
مطلب قال العلامة في كتاب الخلع من عقد المطلب الخامس في سؤال الطلاق لو قالت طلقني بالف فالجواب على
الفور فلو تأخر فالطلاق رجعي ولا فدية ثم قال المطلب السادس في مسائل الخلع والنزاع لو قال طلق
زوجتك وعلي الف لزمه الالف مع الطلاق ولا يقع الطلاق بائنا انتهى ونقل عن بعض الفضلاء انه قال لا
نظر في بذل الاجنبي كون الجواب على الفور فلو اوقع الطلاق بعد سنين معدودة استحق البذل لانه جعالة والجعالة
لا يشترط فيها الفور والذي يقتضيه النظر الصحيح اشتراط الفور في جواب الاجنبي كاشتراطها في جواب الزوجة
ولا فرق بين المسئلتين الا وقوع الطلاق بائنا مع بذل الزوجة ووقوعه رجعيا مع بذل الاجنبي لان شرط وقوعه
بائنا كراهة الزوجة قال العلامة في اول كتاب الخلع من عقده لو خلعها والاخلاق ملتئمة لم يصح ولم يملك العوض
ولو طلقها حينئذ بعوض لم يملكه ووقع رجعيا فدل على ان الطلاق بعوض لا يقع بائنا الا مع كراهة الزوجة و
اذا كان البذل منها كان دالا على الكراهة فيقع الطلاق بائنا واذا كان من اجنبي بغير اذنها لم يدل على
الكراهة فلا يقع الطلاق بائنا لفوات شرط البينونة وهو ثبوت الكراهة واما الفرق بجواز تأخر الجواب
فلا دليل عليه من عقل ولا نقل واحتجاجه بكونه جعالة معارض بكونه جعالة في بذل الزوجة ايضا قال فخر
الدين رحمه الله في شرحه اذا سألت المرأة الطلاق والتمست بذل فاجابها الزوج فان هذا معاوضة من
وجه وجعالة من وجه اما انها معاوضة فلانه يحصل الملك للبضع للمرأة ويزول عنه بما بذله من العوض
واما مشابهته للجعالة فانها جعلت المال في مقابل ما يستقل الزوج بفعله وهو الطلاق ثم قال في بذل
الاجنبي لو قال طلق زوجتك وعلي الف على سبيل الجعالة صح ولزمه مع الطلاق الالف لان الطلاق
امر يستقل به الزوج فجازت الجعالة عليه من الاجنبي لامكان اشتماله على غرض معتد له وهو نص
على كونه جعالة في الصورتين ونص على اتحاد العلة فيهما وهي ان الطلاق امر يستقل به الزوج فجازت
الجعالة عليه فلو كان الجعالة علة لتسويغ تأخير جواب الاجنبي لكان علة لتسويغ تأخير جواب الزوجة لتحقق الدليل

على انه جعالة في الصورتين فان قيل الوقف حاصل لانه قال في بذل الزوجة انه معاوضة من وجه وجعالة من
وجه وقال في بذل الاجنبي انه جعالة ولم يذكر المعاوضة فدل على ان بذل الاجنبي جعالة محضة قلنا عدم
ذكر فخر الدين المعاوضة هنا لا يدل على نفيها قال العلامة في باب الشرط السبع من عقد بخلاف ما لو قال اعتق عبدك
على جهة او طلق امرأتك على الف لانه عوض في معاملة فكل نص العلامة على انه معاوضة في الصورتين بذل
عوض في مقابلة فكل يجب العوض في جواب الاجنبي كما في جواب الزوجة ولان صحة بذل الاجنبي معلل بالغرض المقصود
كما قال فخر الدين في شرحه وجواز اخذ الطلاق ولو خسيسة كما نقلوا عن ابن متوج مما يحقق العوض المبذول له لانا
نفرض ان عرض الباذل التزويج بها بعد الطلاق فاذا صبر بعد البذل حتى تغيرت احوالها ونفرض انها
كبرت او فسدت او عميت وتكشفت فاذا طلقها بعد ذلك جاء الى الباذل وقال انت بذلت لي منذ
عشرين سنة مثلا الف دينار على طلاق زوجتي الآن قد طلقتها فادفع الي الالف فقال الباذل انا بذلت
زمانا كان لي في ذلك غرض لاني اردت ان اتزوجها بعد الطلاق والان لا صار لي فيها غرض فالواجب
عليه بذل الالف وان وقع الطلاق بعد خمسين سنة فقد الزموه بالالف مع اصالة براءة ذمته ومع
انتفاء العلة المجوزة لهذا البذل وهي الغرض المقصود كما نصوا على ذلك ومع مخالفة الوضع والعادة لان
الانسان قد رغب بمال امرأة او جمالها فيبذل لها مالا جزيلا فاذا صبر حتى يذهب الغرض المقصود من المال
او الجمال ثم بذلت نفسها بغير شيء فانه لا يرضى وهذا شيء معلوم من عرف الناس وعاداتهم وفيه اثبات
الضرر المنفي من الشرع واي ضرر اعظم من الزامه باذل العوض بعد فوات غرضه مع ان هذه المسألة
من باب ضمان ما لم يجب نص عليه العلامة في التحرير وعلى ضمان عن السبع فمل كهم باخر جواب الضمان وهو قبوله مدة خمسين
سنة كما قالوه نسأل الله العصمة من الخلل الموقع في الزلل ويستغفر الله لنا ولهم وللمؤمنين واما المباراة فهي
ان يقول بارأتك على كذا انت طالق فتقول المرأة قبلت ولو قال بدل بارأتك ابنتك او فاسختك جاز لان
الاعتبار بالطلاق ولو قال انت طالق بكذا فقالت قبلت صح ولو لم تقبل وقع رجعيا ولو تقدم البذل
فالتماس لكن كذا المتطلق به فيقول انت طالق وجميع احكام الخلع آتية هنا الا الاتباع بالطلاق
فانه هنا اجماع وهناك على الخلاف واخذ اكثر مما دفع فانه هنا لا يجوز وهناك يجوز وكون الكراهة هنا

منهما وهناك من احدهما خاصة كتاب الظهار واركانه اربعة الصيغة وهي انت او هذه او
زوجتي فلانة علي كظهر امي ولا عبرة باختلاف الفاظ الصلات مثل مني او عندي او معي كظهر امي ولو حذف
الصلة وقال انت كظهر امي وقع ولو قال انت كامي لم يقع ولو قصده الثاني المظاهر وشرطه بلوغه
وعقله واختياره وقصده والضابط انه يشترط فيه ما يشترط في المطلق الثالث المظاهرة ويشترط
ان تكون مملوكة الوطء بعقد دائم او منقطع او ملك يمين على خلاف فيهما ويشترط الدخول فيها على خلاف
فيهم ويشترط فيها بعد ذلك شروط المطلقة وكل امرأة لا يصح طلاقها لا يصح ظهارها الرابع المشبه
بها ولا خلاف في صحته اذا شبهها بالام بلفظ الظهر واذا شبهها بظهر احدى المحرمات نسبا او رضاعا ففيه
خلاف والاشهر وقوعه وهنا مسائل يشترط سماع عدلين بلفظ المظاهرة كالطلاق الثاني لا يصح
تعليقه على صفة مثل انت علي كظهر امي اذا جاء راس الشهر ويصح تعليقه على شرط على خلاف مثل انت علي
كظهر امي ان قدم زيد ولا يصح جعله يمينا مثل انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وصورة اليمين صورة
الشرط وتحصيل الامتياز بامرين الاول ان اليمين لا يكون متعلقة بغير فعل المتكلم والشرط يتعلق
بفعله وبغير فعله كقدوم زيد الثاني ان اليمين يكون المقصود منها منع النفس والشرط لان اليمين المقصود منها الزام
نفسه بمحذور الظهار اذا وجد الشرط والشرط المقصود مجرد التعليق ليتعلق غرضه بوجود الظهار عند
وجود الشرط الثالث اذا حصل الظهار بشرطه حرم عليه الوطء واللمس والتقبيل بشهوة حتى يكفر بالعتق
او الصيام او الاطعام على الترتيب ان كان غير مشروط وان كان مشروطا لا يحرم حتى يحصل الشرط ولا
تجب الكفارة الا بارادة الوطء فاذا عزم عليه كفر ثم وطئ ولو كفر قبل ارادة الوطء لم يجزه ووجب
التكفير عند ارادة الوطء ولو وطئ قبل التكفير لزمه كفارتان وتتكرر الكفارة بتكرر الوطء قبل التكفير ولو
طلقها بعد الظهار بائنا وجدد العقد وان كان في العدة حل بدون التكفير ولو طلقها رجعيا وجدد
العقد بعد العدة فكذلك ولو راجعها في العدة لم تحل بدون التكفير الرابع اذا ظاهر فان
صبرت فلا بحث وان رافعته الى الحاكم خيره بين الرجعة والتكفير وبين الطلاق وضرب له مدة التخيير
ثلاثة اشهر من حين المرافعة فاذا انقضت ولم يختر حبسه وضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يختار احدهما

كتاب

كتاب الايلاء وأركانه أربعة الصيغة ولا ينعقد إلا باسمه تعالى كقوله والله لا أنكتك أو لا
أدخلت فرجي في فرجك ولا يقع إلا في إضرار فلو حلف لصلاح اللبن بحيث لا تحبل لأن الحبل يفسد
اللبن أو لإصلاح المرض لم يكن إيلاء وكان يمينًا الثاني الحالف وشرطه بلوغه وعقله واختياره وقصده الثالث
المحلوف عليه وهو جماع الزوجة المنكوحة بالعقد الدائم المدخول بها الرابع مدة الإيلاء ولا بد أن يحلف
على الامتناع أبدًا أو مدة تزيد على أربعة أشهر وإذا وقع الإيلاء فإن صبرت فلا بحث وإن رفعت أمرها
إلى الحاكم أجله أربعة أشهر فإن وطئ خرج من الإيلاء ولزمته الكفارة ولو امتنع حتى خرجت المدة رفعت
أمرها فخيره بين الفئة والتكفير وبين الطلاق فإن طلق خرج من حقها إن كان بائنًا أو رجعيًا ولم يراجع
وكذا إن فاء فإنه يخرج من حقها وإن امتنع حبسه الحاكم وضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يفيء أو يطلق
وفئة العاجز إظهار العزم على الفعل ولو كان موقتًا فدافع حتى انقضت المدة بطل حكم الإيلاء
ومتى وطئ في مدة التربص أو بعدها بطل حكم الإيلاء ولزمته الكفارة ولو وطئ ساهيًا أو نائمًا أو
مجنونًا بطل حكم الإيلاء ولا كفارة وكذا لو اشتبهت بزوجته فوطئها كتاب اللعان وأركانه
أربعة السبب وهو شيئان قذف الزوجة العفيفة المدخول بها بالزنا قبلًا أو دبرًا مع دعوى
المشاهدة وعدم البينة فإذا قذف وجب الحد إلا أن يسقطه باللعان ولا يجب اللعان عينًا و
لا يطالب بأحدهما غير الزوجة نعم لوارثها المطالبة بالحد بعد موتها الثاني إنكار الولد المولود لستة
أشهر فصاعدًا من حين الوطء بالعقد الدائم ولا يجاوز أقصى مدة الحمل الركن الثاني الملاعن وشرطه
بلوغه وعقله لا غير ويصح لعان الأخرس بالإشارة المعقولة كما يصح طلاقه وإقراره بها الثالث الملاعنة
وشرطها بلوغها وعقلها وسلامتها من الصمم والخرس لأنه إذا قذف زوجته الصماء أو الخرساء حرمت
أبدًا بغير لعان. وأن تكون منكوحة بالعقد الدائم وفي اشتراط الدخول بها خلاف وشرط ابن إدريس في
إنكار الولد دون القذف ولا بأس به الرابع في كيفية اللعان ولا يصح إلا عند الحاكم أو من نصبه
لذلك فيقول له الحاكم قل أربع مرات أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به إن كانت حاضرة
أو فيما رميت فلانة بنت فلان إن كانت غائبة فإذا قال ذلك وعظه الإمام وخوفه فإن رجع حد وسقط

اللعان وإن أصر قال له قل إن لعنة الله علي إن كنت من الكاذبين فإذا قال ذلك قال للمرأة قولي
أربع مرات أشهد بالله إن هذا أو فلانًا لمن الكاذبين فيما رماني به فإذا قالت ذلك وعظها وخوفها
من عذاب الآخرة فإن رجعت أو نكلت رجمها فإن أصرت قال لها قولي إن غضب الله علي إن كان من
الصادقين وإن كان اللعان لنفي النسب قال له قل أربع مرات أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت
هذه أو فلانة بنت فلان به وإن هذا الولد من زنا وليس مني فإذا قال ذلك وعظه وخوفه فإن رجع
حد وإن أصر قال له قل إن لعنة الله علي إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به في نفي هذا الولد فإذا قال
ذلك قال لها الحاكم قولي أربع مرات أشهد بالله إن هذا أو فلان بن فلان لمن الكاذبين فيما رماني به وفي الخامسة
إن غضب الله علي إن كان من الصادقين ولا يذكر نفي النسب وإن كان اللعان لذلك ويجب قيام الرجل عند
التلفظ بالشهادة وكذا المرأة يجب قيامها عند تلفظها فإن كانت غير برزة أرسل إليها الحاكم من
يستوفي الشهادات في منزلها ولا تكلف الخروج فإذا لاعنت سقط الحد عنهما وحرمت عليه أبدًا وفي
الثاني ينتفي النسب إن كان اللعان لنفيه ولو لاعنها ولم يذكر نفي النسب حرمت عليه ولا ينتفي بلعان آخر والصاحب
البحر كتاب العتق وفيه فضل كثير وثواب جزيل روي أنه من أعتق مؤمنًا أعتق
الله بكل عضو عضوًا له من النار ويختص الرق بأهل الحرب دون أهل الكتاب القائمين بشرائط الذمة
ولو أخلوا بها دخلوا في قسم أهل الحرب ثم يسري الرق في أعقابهم وإن أسلموا حتى يحصل إزالته
بأحد الأسباب الأربعة المباشرة والسراية والملك والعوارض أما المباشرة فالعتق والتدبير أما العتق
فأركانه ثلاثة المحل وهو كل مملوك مسلم لا يتعلق به حق لازم فلا يصح عتق غير المالك وإن أجازه المالك
ولا عتق الكافر وإن كان منذورًا ولا عتق الناصب ويكره عتق المخالف غير الناصب الثاني المعتق
وشرطه التكليف والقصد والاختيار ونية القربة في الملك التام وجواز التصرف احترزنا بالتام
عن الموقوف والمرهون الثالث الصيغة والمعتبر لفظ التحرير والإعتاق دون ما عداهما ولا بد
من كونه بلسان نصه لإنشاء مثل أنت أو عبدي زيد حر أو عتيق أو معتق ولا بد من نية القربة و
لا يكفي النطق بغير العربية مع القدرة عليها ولا يقع معلقًا على شرط أو وقت ولو شرط على العبد شرطًا

مثل انت حر وعليك الف او خدمة سنة وجب الوفاء به ولا يشترط رضا العبد في اشتراط الخدمة وشرط
رضاه في اشتراط المال فان رضي عتق ولزمه الوفاء بالمال وان لم يرض بطل العتق ولو ابق مدة الخدمة
المشترطة لزمه اجرة المثل • واما السراية فمن اعتق شقصا من عبد عتق عليه كله وان كان له فيه شريك
قوم عليه حصة الشريك ان كان موسرا واستسعى العبد فيها ان كان معسرا فان عجز العبد عن السعي او امتنع
كان له من نفسه بقدر ما عتق منه وللشريك الباقي واشترط العلامة في التحرير عدم اشتراط السعاية حتى لا دين و
غيره يحل السراية كالرهن والكتابة والاستيلاد والجناية والتدبير قال نعم لو كان وقفا فلا وعدم السراية
واما الملك فاذا ملك الرجل او المرأة احد الابوين وان علا او احد الاولاد وان نزل انعتق عليه ولا ينعتق
على المرأة غير العمودين ولا ينعتق على الرجل من الذكران غير العمودين ايضا وينعتق عليه من الاناث كل امرأة
يحرم عليه نكاحها نسبا او رضاعا واذا ملك شقصا ممن ينعتق عليه قوم عليه الباقي ان ملكه مختارا او كان موسرا
ولا يقوم عليه مع الاعسار ولا مع الملك بغير الاختيار • واما العوارض فالعمى والجذام والاقعاد واسلام
المملوك سابقا على مولاه في دار الحرب مع خروجه الينا ودفع قيمته الوارث والتنكيل به كتاب التدبير
والكتابة اما التدبير فهو العتق المعلق بعد الموت سمي مدبرا لانه اعتاق في دبر الحيوة وهو جائز اذا
قرن بموت المولى بلا خلاف واذا قرن بموت غيره كزوج المملوكة ومن جعلت له الخدمة جاز على خلاف و
اركانه ثلاثة الصيغة والصريح انت حر بعد وفاتي او عتيق او معتق واذا مت فانت حر او متى مت او ان
مت في سفري هذا او في سنتي هذه الثاني المدبر وهو كل مالك مكلف مختار جائز التصرف وفي نية القربة خلاف نسخه
ولا اشتراط انما غير طلاق وصية الثالث المحل وهو كل مملوك غير وقف وان كان مرهونا او جانيا او
كافرا اذا لم يشترط فيه القربة ويوصف الكتابة من الركان تركيبها ويخرج من ثلثها والا عتق منه ما يخرج
الثلث والباقي ساع في الكتابة وكذا المرهون وههنا مسائل التدبير بمنزلة الوصية يجوز الرجوع في جميعه وفي
بعضه قولا مثل رجعت في تدبيره وفعلا كما اذا باعه او وهبه او رهنه وليس الوطء ولا الاستخدام رجوعا
في التدبير وينعتق المدبر بعد موت المولى من ثلث التركة ومع القصور يعتق ما يحتمله الثلث ويسعى في الباقي واذا كان
عليه دين مستغرق بطل التدبير سواء كان الدين سابقا او لاحقا الثاني اذا دبر بعض عبده صح ولا يسري عليه

في الباقي ولو كان له شريك لم يكلف شراء حصة شريكه الثالث اذا ابق المدبر بطل تدبيره وكان هو وما له
لمولاه لا ما ولد بعد الاباق من امته وما ولد قبل الاباق فهو باق على التدبير ويعتق بموت المولى وان
لم يكاتب على الرق لاباقه ولو جعل خدمته لغيره حيوة المخدوم ثم هو حر بعد وفاة المخدوم لم يبطل
تدبيره بالاباق الرابع اذا استفاد المدبر مالا بعد موت مولاه فان خرج من الثلث كان المال له و
الا كان للورثة من رقبته وكسبه بقدر ما لا يخرج من الثلث اما الكتابة فهي لازمة من الطرفين الا اذا
كانت مشروطة وعجز العبد وقيل للعبد ان يعجز نفسه في المشروطة ولو اتفقا على التقايل جاز واركانها
اربعة الصيغة وهي ان يقول السيد كاتبتك على الف دينار مثلا تؤديها الي في وقت كذا فان اديت
فانت حر فيقول العبد قبلت والنقص لا اكثر نية العتق عند الاداء من غير افتقار الى قوله فاذا اديت
فانت حر وقيل لا بد من ذلك هو اختيار فخر الدين هذا اذا كان النجم واحدا واذا كان النجوم متعددة
قال كاتبتك على ان تؤدي الي الف دينار في عشرة اشهر في اول كل شهر مائة دينار مثلا فاذا اديت
فانت حر فيقول العبد قبلت فهذه صيغة عقد الكتابة المطلقة وان كان شرط زاد على ذلك فان
عجزت فانت في الرق الركن الثاني السيد وشرطه التكليف والاختيار والقصد وجواز التصرف وكتابة المريض
جائزة من الثلث فان برئ من مرضه لزمت من الاصل الركن الثالث العبد وشرطه التكليف والاسلام فلو
ان كاتب بعض عبده وحصته من المشترك ومن المعتق بعضه ولا تسري الكتابة الى باقيه ولا الى حصة شريكه
الركن الرابع العوض وشرطه ان يكون دينا وفي التأجيل خلاف واشترط العلامة في عقد جواز الحلول
وان يكون معلوما موصوفا بصفات النسيئة ان كان من الاثمان وبصفات السلم ان كان من العروض
ويجوز ان يكون منفعة بعد وصف المنفعة بما يرفع الجهالة وتقدير المنفعة بالعمل كخياطة الثوب وبناء الدار
وبالمدة كخدمة العبد وسكنى الدار سنة وههنا مسائل اذا دفع العبد المال بعد حلوله وجب على السيد
القبض او الابراء ان كان على الوصف المشترط فان امتنع قبضه الحاكم فان تلف بعد ذلك فهو من مال السيد
الثاني اذا عجز المشروط كان للمولى رده في الرق وحد العجز تأخير النجم عن محله ولا يجب الصبر
الا بقدر ما يخرج المال من حرزه وان تاخر عن ذلك كان له الفسخ الثالث المشروط رق ما بقي عليه شيء

وان قبل وفطرته على مولاه الثاني المطلق اذا اعتق الاجل ولم يؤد شيئا فك من سهم الرقاب فان تعذر استرق
واذا ادى شيئا من كتابته عتق منه بحسابه ولا سبيل الى رده في الرق فان عجز فيما بقي كان على الامام
عليه السلام ان يؤدي عنه ما بقي عن كتابته من سهم الرقاب فان لم يكن كان لسيده منه بقدر ما بقي وللمكاتب
من نفسه بقدر ما تحرر منه وفطرته عليه وعلى سيده بالحصص الثالث يجب على السيد اعانته من الزكاة ان وجبت
عليه والا استحب ولا تقدير عليه ولا كراهة ويستحق اذا ابقي عليه اقل ما يثني بالاول فان اخل بها حتى العتق
قيل يجب القضاء ويجب على المكاتب القبول ان دفع اليه من عين مال الكتابة او من جنسه الرابع اذا مات
المشروط بطلت الكتابة وان خلف وفاء وكان ما تركه من مال وولد رقا لمولاه واما المطلق فيحرر منه بقدر
ما ادى فاذا مات وخلف ولدا احرار الاصل كان لمن تركه بقدر ما عتق من ابيه وللمولى الباقي و
لو كان الولد من جارية له تولد بعد عقد الكتابة كان ما بقي للابن في الكتابة فيعتق منه بقدر ما اعتق من ابيه و
يرث نصيب الحرية وللمولى نصيب الباقي ثم ياخذ المولى من الولد ما تخلف على ابيه ويعتق الولد اجمع بالاداء
ولو لم يخلف المكاتب شيئا سعى الاولاد فيما بقي على ابيهم بالسوية وان اختلفوا في الاستحقاق او القيمة
ولو امتنعوا من السعي اجبروا عليه ولو مات المطلق قبل ان يؤدي شيئا كان تركته لمولاه وان كان
له ولد حر فانه لا يرث شيئا وان كان له ولد رق فقد تولد من جارية بعد عقد الكتابة كان لمولاه النصف
والولد الحر يرث من ابيه بقدر ما تحرر منه ولا يؤدي شيئا مما بقي على ابيه وانما يؤدي الولد التابع
في الكتابة كتاب الاقرار واركانه اربعة الصيغة وهي اللفظ المتضمن للاخبار عن حق سابق كقوله
لك علي او عندي او في ذمتي كذا بالعربية وغيرها ويشترط تنجيزه فلو علقه على شرط بطل ولو قال له علي الف اذا
جاء راس الشهر وقصد الاجل صح والا فلا ولو قال كان له علي الف لزمه ولا يقبل دعواه ما يسقطها الا
بالبينة ولو قال لي عليك الف فقال صدقت او بررت او نعم او اجل كان اقرارا الثاني المقر ويشترط
بلوغه وعقله وقصده واختياره وجواز التصرف فيما اقر به قال الشيخ رحمه الله في النهاية اذا كان
عليه دين فاقر ان جميع ما في ملكه لبعض ورثته لم يقبل اقراره الا ببينة فان لم يكن عند المقر بينة اعطي صاحب
الدين حقه اولا ثم ما يبقى يكون ميراثا قال ابن ادريس ما ذكره الشيخ رحمه الله صحيح ان اضافه الى نفسه ولم يقل

بانه حق واجب فاما ان اطلق اقراره ولم يقل جميع ما في ملكي او بهذه داري لفلان بل قال بهذه الدار
لفلان او جميع هذا الشيء لفلان كان ذلك صحيحا سواء كان المقر له وارثا او غير وارث صح كان
اقراره او في مرض وعلى جميع الاحوال قال العلامة في المختلف والحق ان الشيخ رحمه الله لم يعتبر ما قاله ابن ادريس
بينا اذ لا خصوصية لهذا الموضع بهذا الحكم بل انما لم يقبل اقراره لانه في الحقيقة اقرار في حق الغير فلا يسمع
الا بالبينة انتهى كلام العلامة والمراد بالبينة بينة المقر له على استحقاق المقر به لا على الاقرار لان الاقرار غير
مقبول فلا تقبل البينة به الا مع بينة الاستحقاق وظاهر المختلف موافقة النهاية وهو الصحيح خصوصا مع التهمة ولو
صح ذلك لكان وسيلة الى اسقاط حق اهل الدين لان كثيرا من الناس لا يبالي بذمته ويجتهد باسقاط الحق
عنه بالجحود والايمان الكاذبة والشهود المزورة فاذا حصل له اسقاط الحق عنه باقراره بان ما في يده لغيره
او لغيرهم من غير بينة باستحقاق المقر له كان ذلك اهون عليه من كل شيء وفعل ذلك اكثر الناس الا الاتقياء
الصالحين وقليل ما هم الثالث المقر له ويشترط عدم تكذيبه واهلية التملك ولا يشترط علمه بالمقر به فلو اقر لمسجد
لا بعينه وجب تسليمه اليه الرابع المقر به وشرطه اذا كان مالا ان يكون تحت يد المقر وتصرفه فلو اقر بما في
يد الغير وتصرفه فلم يصح الا مع كون تصرف الغير نيابة عن المقر ولو قال المال الذي في يدي وتحت تصرفي لزيد صح
ولو قال داري او عبدي او مالي لزيد لم يصح الا ان يقول بحق ولعله بسبب صحيح فانه يصح ح ولا يشترط العلم
بالقدر فلو اقر بالمجهول صح ويطالب بالبيان فان امتنع حبس حتى يبين وتفصيل الاقارير المجهولة وكيفيتها
وغير ذلك مذكور في المطولات وليس هذا الكتاب موضوعا لذلك بل هو موضوع لصيغ العقود والايقاعات
واركانها التي لا يصح بدونها لان المطلوب ذلك لا غير وما زاد فهو تبرع كتاب الجعالة واركانه
اربعة الصيغة وهي ان يقول من رد عبدي او ضالتي او فعل كذا فله كذا الثاني الجاعل والعامل وشرط
الجاعل ان يكون اهلا للاستيجار وشرط العامل امكان تحصيل العمل منه ولا يشترط تعيينه ولا قبوله نطقا
ولو عينه تعين فلو فعل غيره كان متبرعا لا اجرة له وكذا لو فعل من لا يسمع الجعالة فهو متبرع ولو كذب
الفضولي فقال قال فلان من رد عبدي فله كذا لم يستحق الراد على المالك ولا على الفضولي شيئا فانه
لم يضمن اما لو قال الفضولي من رد عبد فلان فله كذا لزمه لانه الجاعل الثالث العمل وهو كل عمل مقصود محلل

وان كان مجهولاً ولا شرط الكيل لان جوازه مع الجهل يستلزم جوازه مع العلم بطريق الاولى الرابع العمل ويشترط
العلم به كيلاً او وزناً او عدداً ولو قال من ردّ عبدي فله نصفه او من خاط ثوبي فله ثلثه جاز وهنا مسائل
الجعالة جائزة من الطرفين فللعامل الفسخ قبل اتمام العمل فلا اجرة وللجاعل الفسخ ويدفع اجرة ما عمل
الثانية لو بذل جعلاً مجهولاً كقوله من فعل كذا فله شيء كان له اجرة المثل الا في ردّ الآبق والبعير فمن ردّ
كل منهما من المصر دينار ومن غيره اربعة دنانير وان نقصت قيمة العبد او البعير عن المقدر الشرعي و
اختار نجم الدين مع النقص لزوم اقل الامرين من اجرة المثل والمقدر والاول اشهر الثالثة لو جعل على
الرد من مسافة فردّ من بعضها فله من الجعل بنسبة المسافة ولو ردّ من ابعد لم يستحق غير المسمى ان دخل
الاقل تحت الاكثر لكن قال في البصرة من ردّ عبدي من الكوفة فله كذا فردّ من بغداد ولو لم يدخل
الاقل تحت الاكثر كالوارد من فارس او الشام لم يستحق شيئاً على الاولى كتاب الايمان واركانه
ثلاثة حقيقة اليمين والحالف ومتعلق اليمين الاول حقيقة اليمين الحلف بالله سبحانه واسمائه الخاصة لتحقيق ما يحتمل المخالفة
والموافقة في الاستقبال فالحلف بالله كقوله ومقلّب القلوب والابصار والذي نفسي بيده والاول
الذي ليس كمثله شيء فانه مدلول المعبود بالحق اله السموات والارض والاسماء الخاصة كقوله والله والرحمن والقديم
مع المشاركة كقوله والخالق والرازق والرب والبارئ والرحيم وكل هذه ينعقد بها اليمين مع
القصد ولو اراد به غير الله تعالى لم يكن يميناً واحترزنا بقولنا لتحقيق عن يمين اللغو فانه لم يقصد به التحقيق و
القصد شرط عندنا وان نطق بالصريح فلو حلف الساهي والغافل والغضبان بما يرفع القصد لم ينعقد
واحترزنا عن يمين المكره وعن يمين المناشدة كقوله والله لتفعلنّ قاصداً عقد اليمين على صاحبه فانه
غير متحقق بالنسبة الى الحالف والقصد بامكان المخالفة ليخرج الواجب العقلي مثل الكون في الحيز والشرعي
كترك الصلوة والممتنع العقلي كالجمع بين الضدين والعادي كالصعود الى السماء فانه لا ينعقد به
اليمين والتقييد بالاستقبال ليخرج الحلف على الماضي وهي الغموس التي تغمس في الاثم والنار ان كانت كاذبة
الركن الثاني الحالف وشرطه تكليفه وقصده واختياره ونيته فلو حلف من غير نية فهو لغو وللوالد
والزوج والمالك حلّ يمين الولد والزوجة والمملوك ما لم ياذنوا بالحلف ويجب والعهد ولو مات

الوالد

الوالد او الزوج او طلّق الزوجة او اعتق المملوك قبل الحلّ انعقدت اليمين ووجب الوفاء بها مع
عدم تعيين الوقت وتعيينه ولم يحنث الثالث متعلق اليمين ولا ينعقد الا على فعل الواجب او
المندوب او المباح الراجح او المساوي فعله وتركه في المصلحة الدينية او الدنيوية ولا ينعقد على فعل
الحرام او المكروه او المباح المرجوح فاذا انعقدت اليمين وجب الوفاء به ولزمت الكفارة مع المخالفة
وتفصيل متعلق اليمين مذكور في الكتب المطولة تتمة اليمين ينقسم الى الاحكام الخمسة فتجب لانقاذ
مؤمن من ظالم وان كان كاذباً وكذا تجب لدفع الظالم عن امانة ويورّي واجباً وتحرم اليمين الواجبة لغير
ضرورة وتستحب لدفع الظالم عن مال مجحف وتكره لدفعه عن القليل وتكره اذا كثرت وما عدا ذلك
فهو مباح وحكم تعليقها على شرط في العقد والحل كقوله في العقد والله لاشربن ان شاء زيد
فلا يجب الشرب حتى يشاء زيد الشرب في عقد اليمين وفي الحل والله لاشربن الا ان يشاء زيد
فيجب الشرب حتى يشاء زيد عدم الشرب في حلّ اليمين والاستثناء بمشية الله يمنع عن الانعقاد
اذا اتصل عادة ولا فرق بين تقديم الشرط مثل والله ان برئ مريضي لاصومنّ او تاخيره مثل
والله لاصومنّ يوماً ان برئ مريضي كتاب النذر واركانه ثلاثة الناذر وشرطه
بلوغه وعقله واسلامه لتعذر نية القربة من الكافر مع كونها شرطاً في النذر وقصده فلا يصح من
المكره والسكران والغضبان الذي لا قصد له وحكم نذر الزوجة والولد والعبد كاليمين الثاني
الصيغة وهو اما برّ او زجر او تبرع فالبرّ قد يكون شكراً للنعمة مثل ان رزقني الله ولداً او مالاً
او قدم مسافري فلله عليّ كذا قربة الى الله وقد يكون دفعاً للمكروه مثل ان برئ مريضي او نجّاني
من المكروه فلله عليّ كذا قربة الى الله والزجر مثل ان فعلت كذا فلله عليّ كذا او ان لم افعل كذا
فلله عليّ كذا قاصداً زجر نفسه عن فعل المعصية وترك الطاعة والتبرع هو ان يقول لله عليّ
كذا من غير شرط ولا شك في انعقاد الاولين ونازع المرتضى في انعقاد الثالث والمشهور
الانعقاد ولا بد من كون شرط النذر وهو مطلوب الناذر سائغاً واجباً او ندباً او مباحاً راجحاً
فعله على تركه او يتساوى فعله وتركه ولو كان معصية او مكروهاً او مباحاً تركه ارجح لم ينعقد

١٥٠

ولابد من كون الجزاء وهو ما التزم بطاعة الثالث متعلق النذر وضابطه ان يكون طاعة مقدورا للناذر ولو نذر العاجز ثم تجدد العجز انفسخ النذر ولو علا العدرة عاد النذر ولو كان العجز بعد التمكن من الفعل كفر ان كان مضيقا او موسعا وغلب على ظنه العجز بعد زمان التمكن والا فلا كفارة وغالب متعلق النذر ان يكون عبادة كالصلوة والصوم والحج والصدقة والزيارة وغير ذلك من العبادات اما الصلوة فاذا نذر صلوة غير معينة العدد لزمه ركعتان وقيل ركعة واذا عين العدد لزمه ذلك المعين ولزمه التشهد والتسليم عقيب كل ركعتين الا ان يقصد التسليم عقيب الثلث او اربع فيلزمه ما يلزمه في المغرب والعشاء ولو عين الوقت تعين ولا يبطل النذر ولو اخل به ولم يكرر مثل اول جمعة في شهر كذا قضى وكفر وان كرر مثل يوم الجمعة ولم يقيد معينا قضى ولا تلزم وان لم يعين كان له التاخير الى قبل الوفاة بمقدار الاداء فيتضيق عند ظن الموت او ظن العجز واذا عين له مكانا له مزية كالمسجد تعين ولو اوقعها في غيره لم يجزه وان كان اكثر فضلا ووجب اعادتها فيه والكفارة ان لم يتعين الزمان وان تعين وفات قضى وكفر ولو عين مكانا من المسجد تعين ولو خلا المكان المعين عن الفضيلة انعقد اصل النذر واوقع الصلاة اين شاء على الاشهر ولو نذرها في الاوقات المكروهة جاز فعلها في غيرها عند فخر الدين واما الصوم فاذا نذر صوما كفاه يوم واحد ولو عين عددا تعين ولا يلزم التتابع الا مع التقييد به لفظا او معنى ولو عين زمانا فاتفق فيه الحيض او المرض او السفر الضروري قضى ولا كفارة ولو اتفق العيد فلا قضاء ولا كفارة ولو نسي حتى خرج المعين قضى ولا كفارة واما الحج فاذا نذر حجا مطلقا تخير في انواع الثلاثة ولا تجب العمرة ان تخير القران او الافراد ولو تخير التمتع وجبت العمرة ولو نذر العمرة لم تجب الحج الا ان يعين عمرة التمتع فيجب حج لعدم جواز انفكاكها عن الحج واما الصدقة فمن نذر ان يتصدق ولم يعين قدرا اجزاه اقل ما يتمول وكذا لو قال بمال جليل او عظيم او خطير اجزاه اقل ما يتمول ولا يجزي الصدقة بحبة الحنطة لعدم تمولها وان لم يجز غصبها واذا عين قدرا وجب الوفاء به الا اذا لم يتمول كحبة الحنطة فيبطل النذر ولو قال بمال كثير لزمه ثمانون درهما ولو عين موضعا للصدقة تعين وصرف في اهله ومن حضره من غيرهم

ولا

ولا تجزي الصرف في غيره على اهل ذلك البلد الا اذا لم يوجد في البلد احد فيجب الصرف الى اهل ذلك البلد حيث كانوا مع الامكان واذا عين شخصا او اشخاصا وجب الصرف اليهم وان كانوا اغنياء ولا يجب عليهم القبول وان كانوا فقراء ويبطل النذر مع عدم القبول وهل يجوز صرف الصدقة المنذورة الى الغني والهاشمي مع عدم التعيين يستشكل الشهيد ولا اشكال في الجواز مع التعيين واذا اطلق قدرا في الذمة فابرأ غريما مستحقا بنية الصدقة اجزأ ولو نذر قدرا معينا لشخص معين فابرأه منه او عاوضه عنه او وهبه له قبل قبضه قال الشهيد امكن الصحة ان كان صيغة نذره لفلان على كذا وجوزناه وان نذر الصدقة عليه او الاهداء اليه ولا يصال لم يجز الابراء ولا الاعتياض ويتوجه عليه وفاة المنذور له قبل فعل النذر فعلى الاول يجب الدفع الى ورثته وعلى الثاني لا يجب لا السهو ولكن للمنذور له الغاء على كل تقدير وهذا بحث حسن ذكرناه في شرح الشرائع واما نذر الزيارة فينعقد نذر زيارة النبي عليه السلام والائمة الاثني عشر عليهم السلام وزيارة المؤمنين الصالحين لقول الكاظم عليه السلام من لم يقدر ان يزورنا فليزر صالحي اخوانه يكتب له ثواب زيارتنا ومن لم يقدر ان يصلنا فليصل صالحي اخوانه يكتب له ثواب صلتنا وزيارة قبور المؤمنين لقول امير المؤمنين عليه السلام زوروا موتاكم فانهم يفرحون بزيارتكم وليطلب احدكم حاجته عند قبر ابيه وقبر امه بما يدعو لهما وعن ابي عبد الله عليه السلام في زيارة القبور قال انهم يانسون بكم فاذا غبتم عنهم استوحشوا وقال اسحق بن عمار قلت لابي الحسن عليه السلام المؤمن يعلم من يزور قبره قال نعم ولا يزال مستانسا ما دام عند قبره فاذا قام وانصرف عن قبره دخله من انصرافهم عن قبره وحشة واذا نذر زيارة الائمة عليهم السلام انصرف الى قبورهم في اماكنهم الشريفة اما المهدي عليه السلام ففي كل مكان ويتأكد زيارته في السرداب بسر من راى ويكفي في الزيارة الحضور في المشهد ويجب السلام لانه المتعارف من الزيارة ويكفي قوله السلام عليك يا مولاي واذا زار عن غيره تبرعا او باجرة قال ما حكاه الشيخ رحمه الله في التهذيب قال فليقل عند وداعه من غسل الزيارة اللهم ما اصابني من نصب او لغب او سغب او لغوب فاجر فلان بن فلان فيه واجرني في قضائي عنه فاذا سلم على الامام فليقل في اخر التسليم السلام عليك يا مولاي من فلان بن

الزيارة لعدم الحضور ... عند نبي او امام او ولي او مشهد ...

والله اعلم بالصواب

فلان ابنك زارك فاشفع له عند ربك ثم يدعو له بما شاء، ويكون في زيارة قبر المؤمن الحضور عنده في
الدعاء والترحم ويستحب ان يقول ما قاله ابو جعفر عليه السلام عند قبر رجل من الشيعة اللهم ارحم غربته وصل
وحدته وآنس وحشته وآمن روعته واسكن اليه من رحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك والحقه بمن كان يتولاه ويستحب ان يكون الزائر متطهرا مستقبل القبلة وان يقرأ من التوحيد
والقدر سبعا بعد وضع اليد عليه قال ابن ادريس ولا ارى التقبيل على قبر احد ولا التقبيل الا قبور
الائمة عليهم السلام للاجماع عليه والا امتنع وروي عن الصادق عليه السلام من اي قرابة المؤمن
من اي ناحية كان فوضع يده عليه وقرأ انا انزلناه سبع مرات امن من الفزع الاكبر ويستحب ايضا
زيارة القبور عامة من غير تخصيص بقبر قال عبد الله بن سنان قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف التسليم
على اهل القبور قال نعم تقول السلام على اهل الديار من المؤمنين والمسلمين انتم لنا فرط ونحن ان شاء الله
لاحقون بكم خاتمة يستحب لمن حضر زائرا ان يزور عن والديه واحبابه وعن جميع المؤمنين فيقول
السلام عليك يا مولاي من فلان بن فلان اتيتك زائرا عنه فاشفع له عند ربك جاز ولو قال
السلام عليك يا مولاي من ابي وامي وزوجتي وولدي وجميع اخواني المؤمنين اجزأ وجاز ان
يقول لكل واحد ثواب عند رسول الله صلى الله عليه وآله واحد لا يعادله غيره او لا مه عليهم السلام
السلام ويستحب زيارة الاخوان في الله استحبابا مؤكدا قال الصادق عليه السلام من زار اخاه في الله
وكل الله به سبعين الف ملك ينادونه الا طبت وطابت لك الجنة وقال عليه السلام من زار اخاه
في الله قال الله جل جلاله اياي زرت وثوابك علي ولست ارضى لك ثوابا دون الجنة وقال عليه
السلام لصفوان الجمال ايما ثلاثة مؤمنين اجتمعوا عند اخ لهم يأمنون بوائقه ولا يخافون
غوائله ويرجون ما عنده ان دعوا الله اجابهم وان سألوه اعطاهم وان استزادوه زادهم
وان سكتوا ابتدأهم وقال الباقر عليه السلام يا خيثمة ابلغ من ترى من موالينا السلام واوصهم بتقوى
الله وان يعود غنيهم على فقيرهم وقويهم على ضعيفهم وان يشهد حيهم جنازة ميتهم وان يتلاقوا
في بيوتهم فان في تلاقيهم حياة لامرنا رحم الله عبدا احيا امرنا والاخبار في ذلك كثيرة ويستحب

للمزور استقبال الزائر ومصافحته واعتناقه وتقبيل موضع السجود من كل منهما ولو قبل
يده كان جائزا خصوصا العلماء وذرية رسول الله صلى الله عليه وآله وتحفه بما حضر من طعام
وشراب وفاكهة وطيب وادناه شرب الماء والوضوء وصلاة ركعتين عنده والتأنيس
بالحديث والتوديع اذا خرج ثم ما قصدنا ايراده بحمد الله تعالى وحسن توفيقه والصلاة والسلام
على اشرف الانبياء واكرم المرسلين محمد واله وعترته وصحبه اجمعين فرغ من تعليقه مصنفه
ومؤلفه الفقير الى الله الغني مفلح بن حسن بن رشيد الصيمري عفا الله له ولوالديه وللمؤمنين
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات يوم العاشر من جمادى الاول سنة سبعين وثمانمائة
وقد علقه الفقير الى الله الغني والملك العلي عطاء الله بن المسيح بن ابراهيم بن حسن كان الله له اعلى
عفا الله له ولكافة اهل الايمان في
الرابع عشر من شهر الله الحرام رجب المرجب
سنة ثلاث وثلاثين وتسعمائة
تعليقا لنفسه حامدا مصليا

والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارشدنا بدين الاسلام واوضح لنا الحق ايضاح الضياء من الظلام نحمده على ذلك
ونشكره مادامت الليالي والايام ونصلي على افضل الرسل واشرف الانام محمد صاحب الفضل والانعام
وعلى الهداة الاسلام صلوة دائمة بدوام العلام وبعد فاني جردت رسالة في كتاب المواريث
في ورقات وسميتها بالبينات في الارث والتوريثات وجمعت فيها بعض الاصول والفروعات
فاسال الله المعونة والتوفيق والهداية الى التحقيق كتاب الفرائض وابوابه ثلاثة الاول في
المقدمات وفيه فصول الاول في موجب الارث انما يثبت الارث بامرين نسب وسبب والنسب
مراتب الاباء والابناء وان نزلوا ثم الاخوة والاجداد ثم الاعمام والاخوال والسبب زوجية وولاء و
الولاء ثلاث مراتب ولاء العتق ثم ولاء ضمان الجريرة ثم ولاء الامامة وبعض الوارث منهم من لا يرث
الا بالفرض وهم الام من بين الانساب الا على الرد والزوج والزوجة من بين الاسباب الا نادرا وهو
اذا لم يكن للميت وارث سوى الزوج والزوجة على خلاف فيهما ومع وجود الامام لا رد على الزوجة على الاصح
ومنهم من يرث بالفرض تارة وبالقرابة اخرى وهم الاب البنت او البنات والاخت او الاخوات
وكلالة الام ومن عدا هؤلاء لا يرث الا بالقرابة كالاخوة الذكور من الاب والام او الاب والاولاد
الذكور والاجداد والاعمام والاخوال فاذا كان الوارث ذا فرض اخذ فرضه فان لم يكن معه مساو
رد عليه الباقي مثل بنت مع اخت او اخت مع عم او اخ من الام مع خال وان لم يكن الوارث
ذا فرض ولم يشاركه اخر فالمال له مناسبا كان كالولد او مسابيا كولي النعمة وان شاركه من لا فرض
له فالمال لهما كالعمين او الخالين وان اختلف الوصلة الى الميت كان لكل نصيب من يتقرب به كالخال
والعم فان للخال نصيب الام وهو الثلث وللعم نصيب الاب وهو الثلثان وان كان مع الوارث ذي الفرض
ذو فرض اخر وكانت التركة بقدر السهام كابوين وبنتين فصاعدا او اثنين من كلالة الام مع اختين للاب
والام او الاب وان زادت كانت الزيادة ردا عليهم على قدر السهام كابوين وبنت فالزائد رد عليهم اخماسا
ان لم يكن حاجب للام مع الاخوة والا فالرد على الاب والبنت ارباعا وان نقصت التركة كان النقص داخلا

على البنت او البنات او من يتقرب بالاب دون من يتقرب بالام خاصة كابوين وزوج وبنتين
او ابوين وزوج وبنت او زوج او زوجة واثنان من ولد الام مع اختين للاب والام او للاب
فالنقص داخل في هذه الصور على من يتقرب بالاب والام او بالاب خاصة وان لم يكن المساوي ذو فرض
لكان له ما بقي عن ذي الفرض كابوين احدهما مع ابن فان للابن الباقي او اب وزوج او زوجة فان
للاب الباقي او ابن وزوج او زوجة فان للابن الباقي او اخ وزوج او زوجة فان للاخ الباقي
الفصل الثاني في موانع الارث وهي ثلاثة الكفر والقتل والرق والكفر هو كل ما يخرج به معتقده
عن دين الاسلام سواء كان حربيا او ذميا او مرتدا او على ظاهر الاسلام اذا جحد ما يعلم ثبوته من
الدين ضرورة كالخوارج والغلاة ولا يرث كافر مسلما ويرث المسلم الكافر على اختلاف ضروبه ولو خلف
الكافر ورثة كفارا ورثوه مع عدم المسلم الوارث ولو كان مولى نعمة او ضامن جريرة مع ولد
كافر فالمولى او الضامن اولى من الولد الكافر ولا مانع لا يمنع الولد من الارث لو اسلم الكافر على
ميراث قبل قسمته شارك ان كان مساويا وحاز الارث ان كان اولى ولو كان الوارث واحدا
فلا ارث لانه لا قسمة حينئذ ولو كان الوارث الواحد زوجا لم يشارك على الاصح ولو كانت زوجة شارك
لان بينها وبين الامام قسمة ولو كان الميت مرتدا كان ميراثه للامام مع عدم الوارث المسلم سواء كان
ردته عن فطرة او ملة وسواء كان الولد حال كونه الاصلي او بعد اسلامه وارتداده ولو اسلم احد
ورثة المرتد من الكفار فهو اولى من بيت المال ان كان اسلامه قبل نقل التركة وان كان بعد نقلها
فالمال للامام دونه على خلاف ولو كان الميت مسلما ورثه الامام مع عدم الوارث المسلم وان كان هناك
ورثة مسلمون وكفار فاسلم احد الكفار قبل القسمة شارك ان كان مساويا وحاز الارث ان
كان اولى ولو اختلف الورثة والمسلم في الاسلام هل هو قبل القسمة او بعدها فالقول قول الورثة مع اليمين
لاصالة عدم الارث الا مع تيقن السبب ولو صدق احد الورثة مضى في نصيبه وان كان عدلا وشهد معه
اخر ثقة فعند شارك او انفرد والطفل تابع لاحد ابويه في الاسلام فلو كان احدهما مسلما فهو كهو وان
كان الاخر كافرا وكذا لو اسلم احد ابويه في الاسلام فان بلغ وامتنع من الاسلام قهر عليه فان اصر كان مرتدا

والكفار يتوارثون وان اختلفوا في الملل فاليهودي يرث النصراني والحربي يرث الذمي وبالعكس والمسلمون
وان اختلفوا في النحل لم يؤثر اختلافهم الى الكفر والمرتد كالحربي فماله قسمت تركته حين ارتداده من ورثته
المسلمين ومن زوجته وتعتد عدة الوفاة وان لم يقتل ولا يقبل توبته وان كان امرأة لم تقتل وتحبس في
تضرب اوقات الصلوات ولا تقسم تركتها حتى تموت ولو تابت قبلت توبتها وان كان المرتد عن غير
فطرة استتيب ولا تقسم تركته الا ان يقتل اذا لم يتب او يموت وتعتد زوجته من حين الارتداد عدة الطلاق
وعدة الوفاة معها فان عاد في العدة فهو اولى وان خرجت وهو مرتد لم يكن له عليها سبيل ولا يمنع من يتقرب
الى الميت بالكافر ● واما القتل فانه لا يرث القاتل مقتوله اذا كان عمدا ظلما ولو كان بحق لم يمنع وان كان
خطأ منع من الدية خاصة على الاصح وان كان شبيه العمد منع الحمى على مذهب ابن الجنيد ولو كان القاتل صبيا او
مجنونا او نائما لم يمنع على الاصح واذا لم يكن الا القاتل كان الارث للامام ولو كان لقاتل ابيه ولد ورث
جده اذا لم يكن هناك ولد للصلب ولو لم يكن وارث الا الامام لم يكن له العفو بل يطالب بالدية او يقتص ويرث
الدية كل من يرث المال على خلاف في الام ومن يتقرب بها ولا يرث احد الزوجين القصاص بل اذا اخذت الدية على
الدية ورثا نصيبهما منها والا فلا والدية في حكم مال الميت تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه وان كان القتل
عمدا اذا رضي الورثة بالدية وليس للديان منعهم من القصاص على الاصح ● واما الرق فانه مانع من الارث
في الوارث والموروث فلو مات العبد فتركته لمولاه فان العبد لا يملك سواء ملكه مولاه او لا وسواء كان قنا
او ام ولد او مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يؤد شيئا ولو ادى شيئا ورث مولاه بنصيب الرقية
وورثته بنصيب الحرية ولو مات الحر وله وارث حر وآخر مملوك فميراثه للحر وان بعد كضامن الجريرة ولا شيء
للعبد وان قرب كالولد ولو كان الحر ممنوعا بالرق لم يسر المنع اليه وورث كالولد وله ولد مملوك وللولد
ولد حر فان الحر يرث الجد دون الرق ثم لو عتق المملوك على ميراث قبل قسمته شارك ان كان مساويا وحاز
الارث ان كان اولى وان عتق بعد القسمة لم يكن له شيء وكذا لو كان الوارث الحر واحدا لان المال للموت
الموروث انتقل الى الحر ولو لم يخلف سوى المملوك اشترى من التركة من مولاه بالقيمة العدل واعتق واعطي
الباقي التركة ويفك كل وارث عدا الزوج والزوجة على الاصح ولو امتنع المولى من البيع دفع اليه الثمن وانتزع

العبد

العبد قهرا ويكون ذلك كالفك في الشراء ولا يلحق الشراء عن العتق بعده وتولاهما الامام ومع تعذره تولاهما
العقد الجامع للشرائط من باب الحسبة وكذا قبل الشراء والعتق لسيده ولو قصر المال عن الثمن كانت التركة
للامام على الاصح ولو تعدد الوارث الرقيق وقصر نصيب كل واحد منهم او نصيب بعضهم عن قيمته لم يفك وكان المال
للامام وقيل انه يفك من ينهض نصيبه بقيمته لكثرته او لقلة القيمة وورث باقي المال وهو جيد ولو وفت
التركة بشراء بعضهم اجمع اشتري واسواء كان نصيب احدهم قاصرا عن ثمنه اولا ولو نهض بعد البعض دون بعض فك
من يحمله التركة ويقرع بين الورثة في ذلك ● ومن موانع المنع حصول اللعان وهو يقطع ارث الزوجين
والولد المنتفي من جانب الاب وتسقط نسبه لا بين وارثه ويرث لامه وقرابته وكذا يرثه ولده وقرابة الام
والزوجين وكذا لو اكذب الاب نفسه في لعانه واعترف به ورثه الولد والاب لا يرثه وكذا لو ادعاه الاب ان
كذبوا الاب في نفيه الولد ورثهم وورثوه على الاصح ولو فقد الوارث من امه وقرابتها وقرابة ابيه المكذب
... كان الارث للامام ● الزنا وهو يقطع النسب من الابوين فلا يرث الولد ولا يرثهما و
... المعتق ثم الضامن ثم الامام ● من مات وعليه دين
على حكم مال الميت وقيل ينتقل الى الوارث ويتعلق
لاول لكون التركة ونماؤها مصروفا في الدين وعلى الثاني
لا يعلم خبره لا يورث حتى يعلم موته اما بالبينة
فيحكم لورثته الموجودين بالارث وقت الحكم ● الحمل
حيا لم يرث لو علم لم يسقط الارث ولا يورث ولا يشترط
استقط حيا ولا استقرار حياته فلو سقط بجنايته فان
ولا عبرة بالتقلص ولو خرج بعضه ميتا لم يرث ولا يشترط
البينة ولو طلب الورثة قسمة المال فان كانوا محجوبين كولد
غير محجوبين كالاخوة الحمل فرض الحمل ذكرين لندور الزائد
يعلم بانه ولد لمثلها ان تضع له دون ستة اشهر ان تزوجت

والكفار يتوارثون وان اختلفوا في الملل فاليهودي يرث النصراني والحربي يرث الذمي وبالعكس والمسلمون
وان اختلفوا في النحل لم يؤثر اختلافهم الى الكفر والمرتد ان كان عن فطرة قسمت تركته حين ارتداده بين ورثته
المسلمين وبين زوجته وتعتد عدة الوفاة وان لم يقتل ولا يقبل توبته وان كان امرأة لم تقتل وتحبس و
تضرب اوقات الصلوات ولا تقسم تركتها حتى تموت ولو تابت قبلت توبتها وان كان المرتد عن غير
فطرة استتيب ولا تقسم تركته الا ان يقتل اذا لم يتب او يموت وتعتد زوجته من حين الارتداد عدة الطلاق
وعدة الوفاة فيهما فان عاد في العدة فهو اولى وان خرجت وهو مرتد لم يكن له عليها سبيل ولا يمنع من يتقرب
الى الميت بالكافر • واما القتل فانه لا يرث القاتل مقتوله اذا كان عمدا ظلما ولو كان بحق لم يمنع وان كان
خطأ منع من الدية خاصة على الاصح وان كان شبيه العمد منع ايضا على رأي ابن الجنيد ولو كان القاتل صبيا او
مجنونا او نائما لم يمنع على الاصح واذا لم يكن الا القاتل كان الارث للامام ولو كان للقاتل ابنه وله ولد ورث
جده اذا لم يكن هناك ولد للصلب ولو لم يكن وارث الا الامام لم يكن له العفو بل يطالب بالدية او يقتص ويرث
الدية كل من يرث المال على خلاف الا من يتقرب بالام ولا يرث احد الزوجين الا
الدية ورثا نصيبهما منها والاخلاء والدية في حكم مال الم
عمدا اذا رضي الورثة بالدية وليس للديان منعهم من ا
في الوارث والموروث علومات لعبد ثمرائه لمولاه فا
او ام ولد او مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يؤ
ورث ورثه بنسبة الحرية ولو مات الحر وله وارث حر
للعبد وان قرب كالولد ولو كان الحر سوى الرق لم يرث المن
ولده فان الحر يرث الحد دون الرق ثم لو عتق المملوك على
الارث ان كان اولى وان عتق بعد القسمة لم يكن له شيء وكذا
الموروث اشتغل بالحر ولم يخلف سوى المملوك اشتري م
الباقي التركة ويعتق كل وارث عدا الزوج والزوجة على الاصح و

العبد فقيرا ويكون ذلك كما في الشراء ولا يكفي الشراء عن العتق بعده ويتولاهما الامام ومع تعذره يتولاهما
العدل الجامع للشرائط من باب الحسبة ويكفي قبل الشراء والعتق لسيده ولو قصر المال عن الثمن كانت التركة
للامام على الاصح ولو تعدد الوارث الرقيق وقصر نصيب كل واحد منهم او نصيب بعضهم عن قيمته لم يفك وكان المال
للامام وقيل انه يفك من ينهض نصيبه بقيمته لكثرته او لقلة القيمة ويرث باقي المال وهو جيد ولو وفت التركة
بشراءهم اجمع اشتروا وسواء كان نصيب احدهم قاصرا عن ثمنه اولا ولو نهض بعضها بالبعض دون بعض فك
من يحتمله التركة ويقرع بين الورثة في ذلك • ومن موانع المنع (?) اللعان وهو يقطع ارث الزوجين
والولد المنتفي من جانب الاب ويسقط نسب الابن وارثه ويرث الابن امه ومن يتقرب بها وكذا ترثه ولده وقرابة الام
والزوجين وكذا لو اكذب الاب نفسه في لعانه واعترف به ورثه الولد ولا يرثه هو ولا قرابة الاب ان
كذبوا الاب في نفيه الولد ورثهم وورثوه على الاصح ولو فقد الوارث من امه وقرابتها وقرابة ابيه المكذبون
اباه في نفيه كان الارث للامام ب الزنا وهو يقطع النسب من الابوين فلا يرثان الولد ولا يرثهما و
لا من يتقرب بهما وانما يرثه ولده وزوجته ثم المعتق ثم الضامن ثم الامام ج من مات وعليه دين
مستوعب للتركة لم ينتقل الى الوارث ويكون على حكم مال الميت وقيل ينتقل الى الوارث ويتعلق
بها الدين وهو جيد ويظهر الفائدة في النماء فعلى الاول يكون التركة ونماءها مصروفا في الدين وعلى الثاني
يكون النماء للوارث د الغائب غيبة منقطعة لا يعلم خبره لا يورث حتى يعلم موته اما بالبينة
او بمضي مدة لا يمكن ان يعيش مثله اليها عادة فيحكم لورثته الموجودين بالارث وقت الحكم • الحمل
وارث ممنوع الا ان يعلم انفصاله حيا فلو سقط ميتا لم يرث ولو علم انه سقط الارث ولا يورث ولا يشترط
حياته عند موت ابيه فلو كان نطفة ورث اذا سقط حيا ولا يشترط استقرار الحياة فلو سقط لجناية جان
وتحرك حركة تدل على الحياة ورث وورث ولا عبرة بالتقلص ولو خرج بعضه ميتا لم يرث ولا يشترط
الاستهلال لانه قد يكون اخرس بل يكفي الحركة البينة ولو طلب الورثة قسمة المال فان كانوا محجوبين كولد مع
اخوة لم يعطوا شيئا حتى يظهر امره وان كانوا غير محجوبين كالاخوة الحمل فرض الحمل ذكرين لندور الزائد فان
انكشف بخلاف رد السهم الزائد على الورثة ويعلم بانه ولد الميت ان تضع له دون ستة اشهر ان تزوجت

ولا فضل الحمل ان لم يرث ح **الفصل الثالث** في الحجب وهو اما عن اصل الارث كان يحجب الولد البعيد
كولد الصلب مع ولد الولد ويمنع ولد الولد وان نزل كل من يتقرب بالابوين من الاجداد والاعمام والاخوال
واولادهم ولا ارث مع الاولاد واولاد الاولاد وان نزلوا سوى الابوين والزوجين فاذا عدم الاباء والاولاد ورثه
الاخوة والاجداد الذكور والاناث ويمنعون من عداهم سوى الزوجين والاخوة يمنعون اولادهم والاجداد
يمنعون اباءهم واولادهم ويمنعون الاخوة واولادهم واولاد الاجداد وهم اعمام الميت واخواله واولادهم
ولا يمنعون اباء الاجداد وان صعدوا وكذا الاجداد لا يمنعون اولاد الاخوة وان نزلوا واعمام الميت واخواله
واولادهم وان نزلوا يمنعون اعمام الاب واخواله واعمام الام واخوالها والمتقرب بالابوين يمنع المتقرب
بالاب وحده وفي النسب ان فقد يمنع المعتق والمعتق يمنع ضامن الجريرة وضامن الجريرة يمنع الامام واما الحجب عن
بعض الارث وهو اما حجب الولد فان الولد وان نزل ذكرا كان او انثى يمنع الابوين عما زاد عن السدسين الا البنت او
البنات مع الابوين او احدهما فانه يرد عليها معها او معهن ويحجب الزوجان بالولد وان نزل ذكرا كان او انثى عن
النصف الاعلى الى الادنى واما حجب الاخوة فانهم يمنعون الام عما زاد عن السدس مع وجود الاب بشرطين حجبهم مع وجود
الاب وملاحظة العدد فلا بد من اخوين ذكرين او اخ واختين او اربع اخوات والخنثى كالانثى وقيل يوزع
وليس بجيد ب كونهم للابوين او للاب ولا يحجب كلالة الام ج انتفاء موانع الارث عنهم من الكفر والقتل والرق
واللعان وقيل الغائب يحجب ما لم يتحقق موته وهو جيد د ان يكونوا منفصلين لا حملا ه ان يكونوا احياء
فلو كان بعضهم ميتا لم يمنع حجب قال العلامة عد ولا قرب المغايرة اي بشرط في حجب الاخوة ان يكون كل واحد
مغايرا للام فلو كانت الام اختا لم تحجب نفسها كالو تزوج المجوسي ابنته فاولدها ولدا فان انه يكون كاخته و
كذا لو اشتبهت ابنة المسلم عليه او وطئها بشبهة كان وطئها مجنونا او في حال السكر ولم يعلم كونها ابنته
وقت الوطي فان الولد الذي يولد منها نسبتها انه واخته ووجه اشتراط المغايرة هو انه فان له اخوة فلامه
السدس المفهوم منه ان للام المحجوبة اخوة محجوبها ولا يتصور ان يكون الواحد حاجبا لنفسه **الفصل الرابع**
في السهام وكيفية الاجتماع السهام المفروضة في كتاب الله تعالى ستة النصف وهو فرض البنت المنفردة
والاخت كذلك للابوين او للاب والزوج مع عدم الولد وان نزل والربع سهم الزوج مع الولد وان

نزل وفرض الزوجة مع عدمه والثمن سهم الزوجة خاصة مع الولد وان نزل والثلثان فرض البنتين فصاعدا
مع عدم الولد الذكر والاختين فصاعدا لابوين او لاب مع عدم الاخ من قبلهما والثلث فرض الام مع عدم الولد
وان نزل وعدم من يحجبها من الاخوة وفرض الاثنين من كلالة الام والسدس فرض كل من الابوين مع الولد
وان نزل وفرض الام مع الحاجب من الاخوة وفرض الواحد من كلالة الام ذكرا كان او انثى والنصف يجتمع
مع مثله كالاخت والزوج ومع الربع كزوج وبنت واخت وزوجة ومع الثمن كالبنت والزوجة ولا يجتمع
مع الثلثين لاستحالة العول وهو باطل عندنا بل يدخل النقص على الاختين دون الزوج لان الله تعالى
فرض للاختين الثلثين مع عدم الولد وفرض للزوج مع عدمه النصف فلو فرضنا للاختين الثلثين و
للزوج النصف لما قام المال به لان النصفين يذهبان بالمال فلا يكون للاختين منه الثلثان لاستحالة
ان يفرض الله تعالى في مال ما لا يفي ذلك المال به فلا يفرض بالنصف وثلثين لان المال لا يفي بذلك ويجتمع
النصف مع الثلث كالام والزوج ومع السدس كالبنت والام ويجتمع الربع مع الثلثين كالزوج
والبنتين والزوجة والاختين ولا يجتمع مع الثمن لان الثمن فرض الزوجة مع الولد والربع مع عدمه فلا يجتمع
العدم والوجود ويجتمع الثمن مع الثلثين كزوجة وبنتين ومع السدس كالام معهن ولا يجتمع مع الثلث
لان الثلث فرض الام مع عدم الولد والثمن فرض الزوجة ولا يجتمع الثلث مع السدس فرضا لان السدس فرض
الاب مع الولد والثلث للام مع عدمه ويجتمعان اتفاقا كالوم خلف غير ابويها وزوجها فان للزوج
النصف وللام الثلث وللاب السدس **الباب الثاني** في تعيين الوارث وسهامهم وفصوله
اربعة **الاول** في الاباء والاولاد الاب ان انفرد اخذ المال وكذا الام لكن الثلث لها بالفرض والباقي
بالرد ولو اجتمعا فللام الثلث وللاب الباقي ولو كان معهما اخوة حجبوا الام عن الثلث الى السدس
وكان الباقي للاب ولا ارث للاخوة شيئا وللابن المنفرد المال ولو كانوا اثنين فصاعدا فالمال
لهم بالسوية والبنت المنفردة النصف والباقي رد عليها وللبنتين فصاعدا الثلثان والباقي لهما او لهن
بالرد ولو اجتمع البنون والبنات فللذكر حظ الانثيين ولو اجتمع الابوان او احدهما مع الذكر فلهما او
لها السدسان او السدس والباقي له ولو كانا مع الانثى فلهما السدسان والباقي للابنة بالسوية

ولللاب مع البنت السدس وللبنت النصف والباقي رد عليهما ارباعا فتضرب اربعة في ستة تبلغ اربعة وعشرين لهما ١٥٥
اربعة وللبنت نصفها اثنا عشر يبقى ثمانية له اثنان ولها ستة وكذا الرد على الام مع البنت ولو اجتمعا
مع البنت فلهما السدسان ولها النصف والباقي رد عليهم اخماسا فتضرب خمسة في ستة فما بلغ صحت منه
القسمة والرد ولو كان هناك من يحجب الام من الاخوة كان الرد على الاب والبنت ارباعا فتضرب اربعة
في ستة فما بلغ فمنه القسمة والرد ولكل من الابوين السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان بالسوية ولاحدهما
مع البنتين فصاعدا السدس ولهما او لهن الثلثان بالسوية والباقي رد على احد الابوين وعلى البنتين فصاعدا
اخماسا فتضرب خمسة في ستة فما بلغ فمنه الفريضة ولو اجتمع الاولاد الذكور والاناث مع احد الابوين او معهما
فلكل من الابوين السدس والباقي للاولاد للذكر ضعف الانثى ولو اجتمع احد الابوين مع الزوج او الزوجة
فللزوج او الزوجة نصيبهما الاعلى والباقي لاحد الابوين فلو كان اما فلها الثلث الثاني بالرد ولو اجتمع
الابوان واحد الزوجين فلاحد الزوجين نصيبه الاعلى وللام الثلث مع عدم الاخوة والسدس معهم والباقي
على التقديرين للاب ولو كان معهم ولد ذكر فلكل واحد من الابوين السدس ولاحد الزوجين نصيبه الادنى و
الباقي للولد الذكر ان كان واحدا وان كان اكثر فلهم بالسوية ولو اجتمع الابوان واحد الزوجين مع
البنتين فصاعدا فللابوين السدسان ولاحد الزوجين نصيبه الادنى والباقي للبنتين فصاعدا ودخل
النقص على البنات خاصة لان الفريضة من اثني عشر للزوج ربعها ثلاثة وللابوين سدساها اربعة وثلثاها
للبنتين فصاعدا وكذا يدخل النقص على البنت مع الزوج والابوين الفريضة من اثني عشر للزوج ربعها ثلاثة
وللابوين السدسان وهو اربعة والباقي للبنت وهو خمسة دخل النقص عليها في سهم ولو كان عوض الزوج
زوجة كانت الفريضة من اربعة وعشرين لان فيها ثمنا وسدسا للزوجة ثمنها ثلاثة وللابوين سدساها ثمانية و
للبنت اثنا عشر يبقى سهم رد على الابوين والبنت اخماسا والا ارباعا على الاب والبنت فتضرب خمسة او اربعة
في اصل الفريضة وهو اربعة وعشرين فما بلغ صحت القسمة والرد ولو كان مع البنت واحد الابوين زوج فالفريضة
من اثني عشر لان فيها ربعا وسدسا للزوج ثلاثة هي الربع من اثني عشر ولاحد الابوين سدسها اثنان وللبنت
نصفها ستة يبقى واحد ترده ارباعا فتضرب اربعة في اثني عشر تبلغ ثمانية واربعين للبنت نصفها اربعة وعشرون ولاحد

الابوين سدسها ثمانية وللزوج ربعها اثنا عشر يبقى اربعة لاحد الابوين سهم ولها ثلاثة ولو كان
عوض الزوج زوجة كانت الفريضة من اربعة وعشرين لان فيها ثمنا وسدسا للزوجة ثمنها ثلاثة ولاحد
الابوين سدسها اربعة وللبنت نصفها اثنا عشر يبقى خمسة تردها على البنت واحد الابوين ارباعا
فتضرب اربعة في اربعة وعشرين تبلغ ستة وتسعين لاحد الابوين سدسها ستة عشر وللزوجة ثمنها اثنا عشر
وللبنت ثمانية واربعون يبقى عشرون لاحد الابوين خمسة وللبنت خمسة عشر ولو كان عوض البنت بنتين
فصاعدا فمع الزوج لا رد لان الفريضة من اثني عشر للزوج ربعها ثلاثة ولاحد الابوين سدسها
اثنان والثلثان للبنتين فصاعدا ومع الزوجة يكون الرد اخماسا فتضرب خمسة في اصل الفريضة وهي اربعة و
عشرون لان فيها ثمنا وسدسا تبلغ مائة وعشرين للبنتين فصاعدا الثلثان ثمانون ولاحد الابوين السدس
عشرون وللزوجة الثمن خمسة عشر يبقى خمسة لاحد الابوين سهم وللبنتين فصاعدا اربعة وولد الولد وان نزل
يقوم مقام الولد مع عدمه ويقاسم الابوين كابيه ولا يحجب ويمنع الابعد فلا يرث ابن ابن ابن الا
مع ابن ابن ويرث كل منهم نصيب من يتقرب به ذكرا كان او انثى فولد البنت له النصف مع الانفراد و
مع الابوين ويرد عليه كالبنت وولد الابن له نصيب ابيه ذكرا كان او انثى وهو جميع المال مع الانفراد
والفاضل عن الفرائض ان اجتمع مع ذوي الفروض كالابوين او احد الزوجين ولو انفرد اولاد الابن
واولاد البنت فلاولاد الابن الثلثان وان كان واحدا انثى كان او ذكرا ولاولاد البنت الثلث
وان كان اكثر من واحد ذكرا كان او انثى ولو كان معهما الابوان فلهما السدسان والفاضل على
ما ذكرناه خاتمة لا يرث الجد ولا الجدة مع الابوين شيئا لكن يستحب للابوين الطعمة بما يساوي سدس التركة
او اقل ولو حصل لاحد الابوين نصيبه الاعلى دون صاحبه استحب له الطعمة دون الآخر تتمة في
الحبوة يحبى الولد الذكر الاكبر من تركة ابيه بثياب بدنه وخاتمه وسيفه ومصحفه وعليه قضاء ما فات
الاب من صلوة وصيام وهل هذه الحبوة لقضاء ما فات من الصلوة والصيام بحيث تمنع
من الاخلال به لكن او الحبوة له والقضاء واجب عليه وليس احدهما مشروطا بالآخر الاقرب عندي
الاول لانه جعل قضاء الصلوة والصيام شرطا خاصا وظاهر الروايات وفتاوى اصحابنا وجوب

القضاء وان لم يكن حبوة واستحقاق الحبوة وان لم يكن على الميت قضاء صلوة وصيام وانما يحبى
اذا لم يكن فاسد المذهب ولا سفيها وان يخلف الميت غير ذلك والحبوة واجبة على مذهب ابن ادريس في
متابعيه ومستحبة على مذهب ابي الجنيد ومن تابعه وعليه الفتوى على رهبه ومذهب المرتضى وهي له وجوبا مجانا
على مذهب الشيخين وابن ادريس وهو الاحوط فروع ج لو تعدد الاكبر فالظاهر القسمة قال الشيخ رحمه الله
في [illegible] وشرط بلوغ المحبى على ظاهر ابن ادريس ب لو تعددت هذه الاجناس كالاربعة اخاتيم والمصاحف
والسيوف قال العلامة يعطى واحد يتخيره الورثة واما الثياب فيعطى الجميع لمجيئها بلفظ الجمع ولو كانت الثياب لا
تحتاج الى تفصيل كالمنديل والعمامة فانه يشترط لبس الميت لها ولو مرة ج لو خلف دينا مستوعبا فلا
حبوة اذ لا ارث نعم لو قضى الورثة الدين من غير التركة فالاقرب الحبوة ولو اراد الاكبر افتكاكها فالمحجى
فالاقرب اجابته قاله الشهيد رحمه الله د لو اوصى الميت بعضها في جهة مباحة فالاقرب اعتبارها من الثلث
ولو زادت فالاقرب توقفها على اجازة الاكبر دون غيره ه لو قصر نصيب كل وارث عن قدر الحبوة فالظاهر
انه غير مانع ويحتمل المنع للاجحاف الفصل الثاني في ميراث الاخوة والاجداد انما يرثون مع عدم الآباء
والابناء واولادهم فالاخ المنفرد يرث المال اذا انفرد فان تعدد تشاركوا بالسوية وللاخت
من قبلهما او قبله النصف اذا انفردت والباقي رد عليها ولو تعددت فلهما او لهن الثلثان بالسوية والباقي
رد عليهن بالسوية ايضا ولو اجتمع الذكور والاناث فالمال لهم للذكر ضعف الانثى ولا يرث معهم الاخوة او الاخوات
من الام خاصة [illegible] عند عدمهم وللواحد من كلالة الام ذكرا او انثى السدس والباقي رد عليه
وللاثنين فصاعدا ذكرانا كانوا او اناثا الثلث بينهم بالسوية ولو اجتمع الكلالات الثلاث سقطت كلالة
الاب خاصة وكان لكلالة الام السدس لو كان واحدة والثلث ان كانت اكثر بالسوية والباقي
لكلالة الاب والام بينهم للذكر ضعف الانثى ولو اجتمع مع كلالة الام اخت للابوين فلها النصف وللواحد
من كلالة الام السدس وللاثنين الثلث والباقي للاخت من الابوين ولو كانت اختان للابوين مع واحد
من كلالة الام فله السدس ولها الثلثان والباقي يرد عليها خاصة وقيل يرد الباقي ارباعا ان كانت الاخت
واحدة واخماسا ان كانت اثنتين وليس بمعتمد ولو كانت الاخت للاب خاصة او الاختان كذلك مع كلالة الام فعند

المحقق ومن تابعه يرد على الجميع بالنسبة كما لو كان اثنان من كلالة الام مع اخت للاب فالرد اخماسا
وان كان واحد من كلالة الام مع اختين للاب فالرد اخماسا ايضا وان كانت اختا واحدة فالرد ارباعا
وعند الشيخين واتباعهما يختص كلالة الاب بالرد لان النقص يدخل عليهم والاول اجود وللزوج او
الزوجة النصيب الاعلى ولكلالة الام سدس الاصل او ثلثه ولكلالة الاب الباقي ولا عول هنا كما لا
عول في اجتماع الزوج او الزوجة والابوين مع البنت او البنات • والجد المنفرد يرث المال و
كذا الجدة سواء كانا للاب او للام ولو اجتمع الجد والجدة تساويا ان كانا للام والا فللذكر مثل
حظ الانثيين وان اجتمع مع الاخوة للام جد وجدة او احدهما من قبلها كان الجد كالاخ والجدة كالاخت
وكان الثلث بينهم بالسوية وكذا لو اجتمع مع الاخوة للاب والام او للاب جد وجدة او احدهما
من قبلهما او من قبله كان الجد كالاخ من قبله والجدة كالاخت فيقسم الباقي بعد كلالة الام بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين وللزوج والزوجة نصيبهما الاعلى في هذا كله ولمن يتقرب بالام نصيبه من اصل التركة
والباقي لمن يتقرب بالاب والام او بالاب وللميت في الطبقة الاولى اربعة اجداد وفي الثانية ثمانية وفي
الثالثة ستة عشر وعلى هذا فلو خلف الثمانية فلاربعة الام الثلث بينهم بالسوية ولاربعة الاب الثلثان لابوي
اب الاب ثلثا الثلثين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولابوي ام الاب الثلث بينهما اثلاثا قال الشيخ رحمه الله
فسهام اقرباء الام اربعة وسهام اقرباء الاب تسعة واصلها ثلاثة ينكسر على الفريقين ولا وفق
فاضرب اربعة في تسعة يبلغ ستة وثلاثين لاقرباء الام الثلث اثنا عشر ثلاثة ثلاثة ولابوي اب الاب
الباقي وهو ستة عشر لا ينقسم الا بانكسر فيخرج الثلث نضرب ثلاثة في المجتمع وهو ستة وثلثون يبلغ مائة
وثمانية ثلثها ستة وثلاثون لاقرباء الام تسعة تسعة ولابوي اب الاب ثلثا الباقي وهو ثمانية واربعون ستة عشر
للانثى واثنان وثلثون للذكر ولابوي ام الاب الثلث [illegible] وعشرون للذكر مثل ضعف الانثى
لا يمنع الجد للاب هنا اذ الاجداد ليسوا كالاخوة في منع كلالة الاب لام كلالة الاب ولمنع كل طبقة
اقرب الى الميت من بعدها الفصل الثالث في ميراث الاعمام والاخوال وهم اولوا الارحام
وانما يرثون مع عدم الاخوة وبنيهم والاجداد فصاعدا فللعم المنفرد المال وكذا ما زاد بالسوية

وللعم المنفرد المال اجمع وكذا الاعمام والعمات ولو اجتمع الذكور والاناث فللذكر ضعف الانثى
هذا اذا كانوا من قبل الاب والام او الاب فلو كانوا من قبل الام فالذكر والانثى سواء ولو اجتمعوا
متفرقين فللمتقرب بالام السدس ان كان واحدا او الثلث ان كان اكثر ذكورا كانوا او اناثا
بينهم بالسوية والباقي للمتقرب بالابوين ذكرا كان او انثى ويسقط المتقرب بالاب خاصة ويقوم مقام
من يتقرب بالابوين مع عدمه والقسمة بينهم للذكر ضعف الانثى ولو كان المتقرب بالام واحدا او المتقرب
بالاب كذلك فللمتقرب بالام السدس ذكرا كان او انثى وللمتقرب بالاب الباقي ذكرا كان او انثى
ولو اجتمع احد الزوجين مع العمومة المتفرقين فله نصيبه الاعلى وللمتقرب بالام سدس الاصل ان كان
واحدا وثلثه ان كان اكثر بينهم بالسوية والباقي للمتقرب بالابوين او بالاب واحدا او اكثر ذكرا او انثى
ويمنعون من يتقرب بهم من اولادهم ويقومون مقامهم عند عدمهم ولا يرث ابن عم ولو كان للابوين
مع عم ولو كان للاب الا في مسئلة اجمعت الامامية عليها وهي ابن عم لاب وام مع عم لاب فان المال
لابن عم من الابوين ويسقط العم للاب هنا هذا مع بقاء هذه الصورة على حالها فلو كان بدل العم
عمة او بدل الابن بنتا او دخل معهما خال او خالة فالابعد ممنوع والمال بين العم والخال اثلاثا
وللخال المال اذا انفرد وكذا الخالان والاخوال وكذا الخالة والخالات ولو اجتمعت الاخوال والخالات
كان المال بينهم بالسوية ولو اجتمع الاخوال والاعمام فللاخوال الثلث وللاعمام الثلثان وكذا لو
كان العم واحدا ذكرا كان او انثى وللاخوال الثلث وكذا لو كان الخال واحدا ذكرا او انثى وكذا الاخوال
يمنعون اولادهم ويقومون مقامهم عند عدمهم ولو فقد العمومة واولادهم والخؤولة واولادهم وخلف عم
الاب وعمته وخاله وخالته وعم الام وعمتها وخالها وخالتها كان الثلث لعمومة الام وخؤولتها بالسوية
ارباعا قال الشيخ رحمه الله والثلثان لعمومة الاب وخؤولته ثلث الثلثين لخال الاب وخالته بينهم
بالسوية وثلثاه لعم الاب وعمته للذكر ضعف الانثى فيكون اصل الفريضة ثلثة ينكسر على الفريقين فسهام اقرباء
الاب ستة وسهام اقرباء الام اربعة وليس بين الستة والاربعة وفق فتضرب ... في ستة
تكسر في مخرج الثلث فتضرب ثلاثة في ذلك فيصح منها ... لذلك وهو ... لاقرباء الام ستة

ولما الباقي وهو ثمانية واربعون لعم الاب وعمته للذكر ضعف الانثى وثلث الثلثين لخال الاب وخالته بينهم
بالسوية مسئلة لو اجتمع للوارث سببان ورث بهما اذا لم يمنع احدهما الاخر فالاخر ورث من جهة
المانع فالاول كابن عم لاب هو ابن خال لام فانه يشارك اولاد العمومة واولاد الخؤولة ولذا كيفية
اجتماع السببين كما لو تزوج رجل بامراة ثم تزوج ابنه بنتها فاولد كل منهما ولدا فولد الاب عم لولد
الابن لانه اخو ابيه وخال له لانه اخو امه من جهة امها فلو اتفق لهذا الولد الذي هو عم وخال ولد لكان
الولد ابن عم وابن خال لولد الابن فلو مات ولد الابن وخلف اولاد الاخوال واولاد الاعمام فولد
ابن الاب يرث بالسببين واما ابن عم هو زوج او بنت عمة هي زوجة او عم لاب هو خال لام او عم كذلك
فالارث بالسببين وذلك مثل ان يكون لرجل اخ من ام واخت من اب تزوج اخوه من امه اخته
من ابيه ثم اولد اخوه من امه ولدا من اخته من ابيه فيكون هو عم لولد اخيه من امه لانه اخو ابيه وخال
له لانه اخو امه فلو كان انثى لكان عمة وخالة فانه يشارك العمومة والخؤولة ولو كان انثى تشاركت
العمات والخالات والثاني وهو الذي يمنع احدهما الاخر كابن عم هو اخ فان الاخ عند ما يمنع ابن العم يرث
بالاخوة خاصة وكيف يصير ورثته اخا وابن عم كما لو كان اخوان مات احدهما عن زوجة واولاد وطلق
الزوجة ثم تزوجها الاخ الاخر فاولدها اولادا فاولاده اخوة لاولاد اخيه من جهة امهم وابناء عمهم
من جهة ابيهم فالارث هنا من جهة الاخوة خاصة **الفصل الرابع** في الاسباب وهي اثنان الاول
في ميراث الازواج للزوج مع الولد الربع والنصف مع عدمه وان نزل ويرث من جميع التركة ولا
يرد عليه مع وجود وارث ولو ضامن الجريرة اما لو لم يكن الا هو فالمشهور الرد عليه فياخذ النصف
تسمية والباقي ردا وللزوجة مع عدم الولد وان نزل الربع ومع وجوده وان نزل الثمن وترث من
جميع التركة ان كانت ذات ولد وتمنع من رقبة الارض خاصة وتعطى قيمة الالات والاشجار والنخل و
الابنية ان لم تكن ذات ولد على الاصح فلو لم يكن وارث الا هي فالرد عليها مع غيبة الامام لا مع وجوده
فانه يشاركها لها الربع والباقي له على مذهب الصدوق والشيخ ... ولو تعددت الزوجات فالحصة بينهن
فلو زادت على الاربع كان المريض يطلق ويدخل ويموت في مرضه قبل مضي سنة ولم تتزوج مطلقة فان

الربع او الثمن مشترك بينهن بالسوية وتورث المطلقة الرجعية اذا مات في العدة وترثه لو مات فيها
الا ان يكون الطلاق في مرضه فانها ترثه الى سنة او تزوجت بعد الخروج من العدة او برئ من مرضه فانها
لا ترثه وهو لا يرثها بعد العدة وكذا البائنة اذا كان الطلاق في مرض فانها ترثه الى سنة ما لم تتزوج او يبرأ
من مرضه ولا يرثها ولا يشترط في التوريث الدخول الا اذا كان في المرض على ما ذكر فرع يتعلق المنع
بالزوجين من وجوه أ يمنع عقد المريض على امراة عن الدخول اذا مات في مرضه الذي عقد فيه فان ذلك
يمنع من ارثها على المشهور فلو برئ من مرضه زال المانع على الاقرب ولو عقدت المريضة على نفسها فالاقرب
عدم اشتراط الدخول ب لو كان العقد منقطعا منع من الارث في الزوج والزوجة فلو شرط التوارث
فالاصح بطلان العقد ج لو خلت الزوجة عن ولد لم ترث من رقبة الارض شيئا وتعطى قيمة الالات و
الابنية والشجر ولو كان لها ولد وله فالاقرب انه كالولد اذا كان وارثا ولو لم يكن وارثا كالولد
مماليك ولد للصلب من غيرها فلا ارث . لو زوج الفضوليان الصغيرين وبلغ احدهما واجاز
ثم مات عزل من تركته نصيب الآخر فلو مات قبل البلوغ فلا ارث وان بلغ ولم يجز فلا ارث وان اجاز
رغبة فلا ارث له ويعلم ذلك بقوله وان اجاز واخبر اني لم اجز رغبة في الارث حلف على ذلك واعطى
وان نكل فلا ارث فرع لو كان احد الزوجين مباشرا للعقد وباشر الفضولي عن الآخر ثم مات من
باشر عنه الفضولي قبل اجازته فلا ارث سواء كان قد بلغ ام لا وان مات المباشر عن نفسه عزل نصيب
الآخر فان لم يجز فلا ارث وان اجاز حلف انه لم يجز للرغبة واعطي ما عزل له وكذا لو كانا صغيرين و
باشر الولي عن احدهما . لو سالت زوجة المريض الطلاق فان سؤالها يمنعها من الارث على المعتمد
البحث الثاني في الميراث بالولاء واقسامه ثلاثة . ولاء العتق وانما يرث المتبرع بالعتق
اذا لم يتبرأ من ضمان جريرته ولم يكن للمعتق وارث من النسب فلا يرث المعتق في الكفارات والنذر
وكذا اذا تبرع وتبرأ من ضمان جريرته ويرث مع الزوج والزوجة نصيبهما الاعلى والباقي له فلو عدم
المنعم فالاصح ان الولاء للاولاد الذكور دون الاناث اذا كان المعتق رجلا وان كان امراة فالولاء لعصبتها
وهم الاخوة وبنوهم والاجداد فصاعدا والاعمام وبنوهم دون اولادها ولو كانوا ذكورا ولا ولاء للاولاد الا

ان تباشر العتق بنفسها ولا يرث الولاء من يتقرب بالام من الاخوة والاخوات والاجداد والجدات
والاخوال والخالات ويرثه من يتقرب بالاب والام او بالاب كالاخوة والاجداد ومع عدمهم فالاعمام
وبنوهم الذكور خاصة ويترتبون الاقرب فالاقرب ومع عدم المنعم وقرابته الوارثين يرثه مولى المنعم
فان عدم فقرابته لابيه دون امه وعتيق المنعم لا يرث المنعم ولو لم يخلف وارثا يكون ميراثه للامام دون
المعتق الثاني ولاء تضمن الجريرة فهو ان يكون سائبة كالمعتق في الكفارات والنذور او من لا وارث
له ولا يعلم له قريب فيعقد مع واحد جريرته اي جنايته فيرثه ولا يرث المضمون الضامن الا ان يكون سائبة
قد تضمن جريرته ايضا وانما يرث الضامن مع فقد جميع الانساب ويشاركه الزوج والزوجة
وله ما فضل من نصيبهما الاعلى ومع فقد المعتق وعصبته ومعتقه ومن يتقرب به من الاب دون
الام الثالث ولاء الامام عليه السلم فهو يرث عند عدم ضامن الجريرة وعدم كل وارث الا الزوجة فمع
حضوره له ما فضل عن الربع وله مال كل من لا وارث له يصنع به ما يشاء وان كان غائبا قيل يحفظ له
بالوصاية او الدفن الى حين ظهوره والاجود قسمته على الفقراء والمساكين فلو اخذه الجائر فلا ضمان على
احد ولا يكره دفعه اليه الا مع الخوف ومن مات من اهل الحرب او الذمة ولا وارث له فميراثه للامام وكذا
يختص الامام بما تركه المشركون خوفا من غير حرب وما غنمت سرية بغير اذنه وما يوخذ صلحا او جزية فللمجاهدين
ومع فقدهم فلفقراء المسلمين . الباب الثالث في لواحق الميراث وفيه مباحث الاول في ميراث
الخنثى من له ما للرجال وما للنساء يرث بما يبول منه فان بال منهما فالذي يسبق منه البول فان سبق
منهما جميعا ورث بالذي ينقطع اخيرا فان تساويا سبقا وانقطاعا فهو المشكل فالظاهر ان له نصف
النصيبين ويختبر بعلامات تفيد الظن الغالب المقارن للعلم وهي نبات اللحية وتفلك الثدي و
الحبل والحيض وفي كيفية اعطائه نصف النصيبين طرق اجودها ان يجعل الخنثى مرة ذكرا ومرة انثى
ويبسط السهام على هذه وذلك اخذ مثاله كما لو خلف ذكرا وخنثى فنفرضهما ذكرين ونطلب اقل
مال له نصف ولنصفه نصف فيكون اربعة ثم نفرضهما ذكرا وانثى ونطلب مالا له ثلث ولثلثه نصف فيكون ستة
وهما متوافقان بالنصف لانك اذا اسقطت الاربعة من الستة بقي اثنان فالموافقة بالنصف فنضرب نصف احدهما

في مجموع ثمانية يبلغ اي عشر فيحصل للخنثى على فرض الانوثة اربعة وعلى فرض الذكورة ستة فيكون عشرة فيعطيه [النصف]
خمسة ولو كان بدل الذكر انثى فالفريضة ايضا من اثني عشر لان مع فرضها كون الخنثى ذكرا من ثلاثة ومع
فرضها كونها انثى من اربعة وليس بين الاربعة والثلاثة وفق فضرب اربعة في ثلاثة يبلغ اثني عشر فعلى تقدير ذكورة الخنثى
لها اربعة وعلى تقدير انوثتها لها ثلاثة فيكون المجموع سبعة ليس لها نصف صحيح فضرب اثنين في ستة يبلغ اثني عشر
فيحصل لها تارة ثمانية وستة اخرى فيكون اربعة عشر لها نصفها سبعة وللانثى خمسة ولو شاركهم زوج او زوجة
صححت ونصف الحاصل من اثني عشر ثم ضربت مخرج نصيب الزوج او الزوجة في اثني عشر فما بلغ فمنه تصح الفريضة و
كل من كان له سهم اخذه مضروبا في ثلاثة مع الزوج وفي سبعة مع الزوجة يبلغ وتصح مع الزوج مائة و
اربعين للزوج اي عشرة وللانثى خمسة عشر وللخنثى احد وعشرون ومع الزوجة يبلغ ستة وسبعين للزوجة الثمن اثنا عشر
وللانثى خمسة وثلثون وللخنثى تسعة واربعون ولو خلف انثيين وخنثى فيكون سهامها تارة خمسة وهو على
فرض الذكورة وتارة اربعة وهو على فرض الانوثة فضرب اربعة في خمسة يبلغ عشرين فيحصل للخنثى تارة ثمانية وهو على
فرض الذكورة وتارة خمسة وهو على فرض الانوثة فيكون ثلاثة عشر ليس لها نصف صحيح فضرب مخرج النصف في عشرين
يبلغ اربعين ومنها يصح فيحصل للخنثى ثلاثة عشر وللانثى تسعة وللذكر ثمانية فلو شاركهم زوج او زوجة ضرب مخرج
نصيب الزوج او الزوجة في اربعين فما بلغ صحت منه المسئلة فالزوج نصيبه الربع فضربه في اربعين يبلغ مائة و
ستين له ربعها وكل من حصل له من الوارث سهم اخذه مضروبا في ثلاثة فهو نصيبه للخنثى ثلاثة عشر مضروبة في ثلاثة
يبلغ تسعة وثلاثين وللذكر ثمانية عشر مضروبة في ثلاثة يبلغ اربعة وخمسين وللانثى تسعة مضروبة في ثلاثة يبلغ سبعة وعشرين
ولو كان بدل الزوج زوجة ضرب مخرج نصيبها وهو الثمن في اربعين يبلغ ثلاثمائة وعشرين لها ثمنها اربعون
وكل من حصل له من الوارث سهم اخذه مضروبا في سبعة ولو خلف ابوين او احدهما وخنثى فالفريضة
من ستة للابوين السدسان تارة والخمسان اخرى لان على فرض الانوثة في المسئلة ردا فضرب مخرج الرد
وهو خمسة في اصل الفريضة وهي ستة يبلغ ثلاثين فلهما السدسان وهو عشرة وللبنت النصف خمسة عشر بقي خمسة
فيحصل لهما منها اثنان فيكون اثني عشر وللابوين اثنان فيكون اثني عشر وهي الخمسان وتارة اخرى فيحصل لهما
السدسان وهو عشرة وذلك على فرض كونها ذكرا ويكون الجميع اثنين وعشرين لهما نصفها احد عشر لا سهم عليهما

فصل

فضل سهم من كمال الخمسين ترد الخنثى فيكمل لها تسعة عشر فيضرب مخرج النصف في ثلثين فما بلغ صحت المسئلة
فيحصل لكل واحد من الابوين احد عشر ويحصل للخنثى ثمانية وثلثون ولو خلف ابوين وخنثيين فصاعدا كان
للابوين السدسان والباقي للخنثيين لانه لا رد هنا ولو كان احد الابوين كان الرد عليه وعليهما اخماسا
فضرب سهام مخرج الرد وهو خمسة في اصل الفريضة وهي ستة يبلغ ثلثين ثم اثنين في المجتمع ثم للاحد الابوين
تارة الخمس ستة وتارة السدس خمسة فيكون احد عشر ليس لها نصف صحيح فيصير الفريضة الى ستين للاحد الابوين
الخمس تارة وهو اثنا عشر وتارة السدس وهو عشرة فيكون اثنين وعشرين له نصفها احد عشر يبقى تسعة واربعون
لا ينقسم على الخنثيين فضرب المجتمع في مخرج النصف يبلغ مائة وعشرين فيكون للاحد الابوين اثنان وعشرون و
يبقى ثمانية وتسعون لكل واحدة تسعة واربعون والعمل في سهام الخناثى في الاخوة والاعمام كما قلناه في
الاولاد فلو فرضنا جدا للاب واخا له خنثى فعلى تقدير الذكورة المال بينهما نصفان وعلى تقدير الانوثة
اثلاث فضرب اثنين في ثلاثة فيصير ستة فيحصل للخنثى على تقدير الذكورة ثلاثة وعلى تقدير الانوثة اثنان خمسة ليس لها
نصف صحيح فضرب اثنين في ستة يبلغ اثني عشر فللجد سبعة وللخنثى خمسة ولو كان الجد ابا فللخنثى سبعة وللاب خمسة ومن
ليس له فرج الرجال ولا فرج النساء اما بان يفقدا او يفقد الدبر وله مخرج من احد الفرجين يخرج منه
الفضلات او يكون هناك لحمة زائدة يخرج منها الفضلات او بان يتقيأ ما ياكله او بان يخرج ما من الدبر
كا نقل ذلك كله فانه يورث بالقرعة فيكتب على سهم عبد الله وعلى آخر امة الله ويجعل في سهام
مبهمة ويدعى بما روي عن الصادق عليه السلم اللهم انت الله لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة
انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون فبين لنا امر هذا المولود كيف يورث ما فرضت له
في الكتاب ثم تخرج السهام ثم يورث على ما يخرج والظاهر ان الدعاء مستحب ولو كان له راسان او بدنان
على حقو واحد يوقظ احدهما بعد نومهما فان انتبها معا فهما واحد وان انتبه احدهما فهما اثنان
كا قضى علي عليه السلم فائدة في المتوافق والمتباين والمتداخل والمتماثل في سهام الخناثى
ومشاركيهم مثال المتوافق ان يخلف ذكرين وخنثيين وانثيين فعلى تقدير ذكورة الخنثيين يكون
للذكرين ثمانية وللانثيين اثنان فيكون عشرة وعلى تقدير انوثة الخنثيين للذكرين اربعة وللانثيين اربعة يكون

ثمانية فهما متوافقان بالنصف فتضرب نصف احد العددين بالآخر يبلغ اربعين ثم المجتمع اصل الفريضة
وهي ثلاثة يبلغ مائة وعشرين فعلى تقدير ذكورة الخنثيين يكون لكل واحد من الذكور اربعة وعشرون
ولكل واحد من الانثيين اثنا عشر وعلى تقدير انوثة الخنثيين يحصل للانثى كل واحد خمسة عشر ولكل واحد من
الذكرين ثلاثون فيحصل لكل واحد من الذكرين تارة ثلاثون وتارة اربعة وعشرون والجميع اربعة وخمسون
ويحصل لكل من الانثيين تارة خمسة عشر وتارة اثنا عشر والجميع سبعة وعشرون ويحصل لكل من الخنثيين تارة خمسة عشر
وتارة اربعة وعشرون والجميع تسعة وثلاثون ليس لها نصف صحيح فتضرب مخرج النصف في مائة وعشرين يبلغ مائتين واربعين
وكل من حصل له من الوارث سهم اخذه مضروبا في اثنين ونعطي نصفه فللذكرين لكل واحد اربعة وخمسون
مضروبة في اثنين نعطي نصفها اربعة وخمسون فيحصل للذكرين مائة وثمانية ولكل من الانثيين من الاول سبعة وعشرون
مضروبا في اثنين نعطي نصفها سبعة وعشرون فيحصل للانثيين اربعة وخمسون ولكل من الخنثيين تسعة وثلاثون فيحصل للخنثيين ثمانية
وسبعون ● ومثال المتباين ان ترك انثى وخنثى او ترك ذكرا وخنثى فالفريضة على تقدير اجتماع الذكر و
الخنثى لو فرضنا الخنثى ذكرا من اثنين وعلى تقدير انوثة الخنثى من ثلاثة وليس بين الثلاثة والاثنين وفق فيضرب
احدهما في الآخر يبلغ ستة للخنثى على تقدير الذكورة ثلاثة وعلى تقدير الانوثة اثنان المجموع خمسة يعطى نصفها
ليس لها نصف صحيح فتضرب الستة في مخرج النصف يبلغ اثني عشر فعلى تقدير الذكورة لها ستة وعلى تقدير الانوثة
لها اربعة المجموع عشرة يعطى نصفها خمسة وللذكر سبعة ● ومثال المتداخل ان ترك ابوين وذكرا و
خنثى الفريضة ستة لكل واحد من الابوين واحد وعلى تقدير ذكورة الخنثى ينقسم الاربعة اثنان اثنان و
على تقدير انوثة الخنثى تنكسر في مخرج الثلث فتضرب ثلاثة في ستة يبلغ ثمانية عشر وبين الستة والثمانية عشر تداخل
فيجتزى بضرب الثمانية عشر لكل من الابوين ثلاثة وللخنثى على تقدير كونها ذكرا ستة وعلى تقدير انوثتها اربعة جزء
عشر يعطى نصفها خمسة وللذكر سبعة ومثال المتماثل ان ترك ابوين وخنثيين الفريضة من ستة لكل من الابوين
واحد ولكل من الخنثيين اثنان الفصل الثاني في ميراث الغرقى والمهدوم عليهم اذا مات انسان
فصاعدا بسبب الهدم والغرق خاصة على الاصح واشتبه تقدم موت احدهم على الآخر ورث بعضهم من
بعض بشروط اربعة ا ان يكون لهم او لاحدهم مال فلو لم يكن ثمة كان لا ميراث ب ان يكون الموارثة

ما بينهم فلو ثبت من احدهم سقط هذا الحكم كاخوين غرقا ولاحدهما ولد ج ان يكون الموت بسبب
الهدم والغرق خاصة على خلاف د ان يشتبه تقدم موت احدهما فلو علم السبق والاقتران
بطل الحكم ولو علم المتقدم والتاخر ورث المتاخر المتقدم لا العكس فمع حصول الشرائط يورث
بعضهم من بعض ولا يورث احدهما ما ورث منه الآخر والا لتسلسل واستدعى المحال عادة وهو
فرض الحيوة بعد الموت لان التوريث يقتضي فرض موته فلو ورث ما انتقل اليه منه لكان حيا
بعد انتقال المال عنه وهو ممتنع عادة وقال المفيد وسلار رحمهما الله يرث مما ورث منه لوجوب
تقدم الاضعف ولا فائدة الا التوريث واجيب بمنع الوجوب ولو سلم لكان تعبدا فلو غرق الاب
وولده فرض موت الابن اولا فورث الاب نصيبه منه ثم فرض موت الاب فورث الولد نصيبه
منه ويصير مال كل واحد منقولا الى ورثة الآخر الاحياء ولو غرق زوج وزوجة فرض موت الزوج
اولا وتعطى الزوجة نصيبها ثم فرض موت الزوجة ويعطى الزوج نصيبه من تركتها الاصلية لا مما ورث
منه ولو تساويا في الاستحقاق فلا تقدم ويصير مال كل منهما لورثة الآخر كاخوين لاب ولكل منهما ولد
او وارث غير الولد فلو لم يكن لهما وارث صار للامام ولو كان لاحدهما اسقل ما صار اليه الى ورثته
وما صار الى الآخر فهو للامام ولو كان كل منهما اولى بالآخر من الاحياء كاخوين غرقا ولكل منهما
اخوال غير اخوال الآخر فانه ينتقل مال كل منهما الى صاحبه ثم ينتقل ما صار اليهما الى ورثة كل منهما و
لو كان الغرقى اكثر من اثنين وهم متوارثون فالحكم كذلك يفرض موت احدهم ويقسم تركته على ورثته
الاحياء والاموات معه فما كان نصيب الحي يعطى وما كان نصيب الميت معه يقسم على ورثته الاحياء
دون الاموات وهكذا موت كل واحد الى ان يصير تركات جميعهم منقولا الى الاحياء كاخوة ثلاثة
لاب انهدم عليهم خلف كل واحد منهم اخا لام نفرض موت كل واحد منهم فيصير لمن خلف اخا لام و
اخوين لاب فيكون اصل المال اي عشر لاخيه لامه سهمان ولكل من المتوفين معه خمسة ينتقل منهم الى
اخيه لامه فيكون بعد قسمة تركة الجميع لكل اخ حي سهمان من اثني عشر من اصل تركة اخيه وخمسة اسهم من
اثني عشر من تركة كل واحد من الاخوين الباقين بالانتقال عن اخيه واذا مات حتف انفهما واشتبه المتقدم

او علم الاقتران لم يرث احدهما من الآخر بل كان ميراث كل واحد منهما لورثته الاحياء ولو ماتت امراة
وولدها واشتبه السابق منهما وادعى الزوج موت الزوجة اولا والابن الكبير وادعى اخو المراة موت الولد
اولا ليحوز نصف ميراثها كان ميراث المراة بين الزوج والاخ نصفين وميراث الولد للزوج الذي هو ابو
الولد خاصة وحلف كل منهما لصاحبه وكذا لو علم الاقتران فان ميراث المراة بين الزوج والاخ نصفين
وميراث الولد للزوج خاصة الا انه اليمين الا ان يدعي احدهما الاقتران والآخر السبق فيقدم قول مدعي
الاقتران مع اليمين **الفصل الثالث** في ميراث المجوس قيل يورثون بالانساب والاسباب الصحيحة و
الفاسدة فيهما وقيل يورثون بالنسب والسبب الصحيحين دون الفاسدين وقيل يورثون بالنسب الصحيح و
الفاسد وبالسبب الصحيح خاصة وهو الاقرب فعلى هذا لو تزوج بنته واولدها بنتا ثم مات فهما سواء في التركة
لان سبب الزوجية باطل ولو تزوج باته ثم مات فلها نصيب الامومة خاصة لبطلان السبب وكذا لو تزوج
بنته ورثت بالبنتية خاصة ولو كانت اخته هي زوجته كان لها النصف والباقي يرد عليها بالقرابة
ان لم يكن مشارك ولو اجتمع للوارث سببان واحدهما مانع للآخر ورث من جهة المانع مثل بنت هي اخت
من ام فلها نصيب البنت دون الاخت وكذا عمة هي اخت من اب كما لو تزوج ابوه بامه بنتا فاولدها بنتا
فان البنت تكون اختا من اب للولد وتكون عمة له لانها اخت لاب من اته لها نصيب الاخت دون العمة وكذا عمة
هي بنت عمة لها نصيب العمة كما لو تزوج بنته فاولدها بنتا ولد ولدها فهي اخت الولد وبنت اخته لان اباها
ابوه وعمة ولد الولد لانها اخت ابيه وبنت عمته لانها بنت اخت ابيه ولا يرث المسلم بالسبب الفاسد
اجماعا سواء كان التحريم مجمعا عليه كالام نسبا او رضاعا او مختلفا فيه كام المزني بها او البنت من الزنا
ولا فرق بين اعتقاد الزوج التحريم او الزوجة او اعتقادهما التحليل بل المعتبر اعتقاد الحاكم اما النسب الفاسد
للمسلم كما يتفق بوطي الشبهة كالعقد الصحيح واما غير المجوس من الكفار كاليهود والنصارى وغيرهم من اصناف
الكفار فانهم يرثون كالمسلمين لو تحاكموا الينا **فروع** آ لو اولد عتقه اسمين يرثين ماله بالسوية فلو مات
احدهما فقد تركت اما واختا فالمال لامها فان ماتت الام ورثتها فان مات احدهما بعد ورثتها
الاخرى **ب** لو اولد بنته بنتا ثم اولد الثانية بنتا فالمال منه بينهن بالسوية فان ماتت العليا ورثتها الوسطى

دون

دون السفلى لانه لا ميراث لبنت بنت مع بنت فان ماتت الوسطى فللعليا نصيب الام وهو السدس
وللسفلى نصيب البنت وهو النصف والباقي يرد ارباعا وان ماتت السفلى ورثتها الوسطى لانه لا
ميراث للجدة ولا اخت مع الام **ج** لو اولد بنته اسمين ثم تزوج احديهما فولدت بنتا ثم مات فالمال
بينهن ارباعا فلو ماتت بنت البنت التي اولدها ثانيا فلبنتها النصف ولامها السدس والباقي يرد
عليهما ارباعا ولا شيء لاختها التي هي جدتها **الفصل الرابع** في حساب الفرائض والنظر في مخارج
الفروض الستة والمخرج هو اقل عدد يخرج منه الجزء المطلوب فهي اذن خمسة النصف من اثنين والثلث
والثلثان من ثلاثة والربع من اربعة والسدس من ستة والثمن من ثمانية اذا عرفت هذا فلو اتفق الورثة ان
لم يكن فيهم ذو فرض فان تساووا فعدد رؤسهم اصل المال كاربعة اولاد ذكور وان كانوا مختلفين
للذكر مثل حظ الانثيين فاجعل لكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم فما اجتمع فهو اصل المال وان كان فيهم
ذو فرض فاطلب عدد الذلك السهم او السهام وتقسيم الباقي بعد السهم او السهام على رؤس باقي الورثة ان
تساووا وعلى سهامهم ان اختلفوا فاذا اجتمع في الفريضة نصفان او نصف وما بقي فهي من اثنين وان
اشتملت على ثلث او ثلثين او احدهما وما بقي فهي من ثلاثة وان اشتملت على ربع ونصف او ربع وما بقي
فهي من اربعة وان اشتملت على ثمن ونصف او ثمن وما بقي فهي من ثمانية وان اشتملت على سدس وثلث او
سدس وثلثين او سدس وما بقي فهي من ستة والنصف مع الثلث والثلثين او السدس فهي من ستة ايضا
ولو كان ربع وثلث فهي من اثني عشر ولو كان ثمن وثلث او سدس وثمن فهي من اربعة وعشرين اذا عرفت
هذا فالفريضة اما ان تكون وفق السهام او ناقصة عنه او زائدة عليه فالاقسام ثلاثة آ ان تكون الفريضة وفق
السهام فان انقسمت من غير كسر فلا كلام كابوين واربع بنات او زوج وابوين الفريضة من ستة له ثلاثة
وللام اثنان وللاب واحد وان انكسرت الفريضة فاما على فريق واحد او اكثر فالاول تضرب عددهم في اصل
الفريضة ان لم يكن بين نصيبهم وعددهم وفق كابوين وخمس بنات فريضتهم من ستة نصيب البنات
اربعة ولا وفق بينها وبين العدد وهو خمسة فتضرب عددهن في ستة يبلغ ثلاثين فمن حصل له من الوارث
من الفريضة سهم قبل الضرب اخذه مضروبا في خمسة فهو قدر نصيبه فللابوين عشرة وللبنات عشرون واربعة

الوفق هو الاسم الاكبر من العددين في جزء منها ١٩٢

وان كان بين النصيب والعدد وفق فاضرب الوفق من عددهم لا من النصيب في الوفق كست بنات وابوين للبنات اربعة لا تستقيم عليهن على صحة والنصيب يوافق عددهن بالنصف لانك اذا اسقطت اربعة من ستة بقي اثنان فالموافقة بين النصيب والعدد بالنصف فضرب نصف عددهن وهو ثلاثة في اصل الفريضة وهو ستة يبلغ ثمانية عشر وقد كان للابوين من الاصل سهمان ضربتها في ثلاثة فكان لهما ستة وللبنات من الاصل اربعة ضربتها في ثلاثة فاجتمع لهن اثنا عشر لكل بنت سهمان ◦ وان انكسرت على اكثر من فريق فاما ان يكون بين سهام كل فريق وعدده وفق او لا يكون لاحد وفق او يكون لبعض دون بعض فني الاول وهو الثاني وهو ان يكون بين عدد كل فريق وسهامه وفق يرد كل فريق الى جزء الوفق وفي الثاني وهو ان لا يكون للجميع وفق يجعل كل عدد بحاله وفي الثالث وهو ان يكون لبعض وفق دون بعض يرد الطائفة التي لها وفق الى جزء الوفق وينظر في الاعداد بعد ذلك فان كانت متباينة ضرب بعضها في بعض ثم المجتمع في اصل الفريضة وان كانت متداخلة طرحت الاقل وضرب الاكثر منها في اصل الفريضة وان كانت متماثلة ضرب احدها في اصل الفريضة وان كانت متوافقة ضرب وفق احدها في الآخر ثم المجتمع في اصل الفريضة ولنذكر كيفية ذلك في ثلاثة امثلة الاول ان يكون للجميع وفق كست زوجات كما يتفق في المريض يطلق ويتزوج ويدخل ويموت قبل الحول وثمانية اخوة من كلالة الام وعشرة اخوة من كلالة الاب فالمسألة من اثني عشر لان فيها ثلثا وربعا للزوجات ثلاثة هي ربع اثني عشر وتوافق عددهم بالثلث لانك اذا اسقطت ثلاثة من ستة بقي ثلاثة فالموافقة بالثلث ولكلالة الام اربعة هي ثلث اثني عشر وتوافق عددهن بالربع لانك اذا اسقطت اربعة من ثمانية بقي اربعة فالموافقة بالربع ولكلالة الاب الباقي وهو خمسة توافق عددهم بالخمس لانك اذا اسقطت خمسة من عشرة بقي خمسة فالموافقة بالخمس فترد الزوجات الى اثنين والاخوة للام الى اثنين والاخوة للاب الى اثنين فتتماثل الاعداد باثنين تضربها في اثني عشر يبلغ اربعة وعشرين للزوجات ثلاثة في اثنين يبلغ ستة لكل واحدة سهم ولكلالة الام اربعة في اثنين يبلغ ثمانية لكل واحد سهم وللاخوة للاب خمسة في اثنين يبلغ عشرة لكل واحد سهم ومن ذلك يعلم ما اذا انكسرت على بعض دون بعض او كان لبعض ممن انكسرت عليه وفق دون بعض الثاني ان لا يكون للجميع وفق كزوجتين وثلاثة اخوة لام وسبعة لاب فالمسألة من

اثني عشر لانها مخرج الربع والثلث فللزوجتين الربع وهو ثلاثة وللاخوة للام الثلث وهو اربعة وللاخوة للاب الباقي وهو خمسة وهذه الاعداد الثلاثة متباينة لانك اذا اسقطت عدد الزوجتين من سهمهما وهو ثلاثة بقي واحد فهو متباين واذا اسقطت عدد الاخوة من الام وهو ثلاثة من سهمهم وهو اربعة بقي واحد فهو متباين ايضا واذا اسقطت نصيب الاخوة من الاب وهو خمسة من عددهم وهو سبعة بقي اثنان فاذا اسقطتهما من خمسة مرتين بقي واحد فهو متباين ايضا فيضرب ايضا ست من الاعداد في الاخر ثم المبلغ في الباقي ثم المبلغ في اصل المسألة كما تضرب اثنين هنا في ثلاثة يبلغ ستة ثم تضربها في سبعة يكون اثنين واربعين ثم اثنين واربعين في اثني عشر يبلغ خمسمائة واربعة فكل من كان له سهم من اثني عشر اخذه مضروبا في اثنين واربعين فيحصل للزوجتين مائة وستة وعشرون لكل واحدة ثلاثة وستون وللاخوة من الام اربعة من اثني عشر تضرب في اثنين واربعين يبلغ مائة وثمانية وستين لكل واحد ستة وخمسون وللاخوة من الاب خمسة تضرب في اثنين واربعين يبلغ مائتين وعشرة لكل واحد ثلثون فهذه خمسمائة واربعة ولا يعتبر هنا توافق مضروب المخارج مع اصل المسألة ولا عدمه لانه لا اثر هنا فلا يقال لا يتبادر ولا يدعون في هذه الصورة تشارك اثني عشر في السدس وهو اثنان فيجزى ان يضرب سدسه في اثنين واربعين يبلغ اربعة وثمانين واذا ضرب سدس الاثنين والاربعين وهو سبعة في اثني عشر يبلغ ذلك المقدار بل المعتبر ما ذكرناه الثالث ان يكون لبعض وفق دون بعض فاذا كان كذلك رد من له وفق الى جزء الوفق واترك الآخر بحاله بمعنى انك لا ترده الى جزء الوفق بل اضرب من رددته الى جزء الوفق فيمن ليس له وفق مثل ان تترك ثمانية اخوة من ام وزوجتين وسبعة من الاب الفريضة من اثني عشر لانها مخرج الربع والثلث للزوجتين الربع ثلاثة وليس بين العدد والسهام وفق وللاخوة من الام الثلث وهو اربعة وبين عددهم وهو ثمانية وسهامهم وفق بالربع وليس بين عدد الاخوة من الاب وسهامهم وفق لان عددهم سبعة وسهامهم خمسة فترد الاخوة من الام الى جزء الوفق وهو اثنان فيتماثل عددهم وعدد الزوجتين فيجزى ان يضرب اثنين في عدد الاخوة من الاب وهم سبعة يبلغ اربعة عشر ثم المجتمع في اصل الفريضة وهو اثنا عشر يبلغ مائة وثمانية وستين للاخوة من

الام الثلث وهو ستة وخمسون لكل واحد سبعة وللزوجتين الربع وهو اثنان واربعون لكل واحدة احد
وعشرون وللاخوة من الاب الباقي وهو سبعون لكل واحد عشرة ولكنه ضرب المماثل والمداخل والموافق
والمباين فيما اذا كانت الاعداد متماثلة فضربت على واحد وجزء الوصية كثلاثة اخوة من اب وثلثهم من ام
الوصية ثلاثة فضرب عدد احدهم وهو ثلاثة في الوصية فصار تسعة للاخوة من الام الثلث ثلاثة لكل واحد سهم وللاخوة
للاب الباقي وهو ستة لكل واحد سهمان واذا كانت متداخلة اخذ الاكثر فضربت على ضرب الاكبر في الوصية كثلاثة اخوة من اب
وستة من ام فضربت ستة في اصل المسألة وهو ثلاثة فبلغ ثمانية عشر للاخوة من الاب اثني عشر لكل واحد اربعة وللاخوة
من الام ستة لكل واحد سهم واذا كانت متوافقة ضربت وفق احدهما في عدد الآخر ثم المرتفع في اصل الوصية
كاربع زوجات وستة اخوة من الاب الوصية من اربعة فانكسر حصة الزوجات وكذا الاخوة وبين عدد الزوجات
وعدد الاخوة وفق بالنصف فاضرب اثنين في ستة ثم المرتفع وهو اثنا عشر في اصل الوصية وهو اربعة فبلغ
ثمانية واربعين للزوجات الربع اثنا عشر ثلاثة لكل ثم الباقي وهو ستة وثلثون لكل واحد ستة واذا كانت متباينة ضربت
احدهما في الآخر ثم المجتمع في اصل الوصية كاربع زوجات وخمس بنات فضرب اربعة في خمسة اربعة فبلغ عشرين
ثم ضرب عشرين في ستة فبلغ مائة وستين للزوجات الثمن عشرون لكل واحدة خمسة بقي مائة واربعون لكل واحدة
من البنات ثمانية وعشرون خاتمة العددان اما متماثلان او متداخلان والمتداخلان اما متداخلان او متوافقان
او متباينان والمتداخلان هما اللذان يفني اقلهما الاكثر اما مرتين او مرارا ولا يتجاوز الاقل نصف الاكثر
ان يفني جميعا بالمتناسبين كالثلاثة مع التسعة والستة والتسعة وكالاربعة مع الثمانية ولا بد عرفانه اذا كان
العددان مثل ثلاثة وتسعة او اربعة وايضا عرفانهما متداخلان ايضا والمتوافقان هما اللذان اذا اسقط
اقلهما من الاكثر مرة او مرارا لا يفني الاكثر من واحد كالعشرة وكالاثني عشر فانك اذا اسقطت العشرة منها بقي اثنان فاذا
اسقطتها من العشرة مرارا فنيت بها او كالستة والثمانية فانك اذا اسقطت الستة من الثمانية بقي اثنان
فاذا اسقطتها من الستة مرارا فنيت فاذا فضل بعد الاسقاط اثنان فهما متوافقان بالنصف ولو بقي ثلاثة
فالموافقة بالثلث ولو بقي اربعة فالموافقة بالربع الى العشرة وتمثل الموافق من النصف الى العشر الى
الجزء من احد عشر فالتوافق بالنصف كستة واربعة وطريقه ان تضرب نصف احدهما في الآخر ثم المجتمع اصل الوصية المسألة

كلها والموافق بالثلث كستة وتسعة وطريقه ان تضرب ثلث احد العددين في الآخر والموافق بالربع كثمانية
واثني عشر فتضرب ربع احد العددين في الآخر والموافق بالخمس كعشرة وخمسة عشر فتضرب خمس احدهما في الآخر وبالسدس كاثني
عشر وثمانية عشر فتضرب سدس احدهما في الآخر وبالسبع كاربعة عشر واحد وعشرين فتضرب سبع احدهما في الآخر وبالثمن
كستة عشر واربعة وعشرين فتضرب ثمن احدهما في الآخر وبالتسع كثمانية عشر وسبعة وعشرين فتضرب تسع احدهما في الآخر وبالعشر
كعشرين وثلاثين فتضرب عشر احدهما في الآخر وبالجزء من احد عشر كاثنين وعشرين وثلاثة وثلاثين ثم المجتمع اصل الوصية
ولنذكر لكنه موافق العشر والجزء من احد عشر فالعشر كما لو خلف عشرين اخا من الاب وثلاثين اخا من الام فالموافقة
بالعشر لانا اذا اسقطنا عشرين من ثلاثين بقي عشرة فاذا اسقطنا العشرة من العشرين مرتين فنيت فلذا فضرب
عشر احد العددين بالآخر يبلغ ستين ثم المجتمع في اصل الوصية وهو ثلاثة يبلغ مائة وثمانين للاخوة من
قبل الاب ثلثاها وهو مائة وعشرون لكل واحد ستة وللاخوة من الام الثلث وهو ستون لكل واحد سهمان
وموافقة الجزء من احد عشر كما لو خلف اثنين وعشرين اخا من الاب وثلاثة وثلاثين اخا من الام فالموافقة بينهما
بالجزء من احد عشر لانك اذا اسقطت اثنين وعشرين من ثلاثة وثلاثين بقي احد عشر واذا اسقطتها من اثنين
وعشرين بقي احد عشر فتضرب اثنين في ثلاثة وثلاثين او ثلاثة في اثنين وعشرين يبلغ ستة وستين ثم المجتمع في اصل
الوصية وهو ثلاثة يبلغ مائة وثمانية وتسعين للاخوة من الام الثلث وهو ستة وستون لكل واحد سهمان و
للاخوة من الاب ثلثاه مائة واثنان وثلاثون لكل واحد ستة والمتباينان هما اللذان اذا اسقط الاقل من الاكثر مرة
او مرارا بقي واحد كثلاثة عشر وعشرين لانك اذا اسقطت ثلاثة عشر بقي سبعة فاذا اسقطت سبعة من ثلاثة عشر بقي ستة
فاذا اسقطت ستة من سبعة بقي واحد ● القسم الثاني ان تكون الوصية قاصرة على السهام وسببه دخول
زوج او زوجة في موضعين الاول ابوان مع بنت وزوج ابوان وبنتان مع زوج او زوجة احد
الابوين مع بنتين وزوج فالمسألة على البنت او البنات خاصة الثاني اخوة من ام واخت من اب او
ابوين وزوج او زوجة اخوة من ام واختان فصاعدا من الابوين او الاب مع احد الزوجين اخ من
ام مع اخت من الابوين او الاب مع زوج اخ من ام مع اختين فصاعدا من الابوين او الاب مع احد
الزوجين فالمسألة على المتوفى بالابوين او باب خاصة مع البنت او البنات باخذ الزوجان نصيبهما كاملا

ومع الاخت والاخوات يأخذان نصيبهما الاعلى فان انقسمت الفريضة على صحة والا ضرب سهام من
انكسر عليه النصف في اصل الفريضة مثال الاول وهو اذا انقسمت الفريضة على صحة ابوان وزوج وخمس بنات
ونصنعهم من اثني عشر لان فيها ربعا وثلثا للزوج ثلاثة وللابوين اربعة وخمسة لكل بنت سهم ومثال الثاني
وهو اذا انكسرت على بعض دون بعض المسئلة بحالها وكان البنات اربعا لا ينقسم الخمسة عليهن فيضرب
عددهن في اثني عشر يبلغ ثمانية واربعين للابوين الثلث ستة عشر لكل ثمانية وللزوج الربع اثنا عشر وللبنات عشرون لكل من
البنات خمسة • القسم الثاني ان تزيد الفريضة فيرد على ذوي السهام عدا الزوج والزوجة وعدا الام مع
الاخوة او تجتمع ذو سببين مع ذي سبب فالرد على ذي السببين خاصة مثال ذلك ابوين وبنت للابوين السدسان
وللبنت النصف والباقي يرد اخماسا فتضرب خمسة في ستة فالبالغ مخرج الفريضة والرد ومع الاخوة يرد على الاب والبنت
ارباعا فتضرب في ستة فالبالغ فيه الفريضة والرد ومثل احد الابوين والبنت فالرد ارباعا كما مر او احد الابوين و
البنتين فصاعدا فالرد اخماسا كما عرفت ومثل واحد من كلالة الام مع اخت للاب فالرد عليهما ارباعا على الاصح فيضرب
اربعة في ستة يبلغ اربعة وعشرين للواحد من كلالة الام السدس اربعة وللاخت من الاب النصف اثنا عشر يبقى ثمانية له منها
اثنان ولها ستة ومثل اثنين من كلالة الام مع اخت الاب فالرد اخماسا فتضرب خمسة في اصل الفريضة وهي ستة يبلغ ثلاثين
للاخوين من الام عشرة وللاخت خمسة عشر يبقى خمسة لها منها ثلاثة ولهما اثنان فيحصل لهما اثنا عشر ولها ثمانية عشر

الفصل الخامس في المناسخات المناسخة ان يموت انسان فلا تقسم تركته ثم يموت بعض وراثه ويطلب
قسمة الفريضتين من اصل واحد فحينئذ مسئلة الاول فان كان نصيب الميت الثاني ينقسم بالصحة على ورثته من غير كسر
فلا بحث والا احتجنا الى البحث فاما ان يتحد الوارث والاستحقاق واما ان يختلفا معا واما ان يتحد الاستحقاق
ويختلف الوارث واما ان يتحد الوارث ويختلف الاستحقاق فالاقسام فيه اربعة الاول ان يتحد الوارث والاستحقاق
كاخوة ستة واخوات ست لميت فمات احد الاخوة ثم احدى الاخوات وهكذا حتى بقي اخ واخت فمال الجميع بينهما
اثلاثا ان تقربوا بالاب وبالسوية ان تقربوا بالام فقد اتحد الوارث والاستحقاق • الثاني ان يختلف الوارث
والاستحقاق كاخوين مات احدهما ثم مات الاخر عن ابن فالمال له فوارث الثاني غير وارث الاول والاستحقاق في الاول بالاخوة
وفي الثاني بالبنوة • الثالث ان يختلف الوارث خاصة كانسان مات عن ابنين ثم مات احدهما عن ابن فوارث

الثاني غير وارث الاول والاستحقاق في الصورتين بالبنوة • الرابع ان يختلف الاستحقاق خاصة كانسان
مات وترك زوجة وابنا ثم ماتت الزوجة عن ابن فالابن وارث الثانية بعينه هو وارث الاول والاستحقاق في
الاول بالزوجية وفي الثاني بالبنوة اذا تقرر هذا فنصيب الميت الثاني من الاول ان انقسم بالصحة على ورثته من غير كسر فلا
كلام كما في الامثلة الاربعة وان لم ينقسم فاما ان يكون بين فريضة الثاني ونصيبه توافق او لا فهنا قسمان الاول
ان يكون بين نصيب الميت الثاني من الفريضة الاولى والفريضة الثانية وفق فاذا كان كذلك فاضرب الوفق من الفريضة
الثانية في الاولى فالبالغ صحت الفريضتان مثاله زوج واخوان من ام ومثلهما من اب ثم مات الزوج وترك
ابنا وبنتين الفريضة الاولى ستة لان فيها نصفا وثلثا للزوج منها ثلاثة وللاخوين للام سهمان وللاخوين للاب سهم لا
ينقسم عليهما فصحة الفريضة الاولى اثنا عشر للاخوين للام اربعة وللاخوين للاب سهمان وللزوج ستة وفريضته اربعة لانه ترك
ابنا وبنتين والموافقة بين النصيب والفريضة الثانية بالنصف فضرب النصف من الفريضة الثانية وهو اثنان في الفريضة
الاولى وهي اثنا عشر يبلغ اربعة وعشرين فيكون للزوج منها اثنا عشر وفريضته اربعة فيأخذ الابن ستة وكل
من البنتين ثلاثة • الثاني ان يتباين النصيب والفريضة الثانية فتضرب الفريضة الثانية في الاولى فالبالغ صحت الفريضتان
وكل من كان له من الفريضة الاولى سهم اخذه مضروبا في الفريضة الثانية كزوج واخوين من الام واخ من الاب
مات الزوج عن ابنين وبنت الفريضة الاولى ستة لان فيها نصفا وثلثا للزوج ثلاثة لا ينقسم على خمسة ولا وفق
بين الخمسة والثلاثة فتضرب خمسة في ستة يبلغ ثلاثين للزوج خمسة عشر ينقسم على ورثته فيحصل لكل من الابنين ستة وللبنت
ثلاثة وللاخوين من الام عشرة وللاخ من الاب خمسة ولو كانت المناسخات اكثر من الفريضتين بان يموت وارث
آخر في طبقة الاول او من وارث ورثة الاول نظرت في الثالثة فان انقسم نصيب الثالث على ورثته صح والا فلا يخلو
اما ان يتباينا او يتوافقا او يتداخلا فالاقسام فيه اربعة الاول ان ينقسم نصيب الثالث على ورثته صحيحا كزوج واخوين
من الام واخ من الاب مات الزوج عن ابنين وبنت فريضة الاول من ستة للزوج ثلاثة لا ينقسم على خمسة ولا وفق
بين الثلاثة والخمسة فضرب الفريضة الثانية وهي خمسة في الفريضة الاولى وهي ستة يبلغ ثلاثين للزوج النصف خمسة عشر
ينقسم لكل ابن ستة وللبنت ثلاثة فاذا فرضنا موت البنت وخلفت ابنا وبنتا فقد صح قسمتها وهي ثلاثة على الاولاد اثلاثا
من غير كسر وان لم يصح كما اذا مات احد ابني الزوج وقد حصل له ستة وخلف ابنين وبنتا لا ينقسم الستة على الورثة

وهي خمسة وبين الخمسة والستة تباين فضرب الوفق في الستة وهي خمسة في اصل الاولى وهي ثلثون يبلغ مائة وخمسين فحصل 195
للزوج النصف من المائة وخمسين وهو خمسة وسبعون لكل ابن من الابنين ثلثون وللبنت خمسة عشر وقد خلف الابنان ابنين
وبنتا وميراثهما ثلثون فيقسم على ورثته لكل ابن اثنا عشر وللبنت ستة وهذا عبارة عن القسم الثاني • الثالث ان يكون موافقة
كما اذا اخلف احد الابنين ابنين او بنتين وسهامه من المسئلة الاولى ستة وبين الاربعة والستة توافق بالنصف فضرب وفق الاربعة
وهو اثنان في المسئلة الاولى وهي ثلثون يبلغ ستين للزوج النصف ثلثون لكل ابن اثنا عشر وللبنت ستة فيقسم الاثنا عشر على
ورثة الابن لكل ابن ثلاثة • الرابع ان يكون متداخلة كما اذا اخلف الابن ثلاثة بنين فلا يحتاج الى ضرب لصحة
سهام الابن وهي ستة على اولاده لكل ابن سهمان وكذا لو فرض موت رابع او ما زاد على ذلك

الفصل السادس

في معرفة سهام الوارث من التركة وفيه طرق • الاول ان تنسب سهام كل وارث من الفريضة وياخذ له من مبلغ التركة بتلك
النسبة فما كان فهو نصيبه منها كزوج وابوين الفريضة ستة لان فيها نصفا للزوج ثلاثة وهي نصف التركة فله من
التركة نصفها وللام سهمان هي الثلث فلها ثلث التركة وللاب سهم وهو سدس التركة فله سدسها • الثاني ان يقسم التركة
على الفريضة فما خرج بالقسمة ضربته في سهام كل واحد فما بلغ فهو نصيبه كما لو كانت التركة اربعة وعشرين والفريضة ستة كما
تقدم فاذا قسمت التركة على ستة خرج اربعة لكل سهم فضرب الخارج وهو الاربعة في سهام كل وارث فما بلغ فهو نصيبه
فاذا ضربت الاربعة في ثلاثة نصيب الزوج بلغ اثني عشر دينارا وهي نصيبه من الاربعة والعشرين دينارا وضرب الاربعة في واحد نصيب
الاب يكون اربعة وضرب الاربعة في اثنين نصيب الام يصير ثمانية فهذه التركة جميعها • الثالث ان يكون التركة صحاحا
لا كسر فيها فتجزئ العدد الذي صح منه الفريضة ثم خذ ما حصل لكل وارث واضربه في التركة فما حصل فاقسمه على العدد
الذي صحت منه الفريضة فما حصل فهو نصيب ذلك الوارث كزوجة وابوين والتركة عشرون دينارا والفريضة
اثنا عشر لانها مخرج الثلث والربع للزوجة ثلاثة نضربها في عشرين يبلغ ستين نقسمها على اثني عشر يخرج خمسة فلها خمسة دنانير
من العشرين وللام اربعة نضربها في عشرين يبلغ ثمانين نقسمها على اثني عشر يخرج ستة وثلثا دينار فللام ستة وثلثا
دينار من العشرين وللاب خمسة نضربها في عشرين يصير مائة نقسمها على اثني عشر يخرج ثمانية وثلث دينار فيكون للاب ثمانية دنانير و
ثلث دينار من العشرين وان كان في التركة كسر فابسط التركة من جنس ذلك الكسر بان تضرب مخرج ذلك الكسر في التركة فما
ارتفع اضفت اليه الكسر وعملت فيه ما عملت في الصحاح فما اجتمع قسمت على ذلك المخرج كما لو كانت التركة عشرين

دينارا ونصفا فابسط الجميع انصافا فيكون احدا واربعين فاذا ضربت نصيب الزوجة من الاثني عشر وهو ثلاثة
في احد واربعين بلغ مائة وثلاثة وعشرين فاذا قسمتها على اثني عشر خرج لكل قسم عشرة وربع هي خمسة دنانير من عشرين ونصف
وهو ربع التركة فاذا ضربت نصيب الام وهو اربعة من اثني عشر في احد واربعين بلغ مائة واربعة وستين فاذا
قسمتها على اثني عشر خرج ثلاثة عشر وثلثان لها نصفها ستة وثلثان وهو سدس الاسداس من عشرين ونصف وهو ثلث التركة واذا
ضربت نصيب الاب وهو خمسة من اثني عشر في احد واربعين بلغ مائتين وخمسة فاذا قسمتها على اثني عشر خرج
سبعة عشر وجزء من اثني عشر له نصفها وهو ثمانية ونصف ونصف جزء من اثني عشر جزءا فصح الجميع عشرين دينارا ونصفا
لانه اجتمع للزوجة خمسة دنانير ونصف دينار ونصف جزء دينار من اثني عشر جزءا فاذا اضيفا للام وهو سبعة الا
سدس على ما حصل للزوجة وهو خمسة الا ثمن صار اثني عشر دينارا الا سدسا ونصف ثمن الزوجة فاذا اضيفا
ما حصل للاب وهو ثمانية ونصف ونصف جزء على الاثني عشر الا سدسا كان عشرين ونصفا الا سدسا ونصف
نصف جزء للاب فاذا اضفت ثمن الزوجة ونصف جزء للاب كان سدسا فكمل النصف ولو كان الكسر ثلثا
قسمته على ثلاثة وعلى هذا الى العشرة تقسم على عشرة فما اجتمع فهو نصيبه ولو كان المسئلة عددا اصم
فاقسم التركة عليه ولو بقي ما لا يبلغ دينارا فابسطه قراريط واقسمه فان بقي ما لا يبلغ قيراطا فابسطه حبات
واقسمه فان بقي ما لا يبلغ حبة فابسطها ارزات واقسمه فان بقي ما لا يبلغ ارزة فانسبه بالاجزاء اليها
ذلك عدد اصم اي لا جزء له صحيح ينطق به مثل ربع وسدس وثلث ونصف ونحو ذلك الى ان لا يكون العدد احد
بل هذه الحبة كما اذا اخلف ثلاثة عشر ابنا فالمسئلة من ثلاثة عشر وهو المراد به انه عدد اصم والتركة اربعون دينارا
فاذا قسمتها على ثلاثة عشر خرج بالقسمة لكل ابن ثلاثة فالفاضل دينار لا ينقسم صحاحا على ثلاثة عشر فابسطه
قراريط يكون عشرين قيراطا لان الدينار عشرون قيراطا فاذا قسمتها على الورثة وهم ثلاثة عشر فضل سبعة قراريط
اذا ضربتها في ثلاثة كانت احدا وعشرين حبة فاذا اخذت الورثة ثلاثة عشر حبة بقي ثمان حبات تبسطها
ارزات والمفروض ان الحبة اربعة ارزات فاذا ضربت الاربعة في ثمانية كان الحاصل اثنين وثلثين ارزة
فاذا قسم على الورثة وهم ثلاثة عشر لكل ارزتان فالفاضل من اثنين وثلاثين ست ارزات فيجعلها ثلاثة عشر جزءا
فالحاصل لكل ثلاثة دنانير وقيراط وحبة وارزتان وجزء من ثلاثة عشر جزءا من ست ارزات من اثنين

وثلاثين ارزة من ثمان حبات من احد وعشرين من سبع قراريط من دينار وعليك بالتحفظ من الخطا
واجمع ما يحصل لكل وارث فان ساوى المجموع التركة فهي صحيحة والا فهي غلط

الفصل السابع

في الاقرار بوارث او دين اذا اتعارف اثنان ورث بعضهم من بعض ولا يطلب منهما بينة ولو كانا
معروفين بغير ذلك النسب لم يقبل قولهما الا مع البينة فاذا اقر بعض الورثة بمشارك في الميراث ولم يثبت
نسبه بالنظر الى عدم البينة لزم المقر ان يدفع اليه ما فضل في يده عن ميراثه ولا يجب ان يحاصه ولو اقر
الابن ولا وارث غيره باخ دفع اليه نصف ما في يده فان اقر بثالث وصدقه الثاني وانكر الثالث الثاني فالاقرب
ان للثالث نصف التركة والنصف الاخر بين الاول والثاني وان انكر الثاني الثالث دفع المقر الى الثالث نصف
ما في يده ولو اقر الورثة بمشارك في الميراث قاسمهم وثبت نسبه ان شهد به عدلان وان اقر واحد من
الورثة دفع اليه ما في يده وطريق ذلك ان تضرب مسئلة الاقرار في مسئلة الانكار ان تباينا او في وفقهما ان كان لهما
وفق ثم تضرب ما للمقر من مسئلة الاقرار في مسئلة الانكار وتضرب ما للمنكر من مسئلة الانكار في مسئلة الاقرار فما
كان بينهما فهو الفضل كما لو اقر الابن مع البنات الثلاث بابن وانكر البنات فمسئلة الاقرار من سبعة ومسئلة
الانكار من خمسة فاذا ضربت مسئلة الاقرار وهي سبعة في مسئلة الانكار بلغ خمسة وثلاثين فللمقر من مسئلة الاقرار سهمان
تضرب في مسئلة الانكار يبلغ عشرة وللمنكر من مسئلة الانكار سهمان مضروبان في مسئلة الاقرار وهي سبعة يبلغ اربعة عشر
يكون الاربعة للمقر له وللمقر عشرة ولو اقر بعض الورثة بدين لزمه ما يخصه بالتقسيط من التركة فلو خلف ابنين
وبنتا والف دينار واقر احدهما بالف وانكر دعا الميت فعليه اربعمائة وان اقر كلهما فعليه ما يخص [illegible] في
يده ما في يده

خاتمة

في الوصية للاجنبي اذا اوصى بمثل نصيب ابنه وليس له الا واحد فقد شرك بينهما في التركة
فللموصى له النصف مع اجازة الابن ومع رده يكون له الثلث ولو كان له ابنان كان للموصى له الثلث
ولو كان له ثلاثة كان له الربع والضابط ان يضاف الى الوارث ويجعل كاحدهم ان كانوا متساوين في
الميراث ولو اختلف سهامهم جعل مثل اضعفهم سهما الا ان يقول الموصي مثل ان يقول اعظمهم سهما فيعمل
بمقتضى الوصية ولو قال مثل نصيب من لو كان له النصف اذا لم يكن له وارث سواه ولم ترد ويكون الثلث
مع رده ولو كان له بنتان كان له الثلث فيكون الموصى له كالثالثة ولو كان له ثلاث اخوات من ام وثلاث

من اب كان له سهم من عشرة اسهم لان المال كان من تسعة للاخوات من الاب الثلثان ومن الام الثلث
يكون الموصى له كواحدة من اخوات الام وله سهم وان كان له مثل نصيب اضعفهم وللاخوات من الام ثلاث
لكل واحد سهم ستة للاخوات من الاب لكل واحدة سهمان ولو كان له زوجة وبنت وقال اعطوا زيدا
مثل نصيب بنتي فان اجازوا كان له سبعة اسهم وللبنت مثلها وللزوجة سهمان فيكون من ستة عشر
وقيل للزوجة سهم واحد من خمسة عشر وهو المعتمد لان على الاول يخرج الوصية جميعا من نصيب البنت دون
نصيب الزوجة لان السهمين ثمن الستة عشر من غير نقص بل يجب ان يكون من خمسة عشر لان اصل الفريضة ثمانية
للزوجة سهم وللبنت سبعة فاذا زادت سبعة للموصى صارت خمسة عشر فصار سبعة للموصى له خارجة من سهم
الجميع هذا مع الاجازة ومع الرد يكون المسئلة من اربعة وعشرين للموصى له الربع لان له الثلث وللبنت سبعة وللزوجة
سهم فلو اجازت احديهما وردت الاخرى ضربت وفق مسئلة الاجازة في مسئلة الرد او تضرب وفق مسئلة الرد في
مسئلة الاجازة والوفق هنا بالثلث لانك اذا اسقطت اربعة عشر من خمسة عشر بقي ثلاثة فالموافقة بالثلث فاذا
ضربت ثلث احدى المسئلتين بالاخرى بلغت ستين فمن اجاز منهما اخذ نصيبه من مسئلة الاجازة مضروبا في وفق
مسئلة الرد ومن رد اخذ نصيبه من مسئلة الرد مضروبا في وفق مسئلة الاجازة فمع اجازة الزوجة ورد البنت
تاخذ الزوجة نصيبها من مسئلة الاجازة وهو سهم مضروبا في وفق مسئلة الرد وهو اربعة فيكون لها اربعة و
تاخذ البنت نصيبها من مسئلة الرد وهو سبعة مضروبا في وفق مسئلة الاجازة وهو خمسة يكون لها خمسة وثلاثون
وبقي من الستين احد وعشرون للموصى له ومع اجازة البنت ورد الزوجة تاخذ البنت
نصيبها من مسئلة الاجازة وهو سبعة مضروبة في وفق مسئلة الرد وهو اربعة يكون لها ثمانية وعشرون وتاخذ
الزوجة نصيبها من مسئلة الرد وهو سهم مضروبا في وفق مسئلة الاجازة وهو خمسة فيكون لها خمسة ويبقى
من الستين سبعة وعشرون للموصى له وهذه قاعدة مطردة مع اختلاف الورثة بالرد والاجازة فانه
ينظر الى مسئلة الاجازة ثم ينظر الى الموافقة بينهما فتضرب جزء الوفق من احديهما بالاخرى فما اجتمع
فمنه تصح كما فرضنا في هذه المسئلة ولو كان له اربع زوجات وبنت فاوصى للاجنبي بمثل نصيب احديهن
كانت الفريضة من اثنين وثلاثين فيكون للزوجات الاربع الثمن اربعة بالسوية ولكل واحدة سهم ويبقى

سبعة وعشرون للثلث وهذا القول ضعيف لان الوصية يكون كلها خارجة من نصيب الثلث خاصة وهو
غير جائز بل السهم الموصى به يكون على الجميع فرد على اصل الوصية بضرب ثلاثة وللمثلث سبعة وعشرون و
لكل واحد من الزوجات والموصى له سهم لان لاصل نصيب احدى الزوجات وللموصى اثنان وللمثلث ثلاثة لانها [illegible]
في مخرج الربع فضربت في اصل الوصية وهي ثلاثة يبلغ اثنين وثلاثين والسهم الزايد يوخذ من الجميع فيكون
ثلاثة وثلاثين وهذا آخر الرسالة والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا والصلوة على رسوله محمد والصلوة دائمة
نامية زاكية فرغ من تعليقها العبد الفقير الى الله العلي عطاء الله بن المسيح بن ابرهيم بن حسن الآملي عفا الله عنهم وكافة
اهل الايمان عصر يوم [illegible] شهر الله الحرام رجب المرجب [illegible] سنة ثلث وثلثين وسبعمائة في دار البصرة

حامدا لله ومصليا على رسوله

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم واعن بالكرم

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مانح التوفيق وموضح الطريق ومزيل التعويق وملهم التحقيق والصلوة على سيدنا محمد
الداعي الى الدين الحقيق والركن الوثيق وعلى آله المخصوصين بوجوب الاتباع والتصديق ما همى
سحاب او هوى ريح الى مكان سحيق وبعد فهذه رسالة تشتمل على الواجب والمندوب من فعل الصلوة
على وجه الايجاز والاختصار خالية من التطويل والاكثار وسميتها مصباح المبتدي وهداية المقتدي و
فيها ثلاثة ابواب الباب الاول في المقدمات وهي ستة الطهارة والوقت والقبلة وموضع المكان و
اللباس وما يسجد عليه وستر العورة وطهارة الثياب والبدن وموضع السجود واعداد الفرائض
والبحث في ذلك يقع في فصلين الاول في الطهارة واقسامها ثلاثة وضوء وغسل وتيمم
الاول الوضوء وفيه بحاث الاول في اسبابه وهي خمسة خروج البول والغائط والريح من الموضع
المعتاد وقليل الاستحاضة ورافع التمييز وان لم يكن مزيلا للعقل كالنوم او مزيلا وهو سريع الزوال
كالاغماء والسكر او لا كالجنون ويجب على المتخلي ستر العورة عن ناظر وعدم استقبال القبلة واستدبارها
ويحرف فيما بني على ذلك ويكره استقبال الشمس والقمر والحدث تحت المثمرة ومواضع النزال
وثقوب الحيوان وطول الجلوس والسواك والكلام بغير الذكر او لضرورة وآية الكرسي و
حكاية الاذان والصلوة على النبي وآله عليهم السلام اذا سمع ذكره ويستحب الدخول باليسرى قائلا بسم الله
وبالله واعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم وبعد الدخول الحمد لله
الحافظ المؤدي وعند فعل الحاجة الحمد لله الذي اطعمني طيبا واخرج مني خبيثا في عافية واذا
نظر الى البراز قال اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام وعند رؤية الماء الحمد لله الذي جعل الماء
طهورا ولم يجعله نجسا وعند الاستنجاء اللهم حصن فرجي واستر عورتي وحرمهما على النار و
وفقني لما يقربني منك يا ذا الجلال والاكرام فاذا قام من موضعه مسح يده على بطنه وقال الحمد لله
الذي اماط عني الاذى وهنأني بطعامي وعافاني من البلوى واذا خرج باليمنى قائلا الحمد لله
الذي عرفني لذته وابقى في جسدي قوته واخرج عني اذاه يا لها نعمة يا لها نعمة يا لها نعمة لا يقدر القادرون قدرها و

قدرها واذا اراد الوضوء قال عند النظر الى الماء بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين و
اجعلني من المتطهرين وعند المضمضة اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك وعند
الاستنشاق اللهم لا تحرم علي طيبات الجنان واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وريحانها ووضع
الاناء على اليمين والاغتراف بها واتباع كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا ثلاثا البحث الثاني في كيفيته
والواجب سبعة النية وغسل اليدين ومسح الراس ومسح الرجلين والترتيب والموالاة الاول النية و
صفتها اتوضأ لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويجب مقارنتها لاول جزء من اعلى الوجه
وهو منابت الشعر في مقدم الراس مستديما حكمها الى الفراغ الثاني غسل الوجه وحده من
قصاص الشعر الى محادر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا من مستوى الخلقة وغيره
يحال عليه غسلة واحدة والثانية فضيلة والثالثة بدعة ويستحب الدعاء بالصورة اللهم بيض وجهي
يوم تسود فيه الوجوه الثالث غسل اليدين من المرفقين مبتدئا باليمنى مع اطراف الاصابع من غير
نكس فيهما وفي الوجه فيبطل معه مرة واحدة ويستحب غسلهما ونزع الخاتم السائل ويبطل ان منع بأيهما والا فلا
ويستحب الدعاء عند اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بشمالي وحاسبني حسابا يسيرا وعند
اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النار الرابع
مسح مقدم الراس على غير حائل وان كان رقيقا لا يمنع من النفوذ ويجوز ذلك في اعضاء الغسل
ويجزي ولو باصبع واحدة ويستحب بثلاث والدعاء اللهم غشني برحمتك وبركاتك الخامس مسح
الرجلين من رؤوس الاصابع الى الكعبين وهما المفصل بين الساق والقدم على غير حائل الا
مع ضرورة ويجزي ولو باصبع ويستحب بكفه والدعاء اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه
الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني يا ذا الجلال والاكرام فاذا اكمل وضوءه قال اللهم اني
اسألك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة وقراءة سورة القدر ويكره التمندل السادس
الترتيب وهو مراعاة ما ذكرناه السابع الموالاة وهي ان يكمل طهارته قبل جفاف جميع الاعضاء
السابقة ولا يضر جفاف البعض وان اثم بترك المتابعة ويعتبر في الماء والطهارة والاطلاق والاباحة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مانح التوفيق وموضح الطريق ومنزل التشويق وملهم التحقيق والصلوة على سيدنا محمد
الداعي الى الدين الحقيق والركن الوثيق وعلى آله المخصوصين بوجوب الاتباع والتصديق ما همى
سحاب او هوى ريح الى المكان السحيق وبعد فهذه رسالة تشتمل على الواجب والمندوب من فعل الصلوة
على وجه الايجاز والاختصار خالية من التطويل والاكثار وسميتها مصباح المبتدي وهداية المقتدي و
فيها ثلاثة ابواب الباب الاول في المقدمات وهي احد عشر الطهارة والوقت والقبلة وموضع المكان و
اللباس وما يسجد عليه وستر العورة وطهارة الثياب والبدن وموضع السجود واعداد الفرائض
والبحث في ذلك يقع في فصلين الاول في الطهارة واقسامها ثلاثة وضوء وغسل وتيمم
الاول الوضوء وفيه بحثان الاول في اسبابه وهي خروج البول والغائط والريح من الموضع
المعتاد وقليل الاستحاضة ورافع [illegible] او [illegible] وهو سريع الزوال
كالاغماء والسكر اولا كالنوم [illegible] استقبال القبلة واستدبارها
ويعرف فيها بني على ذلك ويكره [illegible] رة ومواضع النادي
وبعوب الحيوان وطول الجلوس [illegible] ورة واية الكرسي و
حكاية الاذان والصلوة [illegible] حول باليسرى قائلا بسم الله
وبالله واعوذ بالله [illegible] عند الدخول الحمد لله
الحافظ المؤدي و [illegible] عني خبيثا في عافية واذا
نظر الى البراز قال اللهم ارزقني الحلال [illegible] الحمد لله الذي جعل الماء
طهورا ولم يجعله نجسا وعند الاستنجاء اللهم حصن فرجي واستر عورتي وحرمهما على النار و
وفقني لما يقربني منك يا ذا الجلال والاكرام فاذا قام من موضعه مسح يده على بطنه وقال الحمد لله
الذي اماط عني الاذى وهنأني بطعامي وعافاني من البلوى فاذا خرج باليمنى قائلا الحمد لله
الذي عرفني لذته وابقى في جسدي قوته واخرج عني اذاه يا لها نعمة يا لها نعمة يا لها نعمة لا يقدر القادرون

قدرها واذا اراد الوضوء قال عند النظر الى الماء بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين و
اجعلني من المتطهرين وعند المضمضة اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكراك وعند
الاستنشاق اللهم لا تحرمني طيبات الجنان واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وريحانها ووضع
الاناء على اليمين والاغتراف بها وايقاع كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا ثلاثا البحث الثاني في كيفيته
والواجب سبعة النية وغسل الوجه واليدين ومسح الراس ومسح الرجلين والترتيب والموالاة الاول النية و
صفتها اتوضأ لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويجب مقارنتها لاول جزء من اعلى الوجه
وهو منابت الشعر في مقدم الراس مستديما حكمها الى الفراغ الثاني غسل الوجه وحده من
قصاص الشعر الى محادر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا من مستوى الخلقة وغيره
يحال عليه غسلة واحدة والثانية فضيلة والثالثة بدعة ويستحب الدعاء بما صورته اللهم بيض وجهي
يوم تسود فيه الوجوه الثالث غسل اليدين من المرفقين مبتدئا باليمنى الى اطراف الاصابع من غير
نكس فيهما وفي الوجه فيبطل معه مرة واحدة ويستحب ثنتان ويحرم الثالثة ويبطل ان مسح بمائها والا فلا
ويستحب الدعاء عند اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بشمالي وحاسبني حسابا يسيرا وعند
اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران الرابع
مسح مقدم الراس ببقية البلل على غير حائل وان كان رقيقا لا يمنع من النفوذ ويجوز ذلك في اعضاء الغسل
ويجزي ولو باصبع واحدة ويستحب بثلاث والدعاء اللهم غشني برحمتك وبركاتك الخامس مسح
الرجلين من رؤوس الاصابع الى الكعبين وهما المفصل بين الساق والقدم على غير حائل الا
مع ضرورة ويجزي ولو باصبع ويستحب بكفه والدعاء اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه
الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني يا ذا الجلال والاكرام فاذا اكمل وضوءه قال اللهم اني
اسالك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة وقراءة سورة القدر ويكره التمندل السادس
الترتيب وهو مراعاة ما ذكرناه السابع الموالاة وهي ان يكمل طهارته قبل جفاف مجموع الاعضاء
السابقة ولا يضر جفاف البعض وان اثم بترك المتابعة ويعتبر في الماء الطهارة والاطلاق والاباحة

واباحة المكان القسم الثاني الغسل واسبابه ستة الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس و
غسل الميت ومسه بعد برده الاول الجنابة وسببها امران انزال الماء الدافق يقظة ونوما بجماع
او غيره اذا علم منيا فان اشتبه اعتبر برائحة الطلع او الدفق او التلذذ ومع الجزم عن جنبه لا يجب
الغسل مع اشتباهه والجماع وحده غيبوبة الحشفة في القبل او الدبر ويحرم عليه قراءة العزائم الاربع
وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرا باسم ربك ومس كتابة القرآن وما عليه اسم الله واسماء
انبيائه وائمته عليهم السلام مقصودا ودخول المسجدين واستيطان غيرهما ويكره الاكل والشرب و
الخضاب وواجبات الغسل سبعة ازالة النجاسة عن البدن اولا وطهارة الماء واطلاقه واباحته و
اباحة المكان و[struck] والترتيب يبدأ بالراس ثم بالجانب الايمن ثم بالايسر ويجزيه
ارتماسة واحدة والنية اغتسل لرفع حدث الجنابة لوجوبه قربة الى الله ويستحب الدعاء في اثنائه اللهم
طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله لي طهورا و
شفاء ونورا انك على كل شيء قدير وبعد الفراغ اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيرا
لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويجزي عن الوضوء ويستانفه لو احدث في
اثنائه الثاني غسل الحيض وهو الدم الاسود الخارج بحرارة وحرقة من الجانب الايسر واقله ثلاثة ايام
بلياليها متتالية واكثره عشرة وهي اقل الطهر وتروكها وواجبات غسلها كالجنب وتحتاج الى الوضوء
قبله او بعده الثالث غسل الاستحاضة ودمها اصفر بارد رقيق في الاغلب وضابطه ما كان
قبل البلوغ وبعد الياس وما جاوز غاية الحيض والنفاس او كان مسبوقا بحيض او نفاس و
لم يكن بينه وبين احدهما اقل الطهر او تعقبه نفاس مع نقائه لم يبلغ العشرة وما نقص عن الثلاثة
وان كان لجنبه ومهما كان من اكل ومن كالامن خلاف ولا يحرم عليها ما يحرم على الحائض وغسلها
كغسلها الرابع النفاس وهو دم الولادة معها او بعدها واكثره عشرة ايام ولا حد لاقله وحكمها
في التروك والاحكام والغسل كالحائض الخامس غسل الميت ويجب تغسيل الميت بماء السدر ثم
بالكافور ثم بالقراح ثلاث غسلات على ترتيب غسل الجنابة السادس مس الاموات ويجب الغسل

على من مس آدميا بعد برده قبل تطهيره مسلما كان الميت او كافرا وهنا مسائل أ لو مسه سخنا
قبل برده غسل يده خاصة ولا غسل ولو تعدت نجاسة اليد وكذا الحكم في البهيمة ب لو
مسه بعد برده وجب الغسل ولو كانت يده يابسة لم تنجس ولم تتعد الى ما يلاقيه رطبا ج لو
مس قطعة فيها عظم ابينت منه او من حي وجب الغسل د لو مس نفس العظم فالاحوط الغسل
ه لا يجب الغسل بمس السن من حي كان او ميت و لا يجب الغسل بمس جثة المعصوم والشهيد
والمغتسل والمقتول قودا او حدا اذا قدم غسله ومن لم يبرد بخلاف جثة من غسله كافر او
يمم او غسل فاسدا او سبق موته قتله او قتل بسبب غير ما اغتسل له ولا يمنع هذا الحدث من
الصوم ودخول المسجد وقراءة العزائم ويستحب غسل الجمعة والعيدين وفرادى رمضان وزيارة
النبي والائمة عليهم السلام ودخول الحرم ومكة ومسجدها والكعبة والمدينة ومسجدها ونيته اغتسل غسل
الجمعة مثلا لندبه قربة الى الله ويستحب ان يقول اللهم طهرني وطهر قلبي وانق غسلي واجر على لساني
محبة منك القسم الثالث التيمم ويجب عند العجز عن استعمال الماء اما لعدمه او عدم ما يتوصل به
اليه من آلة او ثمن او حصول مانع من استعماله وواجباته تسعة نزع الحائل كالخاتم والضرب
على الارض مرة ان كان عن الوضوء ومرتين ان كان عن الغسل والترتيب والموالاة ومسح
الجبهة من القصاص الى طرف الانف ثم ظهر كف اليمنى من مفصل المعصم الى اطراف الاصابع ثم بطن
اليسرى ثم ظهر اليسرى كذلك ببطن اليمنى وطهارة هذه المواضع دون باقي الجسد والنية اتيمم
بدلا من الوضوء لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ولو كان عن الغسل قال اتيمم بدلا من
الغسل لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وينقضه نواقض المائية ووجود الماء مع التمكن
منه الفصل الثاني في باقي المقدمات الاولى الوقت وهو هنا للخمس فزوال الشمس
المعلوم بزيادة الظل بعد نقصه وبميل الشمس الى الحاجب الايمن للمستقبل يدخل وقت الظهر و
يختص بمقدار ادائها ثم يشترك مع العصر حتى يبقى لغروب الشمس مقدار ادائها فيختص وبغروب
الشمس المعلوم بذهاب الحمرة المشرقية حتى تجاوز عن قمة الراس للمستقبل يدخل وقت المغرب

ويختص بقدرها ويشترك مع العشاء حتى يبقى لانتصاف الليل قدر العشاء فيختص به وبطلوع الفجر
الثاني المعترض مع طول المشرق يدخل وقت الصبح ويمتد الى طلوع الشمس الثاني القبلة وهي الكعبة لمن يشاهدها
وجهتها لمن بعد عنها ويستدل العراقي عليها بجعل المغرب على المنكب الايمن والمشرق على
الايسر والجدي خلف الكتف الايمن والشمس عند الزوال على الحاجب الايمن ومع فقد العلم بهذه العلامات
يصلي الى اربع جهات ومع الضرورة او ضيق الوقت الى اي جهة شاء الثالث المكان وشرطه
امران الاول ان يكون مملوكا او مأذونا فيه وقد يكون صريحا او فحوى او بشاهد الحال الثاني ان يكون
خاليا من نجاسة متعدية الى ثوبه او بدنه ولو لم تتعد جاز عدا موضع الجبهة الرابع اللباس وهو قسمان الاول
ما يتخذ من النبات وشرطه الطهارة عدا ما لا تتم الصلوة فيه منفردا كالتكة والقلنسوة والخاتم اذا كانت
في حالها غير متعدية وان كانت في المسجد والملك ولا باجرة الثاني ما يتخذ من الحيوان وشرطه ما يقدم وكونه
ماكولا الا الخز للنساء والحرير مطلقا وبرا وجلدا او كونه ذكيا ان احتاج اليها في الجلد دون الصوف
واخوته فيحل من الميتة ان جز او غسل موضع الاتصال الخامسة ما يسجد عليه وشرطه ان يكون
ارضا او ما انبتت غير ماكول ولا ملبوس عادة وان يكون خاليا من نجاسة وان كان يابسا السادسة
ستر العورة وهي للرجل القبل والدبر وللمراة جميع الجسد عدا الوجه والكفين والقدمين وللصبية
التي لم تبلغ تسعا والمملوكة كشف الراس وستره افضل السابعة اعداد الفرائض وهي تسع صلوات اليومية
والجمعة والعيدان والكسوف والخسوف والزلزلة والآيات والطواف والاموات والملتزم بنذر وشبهه
فاليومية خمس الظهر والعصر كل واحدة اربع ركعات في الحضر ونصفها في السفر والمغرب ثلاث فيهما
والعشاء كالظهر والصبح ركعتان سفرا وحضرا وقد تقدمت الطهارة وتداخل الباقي فيما ذكرناه
فهذه جملة المقدمات الواجبة واما المقدمات المندوبة فالتاهب للفرض قبل دخوله والمسارعة الى ايقاعها
في اول الوقت جماعة في المسجد داخلا بيمناه قائلا بسم الله وبالله ومن الله والى الله وخير الاسماء لله
توكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله اللهم صل على محمد وال محمد وافتح لي ابواب رحمتك وتوبتك
واغلق عني ابواب معصيتك واجعلني من زوارك وعمار مساجدك وممن يناجيك بالليل والنهار ومن

هم في صلواتهم خاشعون وادحر عني الشيطان الرجيم وجنود ابليس اجمعين وعند خروجه اللهم دعوتني
فاجبت دعوتك وصليت مكتوبتك وانتشرت في ارضك كما امرتني فاسالك من فضلك العمل
بطاعتك واجتناب معصيتك وسخطك والكفاف من الرزق برحمتك واقل من ذلك ان يقول داخلا
بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد وافتح لي ابواب رحمتك واجعلني من عمار مساجدك جل
ثناء وجهك وخارجا اللهم صل على محمد وال محمد وافتح لنا باب فضلك * والاذان والاقامة وصورة الاذان
الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل
حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله * والاقامة كذلك الا انه يسقط التكبير من اولها
مرتين ويزيد بعد قد قامت الصلوة مرتين بعد حي على خير العمل ويسقط من اخرها التهليل مرة ويستحب
الترتيل في الاذان والحدر في الاقامة ورفع الصوت به وخفضها عنه والفصل بينهما بدعاء صورته اللهم
اجعل قلبي بارا وعيشي قارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك محمد صلى الله عليه وآله مستقرا وقرارا
وفي الصبح اللهم اني اسالك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات دعائك وتسبيح
ملائكتك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تتوب علي انك انت التواب الرحيم وفي المغرب اللهم اني
اسالك باقبال ليلك وادبار نهارك الى اخره او سجدة يقول فيها لا اله الا انت ربي سجدت لك
خاضعا خاشعا ذليلا فاذا رفع راسه وجلس قال سبحان من لا تبيد معالمه سبحان من لا ينسى
من ذكره سبحان من لا يخيب سائله سبحان من ليس له حاجب يغشى ولا بواب يرشى ولا ترجمان
يناجي سبحان من فلق البحر لموسى سبحان من اختار لنفسه احسن الاسماء سبحان من لا يزداد على كثرة
العطاء الا كرما وجودا سبحان من هو هكذا لا هكذا غيره او ركعتين ويختص بالظهرين من بينهما او
خطوة او تسبيح او سكتة ويختص المغرب الباب الثاني في الصلوة وفيه فصول الاول
اليومية واذا دخل وقت الظهر بادر بايقاعها في اوله مستحضرا عظمة المقصود اليه سبحانه والتوجه بالكلية
اليه والاقبال بالقلب عليه قائلا عند قيامه الى مصلاه اللهم اني اقدم محمدا بين يدي حاجتي واتوجه

إليك فاجعلني به وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين واجعل صلاتي به مقبولة وذنبي مغفوراً
ودعائي به مستجاباً إنك أنت الغفور الرحيم فإذا أراد المصلي قال اللهم إليك توجهت ورضاك
طلبت وثوابك ابتغيت وبك آمنت وعليك توكلت اللهم صل على محمد وآل محمد وافتح مسامع قلبي
لذكرك وثبتني على دينك ولا تزغ قلبي يا رب بعد إذ هديتني وهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب
ثم يؤذن ويقيم على ما وصفناه فإذا فرغ من الإقامة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة
بلّغ محمداً صلى الله عليه وآله الدرجة الرفيعة والوسيلة والفضل والفضيلة بالله أستفتح وبالله أستنجح و
بمحمد صلى الله عليه وآله أتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم عندك وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن
المقربين ثم يقول يا محسن قد أتاك المسيء وأنت المحسن وأنا المسيء فصل على محمد وآل محمد وتجاوز يا رب عن
قبيح ما عندي بحسن ما عندك يا أرحم الراحمين ثم يتوجه بسبع تكبيرات واحدة منها تكبيرة الإحرام بينها ثلاثة
أدعية يكبر ثلاثاً ثم يدعو واثنتين ثم يدعو واثنتين ثم يتوجه ويتخير في إيقاع النية عند أيها شاء
فيكون ابتداء الصلاة عنده والأفضل أن يكون الأخيرة ويكون البواقي متقدمة على الصلاة [illegible]
وصفة ذلك أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر اللهم أنت الملك الحق المبين لا إله إلا أنت سبحانك و
بحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت الله أكبر الله أكبر لبيك اللهم
لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت عبدك وابن عبديك منك و
بك ولك وإليك لا ملجأ ولا منجى ولا مفر منك إلا إليك سبحانك وحنانيك سبحانك ربنا رب البيت
الله أكبر ويوقع نية الصلاة فيجزيه فليصل فرض الظهر مثلاً أداءً لوجوبه قربة إلى الله الله أكبر وجهت
وجهي للذي فطر السماوات والأرض على ملة إبراهيم ودين محمد ومنهاج علي حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين
إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين أعوذ
بالله من الشيطان الرجيم ثم يقرأ وهذا التوجه إنما هو في الركعة الأولى من الصلاة دون باقي الركعات و
لا فرق بين المنفرد والجامع إلا أن المأموم لا يتعوذ لأنه من سنن القراءة والسنة فيه أن يكون سراً
وواجبات الصلاة تسعة القيام والنية والتكبيرة والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم الأول

القيام وواجباته [illegible] الانتصاب والاستقلال والاستقرار فلو قام منحنياً أو معتمداً على شيء أو مشى
في خلال قراءته أو وقف على غير مستقر كالرف المعلق بالحبال بطل ولو عجز عن ذلك اعتمد ولو عجز
قعد ولو عجز اضطجع على جانبه الأيمن ولو عجز فالأيسر فإن عجز استلقى ويومئ في الثلاثة للركوع والسجود
بتغميض عينيه وفتحهما [illegible] الثاني النية وواجباتها التعيين والوجوب أو الندب والأداء أو القضاء
والقربة والمقارنة للتكبيرة واستدامتها إلى آخر الصلاة أصلي فرض الظهر مثلاً أداءً لوجوبه قربة إلى الله
الثالث تكبيرة الإحرام وواجباتها التلفظ بها عربياً وترتيبها وموالاتها ومقارنتها للنية وصورتها
الله أكبر الرابع القراءة وواجباتها الحمد وسورة في الثنائية والأوليين من غيرها والترتيب والموالاة
والجهر في الصبح وأوليي المغرب والعشاء والإخفات في البواقي وقصد البسملة إلى سورة معينة بعد الحمد
ولو من أول الصلاة أو [illegible] سورة معينة وكونها غير عزيمة ولا ما يفوت الوقت بقراءتها ويتخير في
كل ثالثة ورابعة قراءة الحمد وحدها أو سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر متوالياً ويتخير فيه
بين الإخفات والجهر وأقل أن يسمع القريب الصحيح السمع إذا استمع حقيقة أو حكماً وأكثره ما بلغ
العلو وأدنى الإخفات أن يسمع نفسه حقيقة أو حكماً وأعلاه قد يبلغ أدنى الجهر ولا يجب على المرأة الجهر
بل يجب عليها الإخفات في موضعه وتتخير في الجهر إذا لم يسمعها أجنبي أصالة ونيابة وكذا الخنثى [illegible]
ومندوباتها [illegible] الجهر بالبسملة في موضع الإخفات مطلقاً والوقف على مواضعه ولا إعراب فيها
[illegible] والترتيل والخشوع والتأمل لما يقرأه واختيار التوحيد والجحد والقدر للفرائض وإيثار [illegible]
بالقدر والثانية بالتوحيد [illegible] والغاشية لغداة الاثنين والخميس وعشاء الجمعة بسورتها والأعلى
وصبحها بها والتوحيد وظهريها بها وبالمنافقين والفصل بين الحمد والسورة بسكتة وكذا بين القراءة
وتكبيرة الركوع الخامس الركوع وواجباته [illegible] الانحناء بقدر ما تصل كفاه ركبتيه ولا يجب وضعهما على
الركبتين والذكر وهو سبحان ربي العظيم والطمأنينة بقدره ورفع الرأس منه والطمأنينة فيه بحيث يرجع
كل عضو إلى محله ويسكن ولو سبّح [illegible] ومندوباته سبق التكبير له رافعاً يديه إلى محاذاة أذنيه والتفريج بين
قدميه بقدر أربع أصابع وتفريج أصابع كفيه ملقياً بهما عيني ركبتيه وتسوية ظهره ومد عنقه داعياً أمام

التسبيح اللهم لك ركعت ولك خشعت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظامي وعروقي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر والتسبيح ثلاثا فما زاد قائلا بعد الرفع سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجود والجبروت • السادس السجود وواجباته تمانية السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين ووضع الجبهة على ما يصح عليه السجود وعدم علوه ويعقوله بازيد عن لبنة والذكر وهو سبحان ربي الاعلى والطمانينة بقدره ورفع الراس من الاولى مطمئنا والرفع من الثانية ومندوباته التكبير للاولى قائما وعند رفعه منها وعند الاخذ في السجدة الثانية والرفع منها والدعاء باصورته اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد لك سمعي وبصري وشعري وعصبي ومخي وعظامي سجد وجهي الفاني البالي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين وبين السجدتين استغفر الله ربي واتوب اليه وعند القيام بحول الله وقوته اقوم واقعد وجلسة الاستراحة • السابع التشهد وواجباته ستة الجلوس له والطمانينة بقدره والشهادتان والصلوة على النبي وآله عليهم السلم وصورته اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد ويستحب الجلوس متوركا وزيادة الدعاء باصورته في التشهد الاول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته الحمد لله رب العالمين • وفي التشهد الاخير بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات لله الصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وطهر وزكى وخلص وصفا فلله اشهد ان الله نعم الرب وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي

لولان

لولا ان هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وآل محمد وسلم على محمد وآل محمد وترحم على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وال محمد واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم صل على محمد وال محمد وامنن علي بالجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمنا ولا تزد الظالمين الا تبارا السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلم على انبياء الله ورسله السلم على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلم على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده السلم على الائمة الهادين المهديين السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يسلم • الثامن التسليم وواجباته ثمانية الجلوس له والطمانينة بقدره وعربيته وترتيبه وموالاته وتاخيره عن التشهد ومراعاة احدى العبارتين السلم عليكم ورحمة الله وبركاته او السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين وجعل ما يقدمه منهما واجبا والآخر مستحبا وتبطل مع العكس • ويستحب للمنفرد ان يسلم واحدة تجاه القبلة مومئا بمؤخر عينيه الى يمينه وللامام بصفحة وجهه والماموم يسلم واحدة كذلك ان كان على يساره احد او حائط سلم ثانية • ومندوبات الصلوة جملة التوجه بسبع تكبيرات وقد تقدم • الثاني النظر حال القيام الى موضع السجود وفي حال الركوع الى ما بين رجليه وفي حال السجود الى طرف انفه وفي حال الجلوس الى حجره وفي حال القنوت الى باطن كفيه • الثالث جعل يديه في حال قرائته على فخذيه بحذاء عيني ركبتيه وفي حال الركوع على عيني ركبتيه قابضا لهما بكفيه مفرجا اصابعه وفي حال السجود بحذاء اذنيه وفي حال الجلوس على فخذيه وفي حال القنوت بحذاء وجهه • الرابع القنوت ومحله في كل ثانية بعد القراءة قبل الركوع ويستحب التكبير للاخذ فيه وان يرفع فيه يديه محاذيا بهما وجهه ملتقيا بطونهما السماء مضموم الاصابع عدا الابهام ويمسح بهما وجهه بعد فراغه قائلا ما تيسر من الدعاء واقله ثلاث تسبيحات وافضله كلمات الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وان يقول بعدها اللهم اغفر لنا وارحمنا و

173

عافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة. وما سنح من الدعاء المباح ورد به الشرع او لم يرد ولو تركنا شيئاً قضاه بعد
بعد الصلوة جالساً ولو لم يذكر حتى خرج من المسجد قضاه في الطريق مستقبلاً • الخامس التعقيب وفضله عظيم حتى
قال الباقر عليه السلام الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلاً وعن الصادق عليه السلام التعقيب ابلغ في
طلب الرزق من الضرب في البلاد وهو كثير جداً لا تحصر المنقول منه عن اهل البيت عليهم السلام لاشتغالهم بالله
سبحانه واستغراقهم في محبته وصرف اوقاتهم من الليل والنهار في خدمته ووظايف عباداتهم و
فنون دعواتهم وعبارات مناجاتهم لا يحصيها البشر ولا يحيط بها العد وان انتشر وقد ذكرنا نبذة
يسيرة في الفصول لمن اراد ان يقف عليها ولنذكر هنا اجوزاً • الاول افضل التعقيب تسبيح الزهراء
عليها السلام قال الصادق عليه السلام من سبح تسبيح فاطمة عليها السلام في كل يوم دبر كل صلوة قبل ان يثني
رجليه من صلوة الفريضة غفر الله له وقال الباقر عليه السلام ما عبد الله بشيء من التسبيح افضل من تسبيح
الزهراء عليها السلام ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام وكان يقول
تسبيح فاطمة عليها السلام في كل يوم دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وهو اربع
وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تحميدة وثلث وثلثون تسبيحة • الثاني سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر ثلثين مرة فانها تدفع الهدم والحرق والغرق والتردي في البئر واكل السبع وميتة
السوء والبلية التي تنزل على العبد ذلك اليوم • الثالث قال امير المؤمنين عليه السلام من احب ان
يخرج من الدنيا وقد خلص من الذنوب كما يخلص الذهب الذي لا كدر فيه ولا يطلبه احد بمظلمة فليقل
في دبر الصلوات الخمس نسبة الرب تعالى اثني عشرة مرة ثم يبسط يده فيقول اللهم اني اسألك باسمك المكنون
المخزون الطاهر الطهر المبارك واسألك باسمك العظيم وسلطانك القديم ان تصلي على محمد وآل محمد
يا واهب العطايا يا مطلق الاسارى يا فكاك الرقاب من النار اسألك ان تصلي على محمد و
آل محمد وان تعتق رقبتي من النار وتخرجني من الدنيا سالماً وتدخلني الجنة آمناً وان تجعل دعائي
اوله فلاحاً واوسطه نجاحاً وآخره صلاحاً انك علام الغيوب ثم قال عليه السلام هذا من المخبيات
ومما علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وامرني ان اعلمه الحسن والحسين عليهما السلام • الرابع اللهم اهدني من عندك

وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك سبحانك لا اله الا انت اغفر لي ذنوبي
كلها جميعاً فانه لا يغفر الذنوب كلها جميعاً الا انت اللهم اني اسألك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك
من كل شر احاط به علمك اللهم اني اسألك عافيتك في اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة
واعوذ بوجهك الكريم وعزتك التي لا ترام وقدرتك التي لا يمتنع منها شيء من شر الدنيا والآخرة ومن شر الاوجاع
كلها لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له
شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً • الخامس قال امير المؤمنين عليه السلام لا ينفتل العبد
من صلاته حتى يسأل الله الجنة ويستجير به من النار ويسأله ان يزوجه من الحور العين • السادس كان الكاظم
عليه السلام يدعو عقيب كل فريضة فيقول اللهم بذكرك القديم ورافتك ببرك اللطيف وشفقتك بصنعك
المحكم وقدرتك بسترك الجميل صل على محمد وآل محمد واحي قلوبنا بذكرك واجعل ذنوبنا مغفورة
وعيوبنا مستورة وفرائضنا مشكورة ونوافلنا مبرورة وقلوبنا بذكرك معمورة ونفوسنا
بطاعتك مسرورة وعقولنا على توحيدك مجبورة وارواحنا على دينك مفطورة وجوارحنا على
خدمتك مقهورة واسماءنا في خواصك مشهورة وحوائجنا لديك ميسورة وارزاقنا من خزائنك
مدرورة انت الله الذي لا اله الا انت لقد فاز من والاك وسعد من ناجاك وعز من ناداك وظفر
من رجاك وغنم من قصدك وربح من تاجرك • السابع اختصاص الصبح بقول سبحان الله العظيم وبحمده
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم عشر مرات ويختص ايضاً بالاكثار من سبحان الله العظيم وبحمده استغفر
الله واسأله من فضله واخلط بلاءاً فانه مرة ويختص الليل والمغرب بقول الحمد لله الذي يفعل ما يشاء ولا
يفعل ما يشاء غيره فانه سبب الخير الكثير والعصر والمغرب بسبعين مرة استغفر الله ربي واتوب اليه
والعصر بقراءة الواقعة فانها امان من الفاقة واغتنام الدعاء عقيب الظهر فانه مستجاب • الثامن
سجدتا الشكر وتستحبان عند تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوات والتعفير بينهما لاطئاً بالارض
قائلاً في سجوده اسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله الا بدلت سيئاتي حسنات وحاسبتني حساباً
يسيراً ثم يعفر خده الايمن ويقول اسألك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله الا كفيتني مؤنة الدنيا وكل هول

دون الجزم كما يسر فاذا اسالك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله ما غفرت لي الكثير من الذنوب وقبل القليل
وقبلت مني عملي اليسير ثم يعود الى السجود ويقول اسالك بحق حبيبك محمد لما ادخلتني الجنة وجعلتني من
سكانها وعمارها ولما نجيتني من سفعات النار ثم يرفع راسه ويمسح بيده جبينه قائلا بسم
الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ثم يمسح بها وجهه قائلا اللهم اذهب عني
الهم والحزن ويكره النوم بعد الصبح الا لقائم الليل وبعد العصر والمغرب وقبل العشاء ولا اشتغال بعدها
بما لا يجدي نفعا وليكن النوم عقيب صلوة بعد ذهاب الشفق وان يقول عند النوم يا من يمسك السماء
ان تقع على الارض الا باذنه ويمسك السموات والارض ان تزولا صل على محمد وآل محمد وامسك عني
السوء انك على كل شيء قدير ليأمن من سقوط البيت **الفصل الثاني** في صلوة الكسوف واسبابها
ستة كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح العاصفة والمظلمة المخوفة واخاويف
السماء كالصيحة والباب المنفتح وهي ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان والواجب فيها
ثمانية العام والنية وتكبيرة الاحرام والقراءة وتعدد الركوع خمسا في كل ركعة وسجدتان فيهما والتشهد
والتسليم وصفتها اصلي صلوة الكسوف او الآيات اداء لوجوبها قربة الى الله وتحقق العدد الاول
بالعشرين والتاسع الجميع ثم يركع ثم يرفع ويقرأ الحمد وسورة ان كان اتمها في الاولى والا قرأ
من حيث قطع وهكذا في الثالث والرابع والخامس ثم يركع ثم يجلس ثم يسجد السجدتين ثم يقوم فيفعل
في ثانيته كالاولى ثم يتشهد ويسلم وتحقيق فقه هذه الصلوة ينكشف بخمس ضوابط ذكرناها في الالفية
الاولى لا بد من الحمد بعد الافتتاح وعند القيام من السجود الى الثانية الثاني لا يجزي الحمد وحدها بل لا بد
معها من سورة او بعضها الثالث كلما لم يتم السورة يجب عليه القراءة من حيث قطع الرابع كلما اتم
السورة وجب عليه بعدها البداءة بالحمد الخامس لا بد من اتمام السورة في الخامس والعاشر
والندب فيها الجماعة والاطالة بقدر الوقت والقنوت على كل مزدوج واقله في الخامس والعاشر
وايقاعها في المسجد واستشعار الخوف والجهر في الليلية منها والاخفات في النهارية والتكبير عند
الرفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده واعادة الصلوة لو فرغ قبل

الانجلاء **الفصل الثالث** في صلوة العيدين وتجب مع شروط الجمعة ويستحب مع فقدها جماعة
وفرادى ونيتها اصلي صلوة العيد لوجوبها او ندبها قربة الى الله والواجب عشرة القيام والنية
والتحريمة والقراءة الحمد وسورة ويستحب الاعلى في الاولى والشمس في الثانية والتكبير خمسا بعد القراءة فيها
خمسا في الاولى واربعا في الثانية فاصلا بين كل تكبيرتين بدعاء والركوع والسجود والتشهد والتسليم
والندب الرجوع عن الغسل والخروج بعد انبساط الشمس ومخالفة طريق الذهاب والاياب والتحنك وذكر
الله والاصحار الا بمكة والدعاء عند الخروج الى المصلى بما صورته اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد
لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وطلب جوائزه ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي وفادتي
وتهيئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك وطلب جوائزك ونوافلك فلا تخيب اليوم رجائي يا مولاي
يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل اني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة
مخلوق رجوته الا شفاعة محمد واهل بيته عليه وعليهم صلواتك ولكن اتيتك مقرا بالظلم والاساءة لا
حجة لي ولا عذر فاسالك يا رب ان تعطيني مسألتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ولا خائبا يا عظيم
يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسالك يا عظيم ان تغفر لي العظيم لا اله الا انت صل على محمد وآل محمد و
ارزقني خير هذا اليوم الذي شرفته وعظمته وتغسلني فيه من جميع ذنوبي وخطاياي وزدني من
فضلك انك انت الوهاب ودعاء الاستفتاح بعد التحرم وهو وجهت وجهي الخ والقنوت بما صورته
اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة
اسالك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي
على محمد وآل محمد وان تدخلني في كل خير ادخلت فيه محمدا وآل محمد وتخرجني من كل سوء اخرجت منه محمدا وآل
محمد صلواتك عليه وعليهم اللهم اني اسالك خير ما سالك عبادك الصالحون واعوذ بك مما استعاذ منه
عبادك الصالحون وعشر تكبيرات للركوعين ولا اخذ في كل سجدة والرفع منها والدعاء بالمأثور و
التناول قبل خروجه في الفطر كلوه وبعد عوده في الاضحى مما يضحي به **الفصل الرابع** في صلوة الجنازة
وتجب على المسلم وطفله اذا بلغ ست سنين فصاعدا وتستحب على من نقص سنه عن ذلك والواجب

فمنها ستة القيام والاستقبال والتكبيرات الخمس والدعاء بينها وجعل رأس الميت الى يمين المصلي
مستلقيا والنية اصلي صلوة الاموات لوجوبها قربة الى الله والندب سبق الطهارة والتحفي ورفع
اليدين مع كل تكبيرة والدعاء بعد الاولى بصورة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله وبعد الثانية اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وترحم على محمد وآل محمد
كافضل ما صليت وباركت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد وبعد الثالثة اللهم اغفر للمؤمنين و
المؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع اللهم بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات
انك على كل شئ قدير وبعد الرابعة اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به
اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا
فتجاوز عنه واحشره مع من كان يتولاه من الائمة الطاهرين و وصى النبي عليه السلم علينا ان يقول
اللهم عبدك وابن عبدك ماض فيه حكمك خلقته ولم يك شيئا مذكورا وانت خير مزور اللهم لقنه حجته
والحقه بنبيه ونور له قبره ووسع عليه مدخله وثبته بالقول الثابت فانه افتقر الى رحمتك و
استغنيت عن عذابه وكان يشهد ان لا اله الا انت فاغفر له ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده و
للمنافق ما قال النبي عليه السلم على عبد الله بن ابي سلول اللهم احش جوفه نارا واملأ قبره نارا واصله
نارك او ما قاله الحسين عليه السلم حين صلى على منافق اللهم العن عبدك فلانا واخزه في عبادك واصله
حر نارك واذقه اشد العذاب فانه يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك
وللطفل ما قاله علي عليه السلم اللهم اجعله لنا ولابويه فرطا واجرا وللمستضعف اللهم اغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ولمن لا يعرف مذهبه اللهم هذه النفس انت احييتها وانت
امتها وانت اعلم بسرها وعلانيتها فاحشرها مع من تولت وبعد الخامسة ينصرف مستغفرا وان
كان اماما وقف مكانه حتى ترفع الجنازة وايقاعها في المواضع المعتادة الباب الثالث في
الخلل وهو على اقسام ستة الاول ما يوجب اعادة الصلوة عمدا وسهوا وهو في احد وعشرين موضعا ترك
الطهارة او فعلها بالنجس مطلقا او مغصوب مع سبق العلم واستدبار القبلة مطلقا او احد جانبيها

مع بقاء الوقت وعدم حفظ عدد الركعات والشك في عدد الاوليين او الثنائية او المغرب وترك ركن
من الاركان الخمسة اعني القيام والنية والتحريمة والركوع والسجدتين معا وزيادة وزيادة ركعة و
نقصانها ولم يذكر الا بعد الحدث او الاستدبار وايقاعها قبل الوقت او في مكان او ثوب مغصوب
او نجسين مع سبق العلم وكذا البدن وكشف العورة الثاني ما يوجب الاعادة عمدا لا سهوا و
هو ستة مواضع الكلام والتسليم في غير موضعه والفعل الكثير والقهقهة والبكاء للامور الدنياوية
التكفير والتطبيق والاكل والشرب الا في الوتر لمريد الصيام وهو عطشان خاف فوت الشرب
بعد الفراغ بطلوع الفجر ولم يحتج الى فعل مناف كالاستدبار او حمل نجس او مشي كثير وترك واجب وان
كان جهلا عدا الجهر والاخفات الثالث ما يوجب التلافي حال الصلوة وهو خمسة مواضع من نسي
قراءة الحمد حتى قرأ السورة قرأ الحمد واعادها او غيرها ومن نسي القراءة وذكر قبل الركوع قرأ ثم ركع
ومن نسي الركوع قبل السجود او عكس تدارك ومن نسي التشهد او بعضه ثم ذكر قبل الركوع رجع
فتداركه الرابع ما يوجب التلافي بعد الصلوة وهو ثلاثة مواضع من ترك سجدة او التشهد ولم يذكر حتى
ركع او الصلوة على النبي وآله عليهم السلم ولم يذكر حتى يسلم قضى ذلك بعد التسليم وسجد للسهو الخامس
ما يوجب الاحتياط وهو سبع مواضع الاول الشك بين الاثنين والثلاث بعد كمال السجدتين والبناء
على الثلاث والاحتياط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام الثاني الشك بين الثلاث والاربع مطلقا
والبناء على الاربع والاحتياط كالاول الثالث الشك بين الاثنين والاربع بعد كمال السجدتين
والبناء على الاربع والاحتياط بركعتين من قيام الرابع الشك بين الاثنين والثلاث والاربع بعد كمال
السجدتين والبناء على الاربع والاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس او ثلاث من قيام
بتسليمتين الخامس الشك بين الاربع والخمس ان كان جالسا سلم وسجد سجدتي السهو وان كان
قائما قعد وخلل واحتاط بركعة السادس الشك بين الثلاث والخمس ان كان جالسا بطلت وان
كان قائما قعد واحتاط بعد التسليم بركعتين من قيام السابع الشك بين الثلاث والاربع والخمس ان
كان قاعدا بطلت وان كان قائما قعد واحتاط بعد سلامه بركعتين من قيام وركعتين من جلوس

ويسجد للسهو ولو كان في الصورة الخامسة والسادسة والسابعة راكعاً او ساجداً او بين السجدتين بطلت
السادس فيما يوجب سجود السهو وهو عشرة مواضع اربعة منها تقدمت من تكلم ساهياً او سلم في
غير موضعه او قام في حال قعود او عكس او زاد او نقص اذا لم يكونا مبطلين ومحلها بعد التسليم للزيادة
كان او للنقصان وواجباتهما النية بعد وضع الجبهة على ما يصح عليه السجود او مقارنتها للوضع
اسجد للسهو لوجوبه قربة الى الله والسجدتان والطمأنينة فيهما والذكر بالجر في الوضع وافضله بسم الله
وبالله اللهم صل على محمد وال محمد والتشهد والتسليم والطهارة والاستقبال خاتمة الاحتياط موضعه
لان يكون تماماً ما يجب التدارك في وقت الجهرية ما امكن ومع خروج وقتها الضرورة او غيرها يصير قضاء
ولا تبطل الصلوة بذلك لتباينه عن الفوائت فاحتسب الصلوة المنوية فيعتبر فيه الفاتحة ولا تجزي
التسبيح ولا تبطل الصلوة بالحدث المتخلل بينه وبينها وان كان عامداً ونيته اصلي ركعة او ركعتين
احتياطاً للظهر مثلاً اداء لوجوبه قربة الى الله ولو كان قضاء نواه كذلك ونية قضاء السجدة المنسية
اقضي السجدة المنسية لوجوبها قربة الى الله ويعتبر فيها ما يعتبر في سجود الصلوة ولا يجب اضافة تشهد
اليها ولا تسليم ونية قضاء التشهد اقضي التشهد المنسي لوجوبه قربة الى الله ولا يجب ضم التسليم اليه ونية
قضاء الصلوة على النبي وآله عليهم السلم اقضي الصلوة على النبي وآله عليهم السلم لوجوبها قربة الى الله ثم
يقول اللهم صل على محمد وآل محمد وان اتى بالتشهد من اوله كان احوط ولا يجب ضم التسليم وليكن هذا
آخر ما نورده في هذه المقدمة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مبدع الصور ومنشئ البشر وخالق الشمس والقمر الذي بالجود والاحسان اشتهر وفي
آياته ومخلوقاته ظهر وبكنه ذاته عن الاوهام استتر فلا ملوث به فهم ملك ولا بشر نحمده على ما بلغنا
من الشرع المطهر الهادي الى احسن السير واوضح لنا من العبر الباعثة للفكر المؤدية الى سعادة
المنشر والصلوة على اشرف الخلق وخلاصة البشر محمد وآله الغرر ما همى سحاب وثجر وعسعس ليل
ودجى وتنفس صبح وانفجر وبعد فهذه المقدمة الموسومة باللمعة الجلية في معرفة النية ذي مع استعمالها

على فروع غريبة ونكات عجيبة حلوة المطعم لذيذة المغتنم علقها راجياً بوصفها الثواب ومتوكلاً على
رب الارباب وفيها مقدمة وابواب اما المقدمة ففي وجوب النية وحقيقتها ويدل على وجوبها
العقل لان الفعل عند صدوره يحتمل وجوهاً ولا يتخصص باحدها الا بالنية فان لطم اليتيم مثلاً يحتمل
امرين يوجب احدهما المدح والآخر الذم والنقل كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
انما يتحقق بالنية وقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى والاجماع وحقيقتها القصد الى
ايقاع الفعل على وجه مشعر بالاداء او القضاء ان وضع له الوقتان والا سقط القيدان ومرجع
الشارع اليها لفظاً مبتدع وانما ذكرها علماؤنا في المقدمات والعقايد على سبيل التعليم
والتفهيم اذا عرفت هذا فاعلم ان كل فعل تعبداً لو خلا عن النية فهي شرط في صحته كالصلوة والصوم
وضابطه ما تعلق غرض الشارع بحصوله مع ملاحظ التقرب وان وقع موقعه ومسد مسده لم
يطهر بها وان كانت افضل وضابطه ما كان الغرض منه ايقاعه على الوجه فقط كالقضاء وتحمل الشهادة
وادائها الباب الاول في الطهارة واقسامها ثلثة الاول الوضوء وهو واجب ومندوب
ولا يجب لنفسه اصلاً بل لغيره وهو الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن فمع خلو الذمة عن
وجوب احدها الثلثة ينوي به الندب ولو تحقق وجوبها بعد ذلك استباحها به ان كان قد نوى
الاستباحة فيه او الرفع والا فلا ويجب الاولان بالاصل والتحمل والمال بروية الغلط في المصحف
اذا لم يتم اصلاحه الا بمسه ويشترك الثلثة في النذر واخويه ونية الوضوء للاستباحة الصلوة
لوجوبه قربة الى الله ولو بدل المجاز كالاستباحة بالرفع جاز وكذا اتوضأ لاستباحة مس خط المصحف
او الطواف وان لم يرد ما على الاحتمال وكذا الجواز ان ينوي استباحة صلوة معينة وان كانت
مندوبة ويدخل بها في غيرها وان نفاه وليس كذلك الطواف المندوب لعدم اشتراط الطهارة فيه
وفيه نظر ويجب الوضوء بالنذر فان عينه بوقت تعين فيكفر لو خالف ان لم يتكرر ذلك الزمان
ويقضي ولو اطلق كان وقته العمر ويتضيق عند ظن الوفاة فيأثم لو اخر ولو مات مع ذلك وجب
الكفارة في ماله ولا يجب القضاء ونية اتوضأ لوجوبه بالنذر قربة الى الله ولضم الرفع والاستباحة

وسجد للسهو ولو كان في الصورة الخامسة والسادسة والسابعة راكعًا او ساجدًا او بين السجدتين بطلت

السادس في ما يوجب سجود السهو وهو عشرة مواضع اربعة منها تعرفت من تكلم ساهيًا او سلم في غير موضعه او قام في حال قعود او عكس او زاد او نقص اذا لم يكونا مبطلين ومحلها بعد التسليم للزيادة كان او للنقصان ٠ وواجباته ثلاثة النية بعد وضع الجبهة على ما يصح عليه السجود او مباشرتها للموضع اسجد للسهو لوجوبه قربة الى الله والسجدتان والطمانينة فيهما والذكر بما يجري في الوضوء وافضله بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد [illegible] باستقبال [illegible] لا احتياط هو من لان يكون تمامًا ما يحتمل النقص حتى [illegible] ورة او غيرها يصير قضاء ولا تبطل الصلوة بذلك [illegible] الفاتحة ولا تجزي التسبيح ولا تبطل الصلوة [illegible] اصلي ركعة او ركعتين احتياطًا للظهر مثلًا اداء لوجوبه [illegible] قضاء السجدة المنسية اقضي السجدة المنسية لوجوبه [illegible] وة ولا يجب فيها تشهد اليها ولا تسليم ونية قضاء [illegible] ولا يجب ضم التسليم اليه قضاء الصلوة على النبي وآله عليهم السلم اقضي الصلوة على النبي وآله عليهم السلم لوجوبها قربة الى الله ثم يقول اللهم صل على محمد وآل محمد وان اتى بالتشهد من اوله كان احوط ولا يجب ضم التسليم وليكن هذا آخر ما نورده في هذه المقدمة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مبدع الصور ومنشئ البشر وخالق الشمس والقمر الذي بالجود والاحسان اشتهر وفي آياته ومخلوقاته ظهر وبكنه ذاته عن الاوهام استتر فلا سلوت به فهم ملك ولا بشر نحمده على ما نهج لنا من الشرع المطهر الهادي الى احسن السير واوضح لنا من العبر الباعثة للفكر المودية الى سعادة المنشر والصلوة على اشرف الخلق وخلاصة البشر محمد وآله الغر ما سحاب وغمر وغسق ليل ودجى وتنفس صبح وانفجر وبعد فهذه المقدمة الموسومة بالمعة الجلية في معرفة النية وهي مع استعمالها

على فروع عزيزة ونكات عجيبة حلوة المطعم لذيذة المغنم عليها راجيا بوضعها الثواب ومتوكلا على رب الارباب وفيها مقدمة وابواب اما المقدمة ففي وجوب النية وحقيقتها ويدل على وجوبها العقل لان الفعل عند صدوره يحتمل وجوها ولا يختص باحدها الا بالنية فان لطم اليتيم مثلا يحتمل امرين يوجب احدهما المدح والآخر الذم والنقل كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين انما تتحقق بالنية وقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات واما الحصر والاجماع وحقيقتها القصد الى ايقاع الفعل على وجه مشعر بالاداء او القضاء ان وضع له وقتان والا سقطا التعيين ولم يضع الشارع لها لفظًا معينا فيتبع وانما ذكرها علماؤنا في المقدمات والعقايد على سبيل التعليم والتفهيم اذا عرفت هذا فاعلم ان كل فعل تعبد لو خلا عن النية فهي شرط في صحته كالصلوة والصوم وضابطه ما تعلق غرض الشارع بحصوله مع ملاحظة التقرب وان وقع موقعه وسد مسده لم يحتج اليها وان كانت افضل وضابطه ما كان الغرض منه ايقاعه على الوجه فقط كالقضاء وتحمل الشهادة واداؤها

الباب الاول في الطهارة واقسامها ثلاثة الاول الوضوء وهو واجب ومندوب ولا يجب لنفسه اصلا بل لغيره وهو الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن مع خلو الذمة عن وجوب احد الثلاثة ينوي به الندب ولو تحقق وجوبها يرد للاستباحة ان كان قد نوى الاستباحة او الرفع والا فلا ويجب لا ولان بالاصل والتخلل والباقي بروية الغلط والعجز اذا لم يتم اصلاح الاجنب ويشترك الثلاثة في النذر واخويه ونية الوضوء لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ولو بدل المجاز لاستباحة بالرفع جاز وكذا الوضوء لاستباحة مس خط المصحف او الطواف وان لم يرد هما على الاكمال وكذا يجوز ان ينوي استباحة صلوة معينة وان كانت مندوبة ويدخل به في غيرها وان نفاه وليس كذلك الطواف المندوب لعدم اشتراط الطهارة فيه نظر ويجب الوضوء بالنذر فان عينه بوقت تعين فلو خالف ان لم يتكرر ذلك الزمان ويقضي ولو اطلق كان وقته العمر ويتضيق عند ظن الوفاة فلو اخر ولو مات مع ذلك وجبت الكفارة في ماله ولا معه تسقط ونية الوضوء لوجوبه بالنذر قربة الى الله ولو ضم الرفع او الاستباحة

ويستبيح به مع احدهما الدخول في مشروط لا مع الاطلاق ويحمل انصرافه الى الرافع فلا يجزي لا طلاق
فلو عيّنه بوقت فاتفق فيه منتظرا لموجب الحدث وبعده احتياطا ومع خلو الذمة من مشروط يستحب
دائما وقد يتوكد لاسباب فمنها ما لا يصح فعل الا به كالصلوة وان كانت مندوبة ومنها ما يصح بدونه و
الوضوء مكمل له كالطواف المندوب والسعي ورمي الجمار وقراءة القرآن والدعاء وتكفين الميت والصلوة
عليه والسعي في الحاجة ونوم الجنب وجماع المحتلم والحامل وزيارة المقابر ولو اراد احد بهذه عينه
ولم يكف عن غيره ولا يكفي الاطلاق ولو رفع الحدث كفى عن الكل وقيل لا بد في المندوب من الرفع
حيث يمكن ومع تعذره ينصرف الى الصورة وتعيين سببه فيقول اتوضأ لاستباحة نوم الجنب لندبه قربة
الى الله ومحل النية عند غسل يديه المستحب ثم عند المضمضة ثم عند الاستنشاق ثم خلالها ويتضيق عند
اول جزء من اعلى الوجه مستديما حكمها حتى الفراغ ولو ظن دخول الوقت فنوى الوجوب او عدمه فنوى
الندب ثم ظهر الخلاف اعاد على الاصح **النظر الثاني** الغسل وهو واجب ومندوب فالواجب غسل الجنابة و
الحيض والاستحاضة والنفاس وغسل الميت ومس قبله بعد برده فغسل الجنابة والموت واجبان لنفسهما
ويسقط فرض الوضوء معهما ويندب مع الاول دون الثاني والبواقي لغيرها ولا يجب واحد منها الا بوجوب
مشروط به وهو شرط الوضوء ودخول المسجدين والاستيطان غيرهما وقراءة العزيمة والصوم في غير
المس فمع خلو الذمة عن احدها ينوي به الندب ونية غسل الجنابة اغتسل لرفع حدث الجنابة او لرفع
الحدث او لاستباحة الصلوة او اغتسل للجنابة لوجوبه قربة الى الله ومحلها كالوضوء الا الوجه فعند
الرأس وتجزي كل جزء منه حتى الوجه ولا يشترط الموالاة في الغسل الا في السلس والمبطون اذا خاف فجأة
الحدث في اثنائه وايهما مع التوالي وتجزي المس بن اغتسل غسل مس الميت لندبه قربة الى الله او
اغتسل لرفع الحدث او لاستباحة الصلوة لندبه قربة الى الله ومع شغل الذمة بمشروط ينوي الوجوب
ولا يكفي في اباحة الصلوة بل لا بد من الوضوء قبله او بعده وان تراخى او احدث فيقول اتوضأ لرفع الحدث
لندبه قربة الى الله ويستبيح به الوطي بعد حفظه وكذا النية في الحيض والنفاس اما الاستحاضة فان غسلها
يجامع حدثها فالتام ان لم يغسل القطنة وجب الوضوء لكل صلوة ومعه ولم يسل اضاف الغسل للصبح بعد

دخول وقتها الا ان يكون متنفلا او صائما مطلقا فيقدمه على الفجر وجوبا ويجزي وان سال وجب مع
ذلك غسل للظهرين يجمع بينهما وكذا العشائين ولو اخلت الصائمة بالاغسال قضت وكذا الحائض و
النفساء والجنب يلزم ولا يكفي على الاخر ونيته اغتسل غسل الاستحاضة للصوم او لاستباحة الصلوة لوجوبه
قربة الى الله وعليها مع ذلك الوضوء وتنوي به الاستباحة لا الرفع لدوام الحدث وعليها الوضوء لكل صلوة
والشروع فيها بعده ولو تراخى عنه متشاغلا بشروطها الواجبة وسننها كالاذان والتوجه استانفت
وكذا المستحاضة ولو كان له وقت نظيف خلوا الحدث فيه عن قدر الصلوة وجب توخيه ونية غسل
الحائض اغتسل لرفع حدث الحيض او لرفع الحدث او لاستباحة الصلوة لوجوبه او لندبه قربة الى
الله وكذا النفساء وتجعل عوض الحيض النفاس ونية تغسيل الميت اغسل هذا الميت لوجوبه قربة الى الله
ولو قال اغسل هذا الميت بماء السدر جاز فيضم اغتسل للكافور وللقراح ويجوز ان يجمعها في
نية كما يجوز جمع الثلث ويضم اليه الوضوء ندبا فيقول اوضئ هذا الميت لندبه قربة الى الله ويخير
في تقديمه وتاخيره عن الغسل مبالغة لحكمة النبي منه ويجب النية في الحنوط والتكفين والدفن
وينوي بها الوجوب فيقول احنط هذا الميت لوجوبه قربة الى الله عند ابتداء الشروع فيه ونية
تكفينه اكفن هذا الميت لوجوبه قربة الى الله عند عقد المئزر مستمرا عليها الى عقد اللفافة ونية دفنه
ادفن هذا الميت لوجوبه قربة الى الله عند تناوله مستمرا الى تمام اضجاعه على يمينه مستقبلا في حفيرة
حارسة من الهوام ولو اجتمعت اسباب الواجب تداخلت الا الجنابة فتجزي عن غيرها ولا تجزي عنها و
يدخل الكل تحت الموت والندب قد يكون للزمان كيوم الجمعة ووقته من طلوع الفجر الى الزوال ثم
يصير قضاء الى آخر السبت وخائف الاعواز يقدمه من اول الخميس ويعيده لو وجده فيه وافضل
الاداء والمقدم آخره والقضاء اوله ونيته لو اديه اغتسل غسل الجمعة اداء لندبه قربة الى الله ولو
حذف الاداء لم يضر ولمقدمه اعجل او اقدم غسل الجمعة لندبه قربة الى الله ولقاضيه اقضي غسل الجمعة
لندبه قربة الى الله وفرادى رمضان واكدها الاولى ومن نصفه الى ثلاث وعشرين وليلة الفطر وفي
العيدين وعرفة والغدير ولا بد من تعيين السبب فيقول اغتسل لاول ليلة من رمضان او ليلة ثلث

وعشرين منه او ليوم عرفة لندبه قربة الى الله وللمكان كالحرم ومكة ومسجدها والكعبة والمدينة ومسجدها وبنية
اغتسل لدخول الحرم مثلاً لندبه قربة الى الله وللفعل كصلوة الحاجة والاستخارة وقضاء الكسوف المستوعب
لتاركه عمداً وللتوبة والسعي لرؤية المصلوب بعد ثلاثة وبنية اغتسل لصلوة الحاجة مثلاً او لرؤية المصلوب
او من رؤية المصلوب لندبه قربة الى الله ويقدم ما للمكان والفعل الا ان يكون سبباً كالرؤية او واجبا
مضيقاً كالتوبة وينقضها الحدث قبله وما للزمان فيه ولا تداخل مطلقاً ويجامعها الحدث ولا ينقضها
مطلقاً وقد يجب الغسل بالنذر واخويه اذا علقه باحد اسبابه لا مطلقاً وبنية اغتسل غسل الجمعة مثلاً لوجوبه بالنذر
قربة الى الله العنصر الثالث التيمم وهو واجب وندب فواجبه موجب الطهارتين وخروج الجنب من المسجدين
وكذا الحائض والنفساء وحكم اللبث والدخول مع الضرورة كذلك وهل يدخل في الصلوة فيه نظر عند
العجز عن استعمال الماء بدلا عنهما او عن احدهما فنيته اذا كان بدلا عن الصغرى اتيمم بدلا من الوضوء لاستباحة
الصلوة لوجوبه قربة الى الله ثم يضع يديه على الارض او ما يقع عليه اسمها كالمدر والحجر وان كان صلداً
كالرخام لا المعدن او النجس او المغصوب او ممتزجاً بالمرتم يمسح بهما وجهه من قصاص شعره الى طرف انفه الاعلى
ثم ظهر كفه اليمنى ببطن اليسرى ثم ظهر اليسرى ببطن اليمنى مستوعبا للممسوح خاصة واذا كان بدلا عن الكبرى اتيمم
بدلا عن الغسل لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ثم يضرب ضربتين احدهما للوجه والاخرى لليدين
ولو اجتمعا تيمم عنهما بنيتين منفردتين وتخير في التقديم وذلك في غير الجنابة وفي تيمم الميت ثلاثاً كثر ثلاث
نيات ويجزي الواحدة فيقول اتيمم هذا الميت بدلا من غسله لوجوبه قربة الى الله ثم يضرب ضربتين لوجهه ويديه
ويمسح منه ما يمسح الحي في نيته وعلى الاجمال اتيمم هذا الميت بدلا من غسله بماء السدر لوجوبه قربة الى الله ثم ياتي
بنية الباقيين على القياس او اتيمم هذا الميت بدلا من غسله بماء السدر والكافور والقراح لوجوبه قربة
الى الله ويضرب لست ضربات الوتر منها للوجه والشفع لليدين ويستباح به ما يستباح بالمبدل على
قول وتنقضه نواقضه والتمكن منه لا خروج الوقت نعم لا يؤدي به في اوله اذا توقع زوال العذر في اثنائه
وتصلي به الفرض والنفل اداء وقضاء كما صلاه وكذا ومندوبه ما كان بدلا عن الوضوء المستحب الرافع و
للنوم وصلوة الجنازة الباب الثاني في الصلوة وهي واجبة ومندوبة فالواجبة منها اليومية و

فالظهر والعصر والعشاء في الحضر اربع والمغرب ثلاث والصبح ركعتان وبنيتها اذا كانت اداء من الامام والمنفرد
اصلي فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله ومن المأموم اصلي فرض الظهر مثلا مأموماً اداء لوجوبه قربة الى الله ولو
كانت مندوبة كالمعادة مع الجماعة فاصلي اعيد الظهر اماماً او مأموماً لندبها قربة الى الله ويتخير الصبي في الوجوب والندب
واذا كانت قضاء اصلي فرض الظهر مثلا قضاء لوجوبه قربة الى الله وان كانت عن الغير فاصلي فرض الظهر مثلا نيابة
عن والدي او عن فلان قضاء لوجوبه قربة الى الله او اصلي فرض الظهر قضاء لوجوبه على فلان قربة الى الله ولو كان
متبرعا فاصلي فرض الظهر قضاء عن فلان لوجوبه عليه وندبه علي قربة الى الله فرع يجب الاحتياط
وصورتها اصلي ركعة او ركعتين احتياطاً لما سهوت به في فرض الظهر مثلاً اداء لوجوبه قربة الى الله مع بقاء
وقت المجبورة ومع خروجه ينوي القضاء ولو كانت قضاء نواه كذلك ولو كانت المجبورة تحملاً عن الغير
فاصلي ركعة احتياطاً لما سهوت به في فرض الظهر الواجب علي نيابة عن فلان قضاء لوجوبه قربة الى الله ولو
كان الاحتياط بنفسه تحملا فاصلي ركعة احتياطا للظهر قضاء لوجوبها على فلان نيابة عنه قربة الى الله
ثم تحرم ولعبره ما يعتبر في الصلوة وقراءة الفاتحة خاصة اخفاتاً ولو كانت للظهر وجب تقديمها على العصر
مع سعة الوقت ولو ضاق الا عن قدر الاحتياط صلى العصر ولو بقي قدر العصر خاصة احتمل اختصاصها به
وقضاء الاحتياط والمراجعة به فينوي فيه الاداء تبعاً او بنفسه ويحتمل القضاء ولو خرج صارت قضاء فترتب
على الفوائت فرع هذا الظاهر على القول بانها تمام او من وجه وعلى القول بانها منفردة من كل وجه تعتبر
قضاء وترتب على الفوائت اذا بقي قدر العصر خاصة ولو ذكر قبلها نقص الصلوة ولم يبطل الوقت اتم
من غير تحريم ان لم يحدث او يستدبر وان نظر في اثنائها تبطل وكذا بعده اذا خالف ولو وافق صح ولو
ذكر تمامها قبله سقط وفيه تخير ولا تبطل الصلوة بتخلل الحدث بينه وبينها وهل تجب العدوة فيما بعلها او
بعضها من الاوائل فيه نظر وبنية قضاء التشهد اقضي التشهد المنسي لوجوبه قربة الى الله ثم ياتي به وبنية قضاء
الصلوة على النبي وآله عليهم السلام اقضي الصلوة على النبي وآله لوجوبه قربة الى الله ثم يقول اللهم صل على محمد وآل
محمد وبنية قضاء السجدة اقضي السجدة المنسية لوجوبها قربة الى الله ويعتبر فيها ما يعتبر في سجود الصلاة
ومحل النية بعد وضع الجبهة او مقارنا له وكذا السهو والنوم ولا يعتبر تخلل الاتي لاحتياط والسهو

وتب سجود السهو اسجد سجدتي السهو لوجوبه قربة الى الله ويجب الطمأنينة فيهما والذكر بالحي في الفرض وقيل
يتعين بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد او بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
دون الطهارة والاستقبال وقيل يعتبر فيهما ما يعتبر في سجود الصلوة ويأتي بهما ولو طال الزمان ولو
اخل بهما لم تبطل صلوته ويقضيهما اولى احتياطا ويتعدد بتعدد سببه مطلقا ولا يجب تعيينه ولا ترتيب
بين افراده ولا بينه وبين الاحتياط وفيه سجدة العزائم اسجد سجدة التلاوة لوجوبها قربة الى الله ولا يجب
فيها ذكر بل يستحب لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك
يا رب تعبدا ورقا ويقول رب آمنت بما كفروا وعرفت بما انكروا واجبت الى ما دعوا الا الهي الا
الا ربنا ورب آبائنا الاولين [illegible] لو فاته البعض من صلوة رتب الاول فالاول وكذا لو كان من
صلوات ولا يجوز فعلها خارج الوقت اختيارا او مع النسيان او الضرورة ينوي القضاء ويترتب على الفوائت
ولا تبطل الصلوة بتخلل الحدث بينها وبينها ويقضيها اولى ومنها الجمعة ركعتان عوض الظهر ونيتها
من الامام اصلي صلوة الجمعة اماما لوجوبها قربة الى الله ومن المأموم اصلي صلوة الجمعة مأموما لوجوبها قربة
الى الله ولا تقبل النيابة ولا القضاء ومنها صلوة العيدين ونيتها من الامام اصلي صلوة العيد اماما لوجوبها
قربة الى الله ومن المأموم اصلي صلوة العيد مأموما لوجوبها قربة الى الله ولو اختل شرائطها استحب جماعة
وفرادى ونيتها من الامام والمنفرد اصلي صلوة العيد لندبها قربة الى الله ومن المأموم اصلي صلوة العيد
مأموما لندبها قربة الى الله والتحمل في القراءة خاصة دون التكبيرات والقنوت ولا يصح من المشغول بالقضاء
ولا تقضى ولا تقبل النيابة ومنها صلوة الكسوف واخواتها ونيتها من الامام والمنفرد اصلي صلوة الكسوف
اداء لوجوبها قربة الى الله ومن المأموم اصلي صلوة الكسوف مأموما اداء لوجوبها قربة الى الله ونية صلوة
الاخاويف كالرياح العاصفة والمظلمة المخوفة والصيحة اصلي صلوة الآيات اداء لوجوبها قربة الى الله
ونية صلوة الزلزلة اصلي صلوة الزلزلة اداء لوجوبها قربة الى الله ووقتها من ابتداء الاحتراق الى ابتداء
الانجلاء وفي الآيات مدتها فلو قصر عن الصلوة وكذا لها المحصل سقطت اداء وقضاء وفي الزلزلة والصيحة
العمر وتصلي اداء دائما ولو خرج وقت الموقتة عوض الاداء فيهما بالقضاء ولو اقتدى المفترض بمثله او

يصليها

يصليها اداء مع سعة الوقت للفرضين جاز ولو ترك منها ركوعا او ركوعين حتى سجد ساهيا
لم تبطل وسجد للسهو بعد التسليم ولو شك وتعلق بالركعات بطلت وبالركوعات يبني على الاقل
وتعاد مع بقاء الوقت ندبا ومع الجماعة كذلك لغير المشغول بالواجب مطلقا ولا يجزي الاجزاء
كالتشهد ولو كانت عن الغير قال اصلي صلوة الكسوف او الآيات قضاء لوجوبه علي والذي او
فلان قربة الى الله ومنها صلوة الطواف ركعتان وهي واجبة في الطواف الواجب ومندوبة
في المندوب ونيتها اذا كانت واجبة اصلي ركعتي طواف العمرة المتمتع بها او المفردة او طواف
الحج او النساء الواجب علي في النسك الفلاني اداء لوجوبها قربة الى الله ووقتها بعد الطواف الى
قبل تمام السعي ثم تصير قضاء ولو ذكر تركها خلال السعي رجع فاتى بها اداء ثم اتم السعي ولو لم يذكر
حتى فرغ نوى فيهما القضاء فيقول اقضي ركعتي الطواف الى وان كانت تحملا عن الغير بالة
او باجرة قال اقضي ركعتي الطواف الفلاني الواجب على فلان في النسك الفلاني نيابة عنه قربة الى
الله ولو كان متبرعا قال في آخره باذنه علي وان كان بعض النسك تحملا قال المتحمل له اصلي ركعتي
طواف العمرة المتمتع بها الى حج الاسلام مثلا الواجب على نيابة عن فلان اداء لوجوبها قربة الى الله
وان كانت قضاء قال اقضي عوض اصلي ولو مات النائب قبل فعلها قضاها الولي على الاحوط
فعلها بهوا او نائبه اقضي ركعتي طواف العمرة المتمتع بها الى حج الاسلام الواجب على فلان تحملا عن فلان نيابة
عنه لوجوبها قربة الى الله ومنها صلوة النذر واليمين والعهد فهو اما معين بهيئة او زمان
صحت الملاحي فيه وان كان احد الحرمة ونكولوا وقع عقيبا اداء وفيها في غيره اذا لم يكن ويقضي
او عين المكان تعين مع المزية ومع عدمها ينعقد المطلق لا المقيد او مطلق فان قال صلوة
وجب ركعتان ولو باحدى وقيل ركعة وهو اقوى وان عين عددا اتى به ويسلم في كل ركعتين ولو
قال ثلاثا او خمسا تخير في التسليم عقيب الركعات وفي جعلها ثلاثية وسباعية او رباعية ومفردة
او ثنائيتين ومفردة ولا تختص مكانا ولا زمانا وتضيق عند ظن الوفاة فيقضي لو اخرج ويجب
الكفارة في ماله ولا معه القضاء خاصة على وليه وهو الولد الاكبر المكلف عند موته وان كان

بما كان اكبر منه انثى او ناقص الحكم ويقضي ما تركه من صلوة وصيام اذا كان قد تمكن من فعله ولم يفعله
سواء كان وجوبه اصيلا او بنذر او كفارة ولو كان في ج النيابة لاتحمل الاستيجار او عن ابيه و
اذا كان في وقته اصلي ركعتين اداء لوجوبها بالنذر قربة الى الله او اصلي صلوة الحبوة اداء لوجوبها
بالنذر قربة الى الله وبعده وجوبا اصلي ركعتين قضاء لوجوبها بالنذر قربة الى الله ومنهن صلوة الجنازة
وتجب على كل مسلم حقيقة او حكما اذا بلغ ست وتستحب لو نقص اذا انفصل حيا ونيتها اذا كانت واجبة
من الامام والمنفرد اصلي على هذا الميت لوجوبها قربة الى الله ومن الماموم اصلي على هذا الميت ماموما لوجوبها
قربة الى الله ولا تحمل الامام هنا شيئا عن الماموم وفائدة القدوة فضيلة الجماعة وعدم اشتراط المحاذاة
والقرب ولا تبطل التحمل ولا العضا ثم لو لم تصل على الميت صلي على قبره ما لم يمض ليوم وليلة واذا كانت
مستحبة اصلي على هذا الميت لندبها قربة الى الله وتقع من مشغول الذمة بالفريضة والامام هنا الولي اذا
جمع الشرائط والا قدم الجامع ولو كان انثى او خنثى استناب ان كان في الماموم ذكرا او خنثى ولو كان
الاكثر ناقص الحكم وهي كاملة فهي اولى اما لو لم يكن في طبقته مكلف فالاقرب ان الولاية لم يتصرف فيها الى
ومع عدمه يصلون فرادى ولو قدم المامومون جاز ولو اجتمع جنايز وتشاح اولياؤهم فالاولى تقديم اقدمهم
في المكتوبة مع احتمال تقديم من سبق ميته فيزول الخصومة مع البواقي واما المندوبة فما عدا ما ذكرناه و
اقلها ركعتان بالحمد ولا تتقيد بوقت ثم تكره عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها الى ان تزول في غير
الجمعة وبعد الصبح والعصر اذا لم يكن لها سبب وذات السبب افضل من المطلقة وقد يستحب للمكان كزوايا
الكعبة ووسط مسجد الخيف والمسجد مطلقا تحية له وللفعل فاما للمصلي غاية كالاستسقاء او خاصة
كالحاجة او للسرور مطلوب كالشكر او ونكرة كالزيارة او لمتعلق كالاحرام وللزمان كعمل الاسبوع ورمضان
والغدير وراتبة اليومية ولها ركعتي الغفيلة وشبهها وما بين ظهري الجمعة وحدوث حادث كنزول
الغيث ولكونها صلوة اشخاص معينين كصلوة علي وفاطمة وجعفر عليهم السلام فالمكان فيه ولا تتقيد
في غيره وما للفعل قبله عند ابتداء الشروع فيه خلا الزيارة فانها بعدها وكذا الشكر وما للزمان بعد
دخوله ولا تتقيد في غيره عدا اليومية فيقضي بعده ويقدم عليه لخائف الفوت بالنوم والسفر ونية اليومية

اصلي ركعتين من نوافل الزوال او الظهر اداء لندبهما قربة الى الله وكذا العصر والمغرب ونية الوتيرة
اصلي ركعتي الوتيرة اداء لندبهما قربة الى الله وصلوة الليل اصلي ركعتين من صلوة الليل اداء لندبهما قربة الى الله
ونية الشفع اصلي ركعتي الشفع اداء لندبهما قربة الى الله ونية الوتر اصلي ركعة الوتر اداء لندبها قربة الى الله
ونافلة الغداة اصلي ركعتي الفجر اداء لندبهما قربة الى الله ولو حذف الاداء في هذه المواضع لم يضر نعم
لا بد في القضاء من ذكر القضاء ونية المقدمة اعجل ركعتين من صلوة الليل لندبهما قربة الى الله او اعجل
ركعتي الشفع او ركعة الوتر لندبها قربة الى الله ولا تعجل ركعتا الفجر قبل القضاء وبعده يجوز قبل وقتها ولا
توصف بتعجيل بل هي اداء ولهذا احتسب بالدساسين ونية نافلة رمضان اصلي ركعتين من نافلة
رمضان لندبهما قربة الى الله ولو فاته ما ليلة فعله في غدها او المستقبل ونية الغدير اصلي صلوة الغدير
لندبها قربة الى الله ولا يشترط التعرض للمكان في المكانية بل يكفي اذا كان في الكعبة او مسجد الخيف اصلي
ركعتين لندبهما قربة الى الله وفي التحية اصلي ركعتين تحية المسجد لندبهما قربة الى الله او اصلي تحية المسجد لندبها قربة الى
الله ويأتي بركعتين وفي عمل الاسبوع اصلي ركعتين من صلوة ليلة الجمعة او السبت مثلا لندبهما قربة الى
الله وفي اول الشهر اصلي ركعتين لندبهما قربة الى الله وكذا ما يفعل جوف الليل وبين العشائين والظهرين وفي
ذات الفعل اصلي صلوة الاستسقاء او الاستخارة او الحاجة او الشكر لندبها قربة الى الله وفي صلوة علي عليه
السلم اصلي ركعتين من صلوة علي عليه السلم لندبهما قربة الى الله وكذا اخواتها ويتخير في نوافل الجمعة وهي عشرون
ركعة بعشر تسليمات بزيادة اربع على الراتبة بين اصلي ركعتين من نوافل يوم الجمعة لندبهما قربة الى الله في الجميع
ويتخير في ايقاعها اي جزء شاء منه والاداء ولا فصل العرفي ان يختم بركعتي الزوال وبين اصلي ركعتين من
نافلة الظهر لندبهما قربة الى الله ويصلي ثمانيا ثم يصلي نافلة العصر ويسقط قيد الاداء والقضاء هنا
مطلقا ويصلي الاربع الباقية بنية الجمعة ولو فات قضى منها نوافل الظهرين ويسقط ما يخص اليوم ولو
صلى بعضها وفاته الباقي فان كان قد نواه عن الظهرين صح ويسقط ما يخص اليوم وان نوى الجمعة
قضى ما يخص الظهرين فلو كان قد صلى اربعا حصل بالجميع اداء وقضاء وفي السنو يسقط ما يخص الظهرين ويصلي
الاربع الباقية ولو صلى بعضها ثم سافر قبل الزوال انفك السابق فان كان نوى بها او قدم عن الظهرين

الى ما يجوز اليوم وان نوى الجمعة وكان ما اوقعه اربعا قضاها ظهرا على الاصح ويسقط ما يخص الظهر والاتها الرباعية لان السفر يخفف رباعية الفريضة ويسقط نافلتها دون باقي النوافل الزمان كانت او للفعل او لحال او للمكان ليلية كانت او نهارية للتعبد بالتحية وصلاة الزيارة تطلق اجماعا وكيفية صلاة الزيارة اصلي ركعتين زيارة النبي او احد المعصومين عليهم السلام او اصلي ركعتي الزيارة لندبهما قربة الى الله ويقول بعدها اللهم اني صليت وركعت وسجدت لك وحدك لا شريك لك لان الصلوة والركوع والسجود لا تكون الا لك لانك انت الله لا اله الا انت اللهم صل على محمد وال محمد وابلغهم عني افضل التحية والسلام واردد علي منهم التحية والسلام اللهم وهاتان الركعتان هدية مني الى مولاي وسيدي ونبيي او امامي فلان بن فلان صلوات الله عليه اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل ذلك مني واجزني على ذلك بافضل املي ورجائي فيك وفي وليك يا ارحم الراحمين **الباب الثالث** في الزكوة وهي قسمان **الاول** زكوة الاموال وهي واجبة ومندوبة فمحل الوجوبية تسعة الابل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب ومحل المندوبة اجبوب غير الاربعة ومال التجارة واناث الخيل السائمة الحائلة والسبائك والمصوغ والضال اعوام الا فيزكى لحول واحد والعقار المتخذ للنماء فيخرج ربع عشره ولا يعتبر فيه النصاب ولا الحول فنية الواجبة اخرج هذا القدر من زكوة مالي او من الزكوة لوجوبه قربة الى الله ولا يتعين الجنس بل كونها من زكوة مال او فطرة ولو كانت عن الغير قال اخرج هذا القدر من الزكوة عن فلان لوجوبه قربة الى الله وكذا الوصي بنيته وليه ووكيل الوكيل كذلك والامام او الساعي ان يقول اخرج هذا القدر من الزكوة لوجوبه قربة الى الله وان لم يذكر اربابها ولا خلطها بعد قبضها بغيرها من الزكوات وله اخراجها من غير نية ان كان قد نوى المالك اولم ينو ونوى احدهما فان كان قد اخذها كرها اجزأ والا فلا اما الوكيل فلابد له من نية عند دفعها الى الفقير ويكفي المالك الدفع اليه نية الوكالة لقوله وكلتك على اخراج هذا القدر من الزكوة او يقول الوكيل انا وكيلك على اخراج هذا عنك من الزكوة فيقول نعم وان كانت دينا على الفقير وان كان واجب النفقة او ميتا للمالك قال احتسب ما لي في ذمة فلان من زكوة مالي او من زكوة الفطرة الواجبة علي اداء او قضاء قربة الى الله ولو كان نائبا قال احتسب ما لفلان في ذمة فلان من زكوة ماله

او من الفطرة الواجبة عليه اداء او قضاء نيابة عنه قربة الى الله وان كانت لغير المالك جاز ان يدفع الى المستحق وان كان حيا او الى المالك مطلقا فيقول اخرج هذا القدر عما في ذمة فلان من زكوة مالي او من الفطرة الواجبة اداء او قضاء قربة الى الله ولو كان نائبا قال اخرج هذا القدر عما في ذمة فلان من زكوة مال فلان او من الفطرة الواجبة عليه اداء او قضاء نيابة عنه قربة الى الله ويجب في العين لا في الذمة وله اخراج القيمة بدلا او عوضا على الفور فلو اخر مع المكنة ضمن لا مع عدمها ولو لم يعزلها ولا ضمن قيمتها بعت في النصاب فلو تلف بغير تفريط لم يضمن ولو ضمنها صارت في ذمته فلا يبرأ الا باخراجها ولو تلف كل ماله ولو عزلها صارت امانة وتعينت ولو تصرف فيها كان كالغاصب والا ملك الزيادة وان كانت بفعله وكذا الحكم في الخمس ونيته اخرج هذا القدر من الزكاة او الخمس او من زكوة الفطرة اداء او قضاء لوجوبه قربة الى الله ونية المندوبة كالتجارة اخرج هذا القدر من زكوة التجارة لندبها قربة الى الله وفي الخيل اخرج هذا الدينار او الدينارين عن زكوة البرذون او العتيق لندبها قربة الى الله ونية الحبوب اخرج هذا القدر من الزكاة لندبها قربة الى الله وفي العقار اخرج هذا القدر من زكوة العقار لندبها قربة الى الله ولو اهمل التعيين في المندوبة كلها لم يضر ولو كان نائبا قال اخرج هذا القدر من زكوة مال التجارة او الخيل او العقار او الزكوة نيابة عن فلان لندبها قربة الى الله ولو سقط قيد النيابة في الكل لم يضر **القسم الثاني** زكوة الفطرة وهي واجبة ومندوبة فواجبها على الغني وهو المالك مؤنة السنة له ولعياله الواجبي النفقة والمخرج عنه وعمن يعوله مطلقا لكل راس صاع ووقت الوجوب غروب الشمس من ليلة الفطر الى زوال العيد فيصير قضاء ان لم يكن عزلها قبل ونية الواجبة اخرج هذا الصاع او هذه الاصوع من زكوة الفطرة اداء او قضاء لوجوبها قربة الى الله ولو كان نائبا قال اخرج هذا القدر من زكوة الفطرة الواجبة على فلان اداء او قضاء نيابة عنه قربة الى الله ولو لم يكن المدفوع اصلا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز واللبن والاقط احتسب قيمته فيقول اخرج هذا القدر عن قيمة صاع من التمر مثلا من زكوة الفطرة الواجبة اداء او قضاء قربة الى الله ولو كان دينا على الفقير قال احتسب ما لي في ذمة فلان من زكوة الفطرة او احتسب ما لي في ذمته قيمة كذا اصاعا من الحنطة مثلا من زكوة الفطرة اداء او قضاء لوجوبها قربة الى الله

والنائب ينوي النيابة وقصد وجوبها على من لا يملك المؤنة ونيتها اخرج هذا القدر من زكوة الفطرة ادآ
او قضاء لندبها قربة الى الله ولو كان نائبا قال اخرج هذا القدر من زكوة الفطرة نيابة عن فلان
لندبها قربة الى الله واقلها ان يدير صاعا صاعا على عياله ثم يخرج الى الاجنبي والنية من كل واحد الباب
الرابع في الخمس ونصابه قد يكون نصاب الزكوة كما في الكنز والمعدن وقد يكون ما زاد على
مؤنة السنة كالارباح وقد يكون دينارا كالغوص في غير الحيوان وان يغرق بنفسه او بالة و
قد يكون ما حصل من غير تقدير كالغلول السائغ والممتزج المشكل وما زاد على الجعالة واجرة الراعي
والحافظ في الغنيمة ولا يعتبر التكليف واول الحول في ارباح التجارات فيؤخر الى تمامه احتياطا للمالك و
ان شاء عجله ولا يجب في الموروث والموهوب والمقبوض زكوة او خمسا وان زاد عن المؤنة وكذا المهر
والنفقة من الزوج والوهب ويقسم نصفين لكل من الامام والهاشميين نصف ويصرف نصف حال الغيبة
في الاصناف مع قصور الكفاية على وجه التتمة ونيته اخرج هذا القدر من الخمس لوجوبه قربة الى الله وفي الممتزج
كذلك او اخرج هذا القدر لتحليل مالي لوجوبه قربة الى الله ولا يكفي عن الخمس الاصلي ولو كان وكيلا قال
اخرج هذا القدر من الخمس الواجب على فلان نيابة عنه لوجوبه قربة الى الله ويقاص الهاشمي بما في ذمته
فيقول احتسب ما لي في ذمة فلان من الخمس الواجب علي قربة الى الله ولو كان نائبا قال احتسب ما لفلان
في ذمة فلان من الخمس الواجب عليه نيابة عنه لوجوبه قربة الى الله ولو كان المخرج من حصة الامام عليه السلام
قال اخرج هذا القدر من الخمس من حصة الامام لوجوبه قربة الى الله ولو كان نائبا قال اخرج هذا القدر من حصة الامام
الواجبة على فلان نيابة عنه قربة الى الله ويكفي الاقتصار على لفظ الخمس الباب الخامس في الصوم و
هو واجب وندب فالواجب الاول شهر رمضان ويعلم دخوله برؤية الهلال وان انفردا ورداً او
شياعا او قيام البينة بها فان شهد العدلان بالاولية مستقلا فان استندا الى الرؤية قبل
مع الحالة والعلة وان اختلف زمانها لا مع تقدم على الاقوى او مضي ثلاثين من شعبان ومحله النهار
دون الليل واوله طلوع الفجر الصادق الذي يجب معه الصبح وآخره ذهاب الحمرة المشرقية وتجاوزها قمة الرأس
للمستقبل والنية في كل ايام من رمضان ووقتها عامة الليل ولو من اوله بشرط الاستمرار عليها ويجب

تجديدها بعد الاكل والوقاع ولا بعد الانتباه ولو فات سهوا تداركها الى الزوال ولو زالت
قضى معها وصورتها اصوم غدا من رمضان لوجوبه قربة الى الله ولو اغفل التعيين جاز و
للحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن ولو كانت اجيرة غنية وذو العطاش الراجي زواله الافطار
فيه مع الفدية لكل يوم مد والقضاء مع زوال العذر ونية التصدق بهذا المد لتاخير رمضان لوجوبه
قربة الى الله وللشيخ والشيخة وذي العطاش اللازم الافطار مع الفدية بلا قضاء ونيتها التصدق
بهذا المد بدلا او فدية او عوضا عن يوم من رمضان لوجوبه قربة الى الله الثاني قضاؤه ونيته اصوم
غدا قضاء عن رمضان لوجوبه قربة الى الله ووقتها الليل ويجدد الناسي الى الزوال ان لم يصبح بنية الفطر
قبل ولذا الواجب وفيه نظر ولو استيقظ بعد الفجر جنبا او فعل في اثنائه ما يوجب الكفارة في المعين او
القضاء كالافطار للظلمة وتعمد القيء بطل دون ما لا يوجب شيئا كالاكل والجماع مع السهو وكذا الاحتلام
في اثناء النهار مطلقا ويجب بفواته لغير الصبا والجنون والاغماء والكفر الاصلي لا الردة وان كانت
عن فطرة ووقته ما بين الرمضانين مع زوال العذر فيه ومع الاستمرار يسقط الماضي ويعوض كل يوم
بمد ولو لحقه الثاني صام الحاضر وقضى الاول خاصة ان لم يكن تهاون والا كفر مع كل يوم بمد ونيته
اخرج هذا المد او هذه الامداد كفارة عن تاخير قضاء رمضان لوجوبه قربة الى الله ولو افطره قبل الزوال
فلا كفارة مع عدم تعينه ومعه ان كان لضيق الوقت وكفارته كبرى ان كان للنذر ومتوسطا ان
كان لليمين وبعده اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام متتابعة وتجتمع الكفارات لو اجتمعت اسبابها
ونية الاطعام التصدق بهذا المد او اخرج هذا المد او القدر عن كفارة قضاء رمضان لوجوبه قربة الى الله
ونية الصيام اصوم غدا عن كفارة رمضان لوجوبه قربة الى الله ولا يقضى من الصوم الا رمضان والمعين
والاعتكاف على وجه ومن المندوب الايام الثلاثة الشهرية الثالث الكفارات وهي ضروب الاول كفارة
رمضان وهي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ونية العتق اعتق عن
كفارة رمضان لوجوبها قربة الى الله ونية الصيام لكل يوم اصوم غدا عن كفارة رمضان لوجوبه
قربة الى الله ونية الاطعام اطعم هؤلاء المساكين او هذا المسكين او اخرج هذا القدر عن كفارة رمضان لوجوبه

ويه الى الله وتحرير من اطعام العدد قدر شبعهم مما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والارز والدخن والذرة ثم
التسليم لكل واحد مد ولا يجزئ اطعام الصغار مفردين فيحسب الاثنان بواحد ويجوز منضمين ولا يدفع الى الطفل
بل الى وليه فان فقد فالى من يعتني بحاله ولا يعتبر اذنه في الاطعام ولا يجزئ التكرار من الواحد اختيارا ويجوز مع
الضرورة يوما فيوما ومصرفها الفقراء والمساكين وابن السبيل ونية المدفوع الى الولي اخرجت هذا القدر
من الكفارة الى هذا الرجل مثلا ليقبضها عن فلان لوجوبها قربة الى الله وكذا الحكم في الزكوة والخمس **الثاني**
كفارة اليمين عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم فان عجز صام ثلاثة ايام متتابعة ونية الكسوة اخرج
هذا الثوب عن كفارة اليمين لوجوبها قربة الى الله ويجزئ ما يصح فيه الصلوة مسوغا كالسروال والازار وان كان
غسيلا او فروا اذا كان المعطى رجلا ولو كان امرأة يعتبر فيما يصح صلوتها **الثالث** كفارة الاعتكاف
والنذر والعهد وهي كرمضان **الرابع** كفارة قتل الخطأ والظهار كرمضان الا انها مرتبة اجماعا **الخامس**
كفارة الحج على اختلاف ضروبه وقد ذكرنا ما يغني عن تكراره ونية كل واحد واضح بطلان الواجب
في كل كفارة ثلاثة قصد التكفير والوجه وتعيين السبب لا تحصل الكفارة فيقول اخرج هذا القدر عن
كفارة الظهار او النذر او القتل لا قتل زيدا وعمروا والنذر العلاني **القسم الرابع** النذر فان
اطلقه بصوم واحد في اي وقت اتفق غير عيد ولا مسرولا سفرا وان وصفه بعدد وجب
كذلك وان خصه بوقت تحقق فان لم يتكرر واخل به كفر ولو قيده بتتابع تقيد ولو اخل به فان لم يتعين
زمانه بنى مع العذر ولا معه يستانف الا في الشهرين والشهر بعد تجاوز النصف ولا تجب فيه الكفارة
الكفارة وان تعين كفر عن كل يوم وقضى متتابعا ولو كان شهرا او شهرين استانف وافطر ما
تابع في القضاء ولو اخل به استانف ان كان قبل تجاوز النصف وبنى بعده ولا كفارة في الاخير
ولو عين الوقت خاصة وجب تعيين فيكفر لو خالف لكل يوم وتتابع في الاداء دون القضاء ولو
وصفه بصفة كالاعتكاف وجب ولو اخل به مع تعيين زمانه كفر ولا معه كذلك ان كان بالجماع
او في الثالث والا فقضى خاصة وحكم العهد واليمين كالنذر ونيته اصوم غدا عن النذر او من رجب
لوجوبه بالنذر قربة الى الله ونية قضائه اصوم غدا قضاء عن النذر او عن يوم من رجب لوجوبه بالنذر

ويه الى الله والمعين منه كرمضان في كل الاحكام الا في النية فيعينه والمطلق كقضائه الا في الوقت فلا
ينحصر في زمان ولا تجب الكفارة بافساده مطلقا واذا كان عن الغير قال اصوم غدا قضاء عن النذر
على فلان نيابة عنه قربة الى الله **الخامس** دم المتعة وقد ذكرنا احكامه في الكفارة **السادس** بالاعتكاف
واما المندوب فجميع ايام السنة عدا العيدين وايام التشريق للناسك والمؤكد الان ليسترطى النذر
ونتاكد من كل شهر اول خميس واول اربعاء والعشر الثاني واخر خميس في الاخير ويقضى لو ترك لمشقة
وغيرها او يتصدق عنها لكل يوم بمد او درهم ونيتها اصوم غدا اداء لندبه قربة الى الله ولو اخل
الاداء لم يفطر ولا بد من التعيين ونية القضاء في القضاء فيقول اصوم غدا قضاء عن اول خميس
او اوسط اربعاء من شهر كذا لندبه قربة الى الله ونية الفدية اتصدق بهذا المد او الدرهم بدلا وفدية
عن اول خميس من شهر كذا لندبها قربة الى الله ويوم الغدير والمبعث والمولد ولا يلزم التعيين
ووقتها ممتد الى الزوال وان اصبح بنية الفطر وقيل لطلب الوجوب **الباب السادس** في
الاعتكاف وهو باصل الشرع مندوب فاذا مضى يومان وجب الثالث ونيته اذا كان مندوبا
اصوم غدا معتكفا او اعتكف غدا صائما لندبه قربة الى الله ويجزئ فيه نية واحدة مع اتحادهما
سببا ومع اختلافه ينوي كلا على حدته ويجب بالنذر فان اطلقه او قيده باقل من ثلاثة وجب
ما لم ينص على عدمها فيبطل ووقته اليوم ويتضيق عند ظن الموت فيكفر مع اخلاله بخلف النذر
ويحمل التعدد وجب لاتمام ولو قيده بعدد وجب فان عري عن التتابع والزمان وجب ثلاثة
ثلاثة فيبني عليها لو افسده ويستانف لا اقل منها ولا كفارة الا في الثالث او بالجماع ولو كان
اربعة واتى به جملة كفى ولو كان خمسة فاستقال وكذا السادسة في السبوع والثمانية وما زاد ولو وصفه
بالتتابع وجب ولو افسده كفر ان كان في الثالث او بالجماع واستانفه متتابعا ولو عينه مع ذلك
بزمان تعين ويكفر لو افسده مطلقا مع ما تقدم على اشكال في الاستيناف لو عري معين الزمان
عن التتابع كفر ولا تجب تتابع في قضائه ولو اخل بالاعتكاف من راس وجب كفارة واحدة
لخلف النذر بخلاف الصوم المعين ولا يشترط اصالة الصوم فيجزئ في رمضان وقضائه والكفارة

والنذر مطلقا ومعينا واجبا كان الاعتكاف او مندوبا مطلقا او معينا على الاشكال وفيه مع اختلاف سببه الصوم غدا من رمضان مثلا لوجوبه قربة الى الله ثم يقول اعتكف غدا لوجوبه بالنذر او ندبه قربة الى الله وينوي الوجوب في الثالث وكذا السادس والتاسع وكل ثالث ولكن الاعتكاف فيه واحدة فلو قال في ابتدائه اعتكف عشرة ايام او غدا وما بعده الى نهاية الشهر او تمام العشر لكن عن كل يوم نية كل يوم ولو كان مندوبا وقال في ابتدائه اعتكف لندبه قربة الى الله لكن عن الاول والثاني والثالث ان لم اوجبه والاولى له الوجوب ولو كان عليه ثلاثة واجبة فقال اعتكف لوجوبه قربة الى الله لكن عن الثالث ولو كان عليه اربعة ايام جاز ان ينويها جملة وذكر عددها بخلاف الثلاثة فان الاطلاق ينصرف اليها ولا بد في الصوم لكل يوم من نية ونية قضائه اعتكف غدا قضاء لوجوبه قربة الى الله ان وجب بالاول لكن وان وجب بالنذر قال اعتكف غدا قضاء لوجوبه بالنذر قربة الى الله ثم يأتي بنية الصوم الآن يجعلا سببا فيكون الواحدة كما تقدم وله ان يجعل الاعتكاف في واحدة ثم ينفصل للصوم وان كان عن الغير قال اعتكف غدا قضاء عن فلان لوجوبه عليه بالنذر او مطلقا نيابة عنه قربة الى الله الباب السابع في الحج وهو ولعمرة ندب والواجب بالاصل في العمر مرة وهي حجة الاسلام بجامع الشرائط وبالنذر وشبهه والاستيجار والافساد مكررا بحسب تكرر سببه والندب لفاقدها وبعد الشروع وهو ثلاثة انواع تمتع وقران وافراد فالتمتع فرض من نأى عن مكة باثني عشر ميلا وتقدم عمرته امام الحج مرتبطة والقران والافراد فرض من دون ذلك وهو ان العمرة عنه وليس بينهما ارتباط ويمتاز القارن بسياق الهدي مقتصرا به فالبحث هنا يقع في مقامين الاول في عمرة التمتع وافعالها خمسة الاول الاحرام من الميقات او دويرة اهله ان كانت اقرب الى مكة وصفته ان ينزع ثياب المخيط ويجب النية فيه فيقول انزع المخيط لوجوبه قربة الى الله ثم يلبس ثوبي الاحرام يأتزر باحدهما ويتوشح بالآخر ثم يحرم فيقول الزم بالعمرة المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام والتلبيات الاربع لاعقد بهن الاحرام المذكور لوجوب ذلك كله قربة الى الله لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك ولو كان نائبا قال الزم بالعمرة المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام الواجبة على فلان والتلبيات الاربع

لاعقد بهن الاحرام لوجوب ذلك كله نيابة عن فلان قربة الى الله الثاني الطواف ويدخل به لطواف العمرة فيقول اطوف بالبيت سبعة اشواط طواف العمرة المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو كان نائبا قال اطوف بالبيت سبعة اشواط طواف العمرة المتمتع بها الى الحج الواجب على فلان في عمرة الاسلام نيابة عنه قربة الى الله ولو قال اطوف طواف العمرة المتمتع بها الى الحج الى آخر النية اجزأ ويجب مقارنتها لاول جزء من الحجر الاسود بحيث يكون اول جزء من بدنه بازاء اول الحجر بحيث يمر عليه كله ويكفي في هذه المحاذاة غالب الظن الثالث صلوة ركعتين في مقام ابراهيم عليه السلام ونيتها اصلي ركعتي طواف العمرة المتمتع بها الى الحج حج الاسلام اداء لوجوبهما قربة الى الله ولو كان نائبا قال اصلي ركعتي طواف العمرة المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام الواجبة على فلان نيابة عنه قربة الى الله الرابع السعي بين الصفا والمروة ونيته اسعى سعي العمرة المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو كان نائبا قال اسعى سعي العمرة المتمتع بها الواجب على فلان في حجة الاسلام نيابة عنه قربة الى الله الخامس التقصير ونيته اقصر للاحلال من العمرة المتمتع بها الى حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو كان نائبا قال اقصر للاحلال من احرام العمرة المتمتع بها عمرة الاسلام الى حج الاسلام الواجب على فلان نيابة عنه قربة الى الله ويحل من كل ما احرم منه المقام الثاني في الحج وافعاله اثنا عشر الاول الاحرام من مكة وافضلها المسجد وافضله المقام ولو كان مفردا كان ميقاته ما يمر عليه منها او دويرة اهله ان كان اقرب الى عرفات ونيته الزم حج التمتع حج الاسلام والتلبيات الاربع لاعقد بهن الاحرام المذكور لوجوبه قربة الى الله لبيك اللهم لبيك الى آخره ولو كان نائبا قال الزم حج التمتع حج الاسلام الواجب على فلان والتلبيات الاربع لاعقد بهن الاحرام المذكور لوجوب ذلك كله نيابة عنه قربة الى الله الثاني الوقوف بعرفات ونيته اقف بعرفة في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو كان نائبا قال اقف بعرفة في وقوف حج التمتع حج الاسلام الواجب على فلان نيابة عنه لوجوبه قربة الى الله الثالث الوقوف بالمشعر ونيته اقف بالمشعر في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو كان نائبا قال اقف بالمشعر في التمتع الواجب على فلان في حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله الرابع رمي جمرة العقبة يوم النحر بسبع حصيات

من اكرم الكفار ونيته ارمي جمرة العقبة الرمي الواجب علي في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله
الخامس الذبح بها ونيته اذبح الهدي الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو
كان نائبا قال اذبح هذا الهدي عن الواجب على فلان في حج التمتع حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله ثم
يأكل منه شيئا وان قل ونيته آكل من الهدي الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى
الله او آكل من الهدي الواجب على فلان في حج التمتع حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله ويتصدق بثلثه
فما زاد ونيته اتصدق بثلث الهدي الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله او اتصدق
بثلث الهدي الواجب على فلان في حج التمتع حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله ويهدي ثلثه فما زاد ونيته
اهدي ثلث الهدي او من الهدي الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله او اهدي ثلث
الهدي الواجب على فلان في حج التمتع حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله ويجوز ان يستنيب في الذبح فيقول
النائب اذبح هذا الهدي الواجب على فلان في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو كان
صاحبه حاضرا نوى ايضا وكذا لو كان الاصيل نائبا ولو قال اذبح هذا الهدي الواجب على فلان في
حج التمتع حج الاسلام الواجب عليه نيابة عن فلان قربة الى الله جاز وينوي الاصيل ايضا مع حضوره
السادس الحلق او التقصير بها ونيته احلق راسي حلق حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله
ولو كان نائبا قال احلق راسي حلق حج التمتع الواجب على فلان في حج الاسلام نيابة عنه لوجوبه قربة
الى الله ويجب تقديم هذه المناسك بمنى يوم النحر ويأثم بالتاخير عنه ويجزي طول ذي الحجة وكذا لو
خالف الترتيب السابع طواف الحج ويجب ان يوقعه يومه او غده ويأثم لو اخر عن ذلك ويجزي اذا وقع
في ذي الحجة وكذا السعي وطواف النساء ونيته اطوف طواف حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة
الى الله او اطوف طواف حج التمتع حج الاسلام الواجب على فلان نيابة عنه قربة الى الله الثامن صلوة
ركعتيه في المقام ونيتها اصلي ركعتي طواف حج التمتع الواجب على فلان في حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله
التاسع السعي ونيته اسعى سعي حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله او اسعى سعي حج التمتع الواجب
على فلان في حج الاسلام نيابة عنه لوجوبه قربة الى الله العاشر طواف النساء ونيته اطوف طواف النساء

الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله او اطوف طواف النساء الواجب على فلان في حج
التمتع حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله الحادي عشر صلوة ركعتيه في المقام اصلي ركعتي طواف النساء
الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله او اصلي ركعتي طواف النساء الواجب على فلان في حج
التمتع حج الاسلام نيابة عنه قربة الى الله الثاني عشر المضي الى منى للمبيت ليالي التشريق بها ورمي الجمار
في ايامها وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ولمتقي الصيد والنساء مطلقا النفر الاول
فلا يبيت ليلة الثالث عشر بها ويجب النية في المبيت فيقول ابيت الليلة بمنى المبيت الواجب علي في حج التمتع
حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله وحده حضوره بها حتى يجاوز نصف الليل فيجب عليه شاة لو بات
بغيرها الا ان يكون بمكة مشتغلا بالعبادة الى نصف الليل وكذا لو خرج من منى بعد الغروب قاصدا العبادة
بمكة ويرمي كل يوم من ايامها الجمار الثلاث مرتبا يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة والنية ارمي هذه
الجمرة الرمي الواجب علي في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو فاته رمي يوم قضاه من الغد
مقدما له فيقول اقضي رمي هذه الجمرة لوجوبه قربة الى الله ولو نكس الترتيب اعاد على ما يحصل معه
باربع حصيات لا بدونها مع النسيان او الجهل لا العمد فهنا مسائل الاولى ان يرمي على كل جمرة
من الثلاث ثلاثا فيتم الاولى ويستانف الاخيرتين وهو مختار القواعد والدروس ويعيد على
الكل وهو المروي الثانية ان يرمي كل واحدة من الجميع مرتبا الثالثة ان يرمي الاولى ثلاثا وكلا من
الباقيتين اربعا فيعيد على الجميع وعلى ويتم الاولى ويعيد على الباقيتين في الكتابين الرابعة ان يرمي الاولى
اربعا والثانية ثلاثا والثالثة اربعا فيتم الاولى ويعيد الثانية والثالثة على اختيار والثالث خاصة
على اختيار الكتابين وقال ابن ادريس يبني على الكل الخامسة ان يرمي الثالثة ناقصة فيكملها مطلقا و
يستانف عنده على ما بعده السادسة ان يرمي كلا من الاولى والثانية اربعا والثالثة ثلاثا فيتم الاولى والثانية
قطعا والثالثة على الاصح فروع لو نسي اربع حصيات من جمرة جهل عينها اعاد على الثلاث مرتبا مع
احتمال اتمام الاولى واستئناف ما بعدها الثاني لو نسي ثلاثا من جمرة جهل عينها رمى كل واحدة ثلاثا
ولا ترتيب الثالث لو نسي اكثر من حصاة ولا يعلم انها من جمرة او اكثر فان كان دون الاربع رمى العقبة

189

على كل حجرة مع الترتيب وان كان ارتمى فصاعدا احتمل ترتيبه على الاولى واستيناف ما بعدها واستيناف
الجميع مرتبا ونية القارن والمفرد لوم حج القران او الافراد حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله وكذا
السياقة في باقي نياته وافعاله افعال التمتع الا الهدي فلا يجب عليه نعم يجب في حج المسوق خاصة
او نحره يوم النحر بمنى ان كان في احرام الحج وبمكة ان كان في احرام العمرة ونية اذبح او انحر هذا الهدي
لوجوبه علي بالسياق في احرام حج الافراد حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله والمعتمر اذبح هذا الهدي
لوجوبه علي بالسياق في احرام عمرة الافراد عمرة الاسلام قربة الى الله ونية المفردة لوم عمرة الافراد عمرة
الاسلام لوجوبه قربة الى الله وكذا باقي افعالها وكيفية وجوبها شرائط الحج وقد توجبها الفوات للتحلل
بها فيقول الهيا نيته فيقول اعدل من الحج الى العمرة المفردة للتحلل بها لوجوبها قربة الى الله ثم ينوي باقي
افعالها كذلك فيقول في الطواف اطوف طواف العمرة المفردة عمرة التحلل لوجوبه قربة الى الله وكذا باقي
الافعال وقد يتصور العدول من عمرة التمتع الى حج الافراد لضيق الوقت عن فعلها فيقول اعدل من عمرة التمتع
الى حج الافراد حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله وينوي باقي افعال الحج الافراد حج الاسلام والنية في الكل
معلومة مما تقدم ونية الحج المندوب احرم بحج الافراد او العمرة والبي التلبيات الاربع لاعقد بها الاحرام
المذكور لندبه ذلك كله قربة الى الله لبيك اللهم لبيك الى آخره ثم ينوي الوجوب بباقي الافعال فيقول اطوف
طواف العمرة المفردة لوجوبه قربة الى الله او اقف بعرفة لحج الافراد لوجوبه قربة الى الله ونية المتعة
احرم بعمرة التمتع والبي التلبيات الاربع لاعقد بها الاحرام لندبها قربة الى الله وينوي الوجوب بالباقي
فاذا قصر منها وجب عليه الاحرام بالحج فيقول لوم حج التمتع لوجوبه قربة الى الله وقد سبق في الكتاب
هذا ما يعلم منه نية حج النذر والعهد واليمين تتمة يستحب العود الى مكة لوداع البيت ودخوله
الصلوة في زواياه والتطوع سبعا وستين طوافا فان لم يتمكن جعل العدة اشواطا فيكون احدا وعشرين
طوافا والاخير عشرة اشواط ونيته اطوف بالبيت سبعة اشواط او عشرة اشواط لندبه قربة الى الله ونية
صلوته اصلي ركعتي الطواف لندبهما قربة الى الله وكذا افراد المندوب عن ركعتيه ويصح من مشغول الذمة
بالقضاء ويكمل المنع والصد وتحريمه بدرهم ونية التصدق بهذا الدرهم احتياطا قربة الى الله خاتمة يستحب

ورود ظيبة لزيارة النبي صلى الله عليه وآله وجبر الامام الحاج على ذلك لو تركوه فان كانت اول زيارة
له عليه السلم نوى بها الوجوب احتياطا فيقول ازور النبي عليه السلم لوجوبها قربة الى الله ثم يصلي ركعتي الزيارة
وقد تقدمت وينوي الاستحباب فيما بعدها فيقول ازور النبي عليه السلم لندبها قربة الى الله ويجزيه ان يقول
السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته وزيارة فاطمة عليها السلم بالروضة وبيتها وبالبقيع و
ينوي بالاولى الوجوب وبما بعدها الندب وكذا الائمة عليهم السلم فيقول ازور فاطمة عليها السلم لوجوبها او
لندبها قربة الى الله ويجزيه ان يقول السلام عليك يا بنت رسول الله ورحمة الله وبركاته ثم يصلي الركعتين
وزيارة الائمة بالبقيع ونيتها ازور الائمة عليهم السلم لوجوبها او لندبها قربة الى الله ويجزيه ان يقول السلام
عليكم يا سادتي وموالي ورحمة الله وبركاته ثم يصلي ثماني ركعات لكل امام ركعتين او يزور كل امام على
حدته وكذا السياقة في زيارة باقي الائمة عليهم السلام وينوي بالركعتين الاستحباب مطلقا ويدعو بعدهما بما يعلم
ويستحب القصد الى زيارة علي عليه السلم استحبابا مؤكدا في يوم الغدير ومبعث النبي ومولده وزيارة الحسين
عليه السلم في اول يوم من رجب ونصفه وليلة نصف شعبان ويوم الفطر والاضحى وعاشورا وعند ارتفاع
النهار من عشرين من صفر والمشهور توقيت هذه السبعة للحسين عليه السلم وروي مضافا الى ذلك الاضحى
وليالي الفطر وعرفة والنحر وثلاث وعشرين من رمضان وكل شهر وكل ليلة جمعة وزيارة الرضا
عليه السلم في رجب ولو عين الميقات في النذر تعين فيلزم مع تحقق المخالفة ويقضي ولو اطلق نذرها
فان نوى الميقاتية وجب والا اجزأ مطلق الزيارة ونذرها الخ ونيتها ازور عليا عليه السلم
زيارة يوم الغدير مثلا لوجوبها او لندبها بالنذر قربة الى الله ونية قضائها اقضي زيارة الغدير
مثلا لوجوبها بالنذر قربة الى الله ثم يقول السلام عليك يا مولاي ورحمة الله وبركاته الباب الثاني
في الجهاد وهو واجب على المكلف الحر الذكر السليم من العمى والزمن والمرض ومنع الابوين والفقر الذي
لا يجد معه النفقة والسلاح على الكفاية مع دعاء الامام او نائبه عموما او خصوصا لقتال الحربي و
الذمي المخل بالشرائط والباغي وللدفع عن النفس مطلقا ومندوب واذا زاد العدو على الضعف و
غلب ظن السلامة ومباح عن المال وان قل وعن المؤمن وماله كالرفقة مع قطاع وعن الحجر بالنفس

والغير اذا ظن السلامة وامن الضرر وترك كل الكفو وان تحقق القتل وجب بالنذر واخوته وتجب نية عند ابتداء
الشروع فيه وقت التقاء الصفين مستمرا حكمها اجاهد في سبيل الله لوجوبه بالنذر قربة الى الله وتجب
النية عند الخروج من المنزل وينوي بها الوجوب ايضا فيقول اتوجه للجهاد في سبيل الله لوجوبه قربة الى الله و
يجب اعادتها عند الشروع فيه ولو خرج ولم يحصل الموافقة فلا قضاء مع تعيين الوقت وفواتها بغير
ولو لم يعين الوقت وفات بعذر او صلح على جزية من غير وجوب لم يخرج عن العهدة ولو عينه بغزاة او وقت
ولم يخرج فيه مع ظن الفوات وخرج المجاهدون ثم رجعوا من غير موافقة فلا كفارة **الباب التاسع** في
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما من اعظم الفرائض واتمها في نظر الشرع والامر بالواجب والمندوب تابع والنهي
عن المنكر كله واجب اذا توقفا بشرط الامن ويجوز اليها بمراتبها فادناها اعتقاد وجوب المعروف و
تحريم المنكر ثم اظهار الكراهة ثم الهجر والاعراض ثم الايسر من القول فالايسر ثم الضرب باليد والعصا ولا ينتقل
الى مرتبة الا مع عدم تاثير ما دونها ولو افتقر الى الجراح والقتل وقف على اذن الامام ولو كان حد احال الغيبة
جاز للسيد اقامته وكذا الفقيه وعلى الناس اعانته والوجوب على الكفاية ويتعين ان اذا لم يقم بها غيره وبالنذر
واخوته فان اطلقه تضيق بما ذكر وبظن الوفاة فيأثم وتخرج الكفارة من تركته وان عينه بوقت او مكان او
انسان لم يقربها الاحتمال مع العذر وظن الوفاة لا مع الحج ولو ظن المنكر وفات فوق الكفارة اشكال وتجب الواجب بالاصل
آمر بالمعروف او ناهي عن المنكر لوجوبه قربة الى الله ولو صدر منه الامر والنهي لا بنية اي لا مع قصد الثواب لم يستحق
ثوابا ونية النذر آمر بالمعروف او ناهي عن المنكر لوجوبه بالنذر قربة الى الله ولو اخل بالنية او التعيين لم يخرج
عن العهدة ونية المندوب آمر بالمعروف لندبه قربة الى الله وهذا آخر ما اردنا ايراده وقصدنا تعداده
في هذه اللمعة نفع الله بها الطالبين انه خير موفق ومعين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا
محمد واله الطيبين الطاهرين وافق الفراغ من تعليقها صبح السابع والعشرين من شهر الله المعظم شعبان المبارك
سنة ٩٤٣ ثلاث واربعين وتسعماية على يدي اضعف العباد البعيد عن الرشاد الفقير الى الله الغني العلي عطا الله
بن المسيح بن ابراهيم بن حسن الآملي عفا الله عنهم ولوالديهم ولكافة المؤمنين والمؤمنات بالنبي واله الطاهرين والطاهرات

حامدا مصليا مسلما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فقد التمس مني بعض الاخوان
ان أدوّن نيات العبادات وصيغ العقود والايقاعات عن اركانها واحكامها مختصرة فاجبت
مطلوبه رعاية للايمان في رضاء الرحمن والله المستعان وعليه التكلان وذلك في فصلين وخاتمة
الاول في العبادات اعلم ان النية شرط في صحتها لقوله عليه السلام لا عمل الا بنية وهي من افعال
القلوب فتستحضر في قلبك حقيقة الفعل وكونه واجبا او مندوبا اداء او قضاء ان شرط فيه
متقربا الى رضاء الله تعالى موافقا لارادته عز وجل فلم يرد في الشرع المطهر لها لفظ معين
فيتبع وانما وضعت العلماء اللفظ تنبيها وتعليما للمكلف فنية الوضوء اتوضأ لاستباحة
الصلاة لوجوبه قربة الى الله او اتوضأ لرفع الحدث واستباحة الصلاة لوجوبه قربة الى الله
او اتوضأ لاستباحة مس خط المصحف او الطواف لوجوبه قربة الى الله ولو قال اتوضأ لاستباحة
فريضة الظهر مثلا او لاستباحة نافلة الصبح جاز ويدخل به في غيرها فرضا او نفلا ولو نوى
استباحة الطواف المندوب لم يدخل به في الصلاة لعدم اشتراط الطهارة فيه وقد يجب
الوضوء بالنذر وشبهه فيقول اتوضأ لوجوبه علي بالنذر او العهد او اليمين قربة الى الله والدخول
به في الصلاة لا يصح الا مع ضم الرفع او الاستباحة ونية الوضوء المندوب اتوضأ لاستباحة الصلاة
او لرفع الحدث ندبا قربة الى الله وفي جميع الوضوءات المندوبة التي يتصور فيها الرفع او الاستباحة
الصلاة كالطواف المندوب والسعي في حاجة وقراءة القرآن والوضوء الذي لا يتصور فيه
ذلك بعينه فيقول اتوضأ لنوم الجنب مثلا لندبه قربة الى الله ومحل النية عند غسل اليدين المستحب
المضمضة او الاستنشاق او في خلالهما ويضيق عند غسل اول جزء من اعلى الوجه ولو ظن
دخول الوقت فنوى الوجوب او عدم الدخول فنوى الندب ثم ظهر الخلاف لم يجز ونية
غسل الجنابة اغتسل لرفع حدث الجنابة او لاستباحة الصلاة او اغتسل للجنابة لوجوبه قربة
الى الله ونية غسل الحيض اغتسل لرفع حدث الحيض ولاستباحة الصلاة لوجوبه قربة الى الله

ونية

ونية غسل الاستحاضة اغتسل لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة الى الله ونية غسل النفاس اغتسل لرفع
حدث النفاس او لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة الى الله ونية غسل مس الميت اغتسل لمس الميت
لوجوبه قربة الى الله ولا بد من ضم الوضوء فيما عدا غسل الجنابة وان تراخى الحدث واعلم ان ما عدا اغسال
الجنابة واغسال الحي اذا اوقعه في وقت الصلاة او كان مشغول الذمة بمشروط الطهارة نوى الوجوب
والا الندب ونية غسل الاموات اغسل هذا الميت بماء السدر او بماء الكافور او القراح لوجوبه قربة الى
الله ولو قال اغسل هذا الميت لوجوبه قربة الى الله كفى ولم يفتقر الى اعادتها عند كل غسل ونية
الوضوء ندبا فيقول اوضئ هذا الميت ندبا قربة الى الله ويتخير في تقديمه وتاخيره هنا كغيره الحكمي
النجاسة ويستحب النية في الحنوط والتكفين والدفن وينوي بها الوجوب فيقول احنط
هذا الميت لوجوبه قربة الى الله عند ابتداء الشروع في التحنيط وهو مسح مساجده السبعة بالكافور
ونية تكفينه اكفن هذا الميت لوجوبه قربة الى الله عند عقد المئزر مستمرا عليها الى عقد اللفافة ونية
دفنه ادفن هذا الميت لوجوبه قربة الى الله عند ابتدائها ولو استمر الى تمام اضجاعه على يمينه
والغسل المندوب قد يكون للزمان كيوم الجمعة ووقته من طلوع الفجر الى الزوال ثم يصير قضاء الى
آخر السبت وخائف الاعواز فيه يقدمه يوم الخميس ويعيده لو وجده فيه وافضل الاداء والمقدم
آخره والقضاء اوله ونية المندوب اغتسل غسل الجمعة اداء لندبه قربة الى الله ولو حذف الاداء
لم يضر ونية المقدم اعجل او اقدم غسل الجمعة لندبه قربة الى الله والقاضيه اقضي غسل الجمعة لندبه
قربة الى الله وفرادى رمضان وآكدها الليلة الاولى ومن نصفه الى ثلث وعشرين وليلة الفطر
ويومي العيدين وعرفة والغدير فيقول اغتسل لاول ليلة من رمضان او لليلة ثلث وعشرين
منه او ليوم عرفة لندبه قربة الى الله وقد يكون للمكان كالحرم ومكة ومسجدها والكعبة والمدينة
ومسجدها ونيته اغتسل لدخول الحرم مثلا لندبه قربة الى الله وقد يكون للفعل كصلاة الحاجة
والاستخارة وقضاء الكسوف المستوعب مع ترك عمدا وللتوبة والسعي الى رؤية المصلوب ونيته
اغتسل لصلاة الحاجة مثلا او لرؤية المصلوب او من رؤية المصلوب ندبا قربة الى الله

والغسل الذي للاحرام يتقدم قبل دخوله وكذا الغسل لرؤية المصلوب والتوبة وقتل الوزغ فانه
يسقطها الحدث قبله اي قبل الفعل وقبل دخول المكان وفي اللزوم رفيه ويجامعها الحدث ولا
ينقضها مطلقا اي سواء كان الحدث اكبر او اصغر ونية التيمم اتيمم بدلا من الوضوء او الغسل لاستباحة
الصلاة لوجوبه قربة الى الله ونية تيمم الميت اتيمم هذا الميت بدلا عن ماء السدر او الكافور او القراح لوجوبه
قربة الى الله هذه نيات الطهارات الثلث **واما الصلوة** فيقول اصلي فرض الظهر مثلا اداء
او قضاء لوجوبه قربة الى الله ونية صلاة الآيات اصلي صلاة الخسوف او الكسوف او الزلزلة او
الآيات اداء او قضاء لوجوبه قربة الى الله ونية صلاة الطواف اصلي صلاة الطواف او ركعتي طواف
الحج او العمرة او طواف النساء اداء او قضاء لوجوبه قربة الى الله ولو حذف الاداء او القضاء صح
ونية صلاة النذر والعهد والبراصلي ركعتين او ركعتين او اكثر اداء او قضاء لوجوبه علي بالنذر او العهد
او اليمين قربة الى الله ونية صلوة الاموات اصلي على هذا الميت واجبا او لوجوبها او لوجوبه قربة الى الله
هذه نيات اصناف الصلاة فقد كملت **واما الزكوة المالية** فيقول ادفع هذا الشي الى هذا
الفقير المومن لوجوبه قربة الى الله وان كان للدافع دين في ذمة الفقير قال احتسب الدين الذي في ذمة
فلان ان كان قصده احتسابه بالحج وان كان البعض قال احتسب كذا مما في ذمة فلان عن زكوة مالي
لوجوبه قربة الى الله وان كان الدفع زكوة الفطرة قال ادفع هذا الشي او هذا الصاع او اصواع عني او عن
من اعوله زكوة الفطرة لوجوبه قربة الى الله او ادفع هذا زكوة الفطرة اداء او قضاء لوجوبه
قربة الى الله وان كان المدفوع عوضا عن احد الاجناس الستة قال ادفع هذا الثوب او هذه
الدراهم عوضا عن كذا صاعا تمر او زبيب مثلا زكوة الفطرة اداء او قضاء لوجوبه قربة الى الله
وان كان المدفوع زكوة المال عوضا عما وجبت فيه الزكوة من احد الاجناس التسعة قال ادفع
هذا الثوب عوضا عن نصف مثقال ذهب مثلا لوجوبه قربة الى الله والنايب عن الغير يقول
ادفع هذا الشي زكوة مال فلان او زكوة الفطرة اداء او قضاء نيابة عن فلان لوجوبه
قربة الى الله **واما الخمس** فيقول ادفع هذا الشي الى هذا السيد المومن او هذا الشي خمس مالي

لوجوبه قربة الى الله والنايب يقول ادفع هذا الشي من خمس مال فلان نيابة عنه لوجوبه قربة الى الله ونية
دفع الكفارات ادفع هذا الثوب مثلا عوضا عن الحنث الواجب علي في الكفارة او المدين او للجنين مثلا لوجوبه
قربة الى الله والنايب يقول ادفع هذا الثوب مثلا عوضا عن الحنث الواجب على فلان نيابة عنه لوجوبه قربة
الى الله ونية دفع الخمس ونايب الامام عليه وهو المجتهد في الغيبة او من اذن له المجتهد ادفع هذا الشي من
حصة الامام الواجبة علي وعلى فلان لوجوبه قربة الى الله **واما الصوم** فيقول ليلا قبل طلوع الفجر
اصوم غدا من شهر رمضان اداء لوجوبه قربة الى الله ولو حذف ذكر الشهر فقال اصوم غدا لوجوبه قربة الى
الله جاز وكذا لو حذف الاداء وذكره احوط ونية صوم القضاء اول الليل الى قبل الزوال على المختار
اصوم غدا ان وقعت في الليل او اصوم هذا اليوم ان وقعت في النهار قبل الزوال قضاء عن يوم من
شهر رمضان لوجوبه قربة الى الله والنايب يقول اصوم غدا او هذا اليوم قضاء عن شهر رمضان
نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ونية صوم الكفارة اصوم غدا عن كفارة رمضان او عن الظهار
او غيرها لوجوبه قربة الى الله ونية صوم النذر وشبهه اصوم غدا اداء لوجوبه علي بالنذر او العهد
او اليمين قربة الى الله ونية الاعتكاف في احد الاماكن الاربعة المسجد الحرام بمكة او مسجد النبي عليه السلام بالمدينة
او جامع الكوفة او البصرة قال اعتكف غدا صياما او اصوم غدا معتكفا بالمسجد الحرام مثلا لوجوبه
علي بالنذر او العهد او اليمين او لندبه قربة الى الله **واما الحج والعمرة** فاذا اراد
حج التمتع وجب تقديم عمرته فاذا وصل الميقات وجب عليه نزع المخيط وكشف الراس ويستحب النية
فيقول انزع المخيط واكشف الراس لوجوبه قربة الى الله ثم يلبس ثوبي الاحرام ويستحب النية وقبل لبسهما
فيقول البس ثوبي الاحرام لوجوبه قربة الى الله ثم يصلي نافلة الاحرام وهي ست ركعات واقلها ركعتان
فيقول اصلي ركعتي الاحرام او نافلة الاحرام لندبها قربة الى الله يصليهما كالصبح ثم يحرم احرام عمرة
التمتع فيقول احرم بالعمرة المتمتع بها الى حج الاسلام حج التمتع والبي التلبيات الاربع لاعقد بها الاحرام المذكور
لوجوب الحج قربة الى الله لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك والنايب
يقول احرم بعمرة التمتع عمرة الاسلام والبي التلبيات الاربع لاعقد بها الاحرام المذكور لوجوب الحج

190 على فلان نيابة عنه قربة الى الله فاذا اتى مكة وجب عليه الطواف بالبيت سبعة اشواط فيقف محاذيا للحجر
الاسود ويقول اطوف بالبيت سبعة اشواط طواف العمرة المتمتع بها الى حج الاسلام حج التمتع اداء
اطوف طواف عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله فاذا فرغ اتى مقام
ابرهيم عليه فيصلي فيه ركعتين وسننها كما تقدم في الحج ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط سعي العمرة
فيقول اسعى سعي عمرة الاسلام عمرة التمتع لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ثم
يقصر شيئا من شعر راسه او لحيته فيقول اقصر للاحلال من احرام عمرة الاسلام عمرة التمتع لوجوبه قربة الى الله
او نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ثم يحرم بحج التمتع من مكة وافضلها من مقام ابرهيم عليه او تحت
الميزاب فيقول احرم بحج الاسلام حج التمتع والبي التلبيات الاربع لاعقد بها الاحرام المذكور لوجوب الحج
قربة الى الله لبيك اللهم لبيك الى اخرها او نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله لبيك اللهم لبيك ثم يأتي عرفات فيقف
بها من زوال الشمس يوم ذي الحجة الى الغروب وجوبا فيقول اقف بعرفات من زوال الشمس الى الغروب
لاجل حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ثم يأتي المشعر الحرام
فيبيت به ليلة العيد وجوبا فيقول ابيت هذه الليلة بالمشعر الحرام في حج الاسلام حج التمتع
لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله فاذا طلع الفجر الثاني نوى الوقوف الى طلوع
الشمس من يوم العيد فيقول اقف بالمشعر في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن
فلان لوجوبه قربة الى الله فاذا طلعت شمس العيد افاض الى منى ليقضي المناسك بها وهي رمي جمرة
العقبة وجوبا وذبح هدي التمتع والحلق او التقصير ويجب النية في كل منها فيقول ارمي جمرة
الجمرة بسبع حصيات في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله ثم يذبح الهدي فيقول اذبح الهدي
الواجب علي في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله والنائب يقول نيابة عن فلان لوجوبه
الى الله ويسمي قبل النية او بعدها ويجب ان يتصدق بثلثه فما زاد فيقول اتصدق بثلث هدي التمتع
في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ثم يهدي ثلثه الى مؤمن
وجوبا فيقول اهدي ثلث هدي التمتع في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن فلان

لوجوبه

لوجوبه قربة الى الله ثم يأكل بقيته الباقي ولو قليلا فيقول اكل من هدي التمتع في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه
قربة الى الله او نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ثم يحلق راسه او يقصر منه شيئا ولو قليلا فيقول
احلق راسي او اقصر للاحلال من احرام حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن فلان لوجوبه
قربة الى الله فبعده يحل من كل شيء احرم منه الا الطيب والنساء والصيد وهو التحلل الاول ثم يمضي
الى مكة فيطوف للحج كالاول الا انه ينوي طواف الحج فيقول عند محاذاة الحجر الاسود اطوف بالبيت
سبعة اشواط طواف حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى
الله ثم يصلي ركعتي الطواف في مقام ابرهيم عليه فيقول اصلي ركعتي الطواف حج الاسلام حج التمتع اداء
لوجوبهما قربة الى الله والنائب يقول نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله فبعدهما يحل له الطيب وهو التحلل
الثاني ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط سعي الحج فيقول وهو على الصفا اسعى سعي الحج حج الاسلام
حج التمتع لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله ثم يطوف طواف النساء فيقول
اطوف بالبيت سبعة اشواط طواف النساء في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن
فلان لوجوبه قربة الى الله ثم يصلي ركعتيه في المقام كالاول فيقول اصلي ركعتي طواف النساء في حج الاسلام
حج التمتع اداء لوجوبهما قربة الى الله او نيابة عن فلان لوجوبهما قربة الى الله فبعدهما تحل له النساء وهو
التحلل الثالث وكذا يحل له الصيد الاحرامي الذي حرم بالاحرام واما الصيد الحرمي وهو الذي
في الحرم فيحرم على المحرم والمحل ثم يمضي الى منى ليأتي بما بقي من المناسك وهو المبيت بها ليالي التشريق الثلث ورمي
الجمار الثلث في الايام الثلاثة فيقول ليلة الحادي عشر ابيت هذه الليلة في حج الاسلام حج
التمتع لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن فلان لوجوبه قربة الى الله وكذا في الليلة الثانية والثالثة
والرمي من طلوع الشمس الى الغروب ويجب ان يبدأ بالاولى وهي التي تليه يرمي منها بسبع حصيات
فيقول ارمي هذه الجمرة بسبع حصيات في حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله او نيابة عن فلان
لوجوبه قربة الى الله او لوجوبه على فلان بالاصالة وعلي بالنيابة او الاجارة قربة الى الله في جميع الليالي
ثم يرمي الوسطى وبعدها جمرة العقبة وفي الثانية كل واحدة منها بسبع حصيات والنية كما تقدم في

رمي الاولى كل يوم من ايام التشريق الثلاثة في اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ويجوز النفر في
الثاني عشر لمن اتقى الصيد والنسا في احرامه بعد الزوال فيسقط رمي اليوم الثالث عشر قبل غروب
الشمس فان غربت شمس الثاني عشر وهو بمنى بقي عليه رمي الجمار المبيت ليلة الثالث عشر فاذا طلعت
الشمس بمنى وجب عليه رمي الجمار الثلث ويرمي بعد الزوال وان كان قبل الزوال وقد تم حجه
ونية احرام القارن بالتلبية ان اختار عقد احرامه بها احرم بحج القران حج الاسلام
والبي التلبيات الاربع لاعقد بها الاحرام المذكور لوجوب الجميع قربة الى الله لبيك اللهم الى اخرها
والمفرد يقول احرم بحج الافراد حج الاسلام والبي التلبيات الاربع الى اخرها وكذا في باقي الافعال
فهي كافعال حج التمتع لا فرق بينهما الا الهدي فلا يجب عليهما ويقول في الطواف اطوف سبعة
اشواط طواف حج القران او الافراد حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله وكذا في باقي نيات الافعال
وان اختار القارن عقد احرامه بالاشعار او التقليد قال احرم بحج القران حج الاسلام واشعر الهدي
او اقلده لعقد الاحرام المذكور لوجوب ذلك قربة الى الله ثم تقارن الاشعار او التقليد ويستحب
ضم التلبيات فاذا ساق الهدي وجب عليه ذبحه او نحره في منى ان قرنه باحرام الحج وان قرنه
باحرام العمرة المفردة التي بعد الحج فبمكة ونية ذبح او نحر هذا الهدي لوجوبه على السائق
في احرام حج الافراد حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله والمعتمر يقول اذبح الهدي او انحره
لوجوبه على السائق في احرام عمرة الافراد عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله وكذا باقي افعالها
فيقول اطوف بالبيت سبعة اشواط طواف عمرة الافراد عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله وكذا
النية في باقي الافعال ويستحب تفريق لحم هدي القران على الاكل والصدقة والاهداء فيقول
اكل من هدي القران او اتصدق بثلث هدي القران او اهدي ثلث هدي القران لندبه قربة الى الله
وشرائط وجوبهما شرائط الحج وقد تجب بدخول مكة فيقول احرم بالعمرة المفردة لوجوبها علي
بالدخول والبي التلبيات الاربع لاعقد بها الاحرام المذكور لوجوب ذلك قربة الى الله لبيك
اللهم لبيك الى اخرها ويقول في الطواف اطوف سبعة اشواط في عمرة الافراد لوجوبه قربة الى الله

وكذا

وكذا النية في باقي افعالها وقد تجب بفوات الحج ليتحلل بها فيعدل اليها بنيته فيقول اعدل عن الحج
الى العمرة المفردة للتحلل بها لوجوبه قربة الى الله ثم ينوي بها باقي افعالها كذلك فيقول في الطواف
اطوف طواف عمرة المفردة عمرة التحلل لوجوبه قربة الى الله وكذا نيته باقي الافعال وقد يجب العدول من
عمرة التمتع الى حج الافراد لضيق الوقت عن فعلها فيقول اعدل من عمرة التمتع الى حج الافراد حج الاسلام
لوجوبه قربة الى الله وينوي باقي افعال الحج الافراد حج الاسلام ونية النائب معلومة مما تقدم
ونية احرام الحج المندوب احرم بحج الافراد او بعمرة الافراد والبي التلبيات الاربع لاعقد بها
الاحرام المذكور لندب ذلك كله قربة الى الله لبيك اللهم لبيك الخ ثم ينوي الوجوب في باقي الافعال لوجوبه
بالشروع فيقول اطوف طواف العمرة المفردة لوجوبه قربة الى الله او اقف بعرفة لحج الافراد لوجوبه
قربة الى الله ونية احرام المتمتع المندوب احرم بالعمرة المتمتع بها الى حج التمتع والبي التلبيات الاربع لاعقد
بها الاحرام المذكور لندب ذلك كله قربة الى الله لبيك اللهم الى اخرها وينوي الوجوب في الباقي
لوجوبه بالشروع فاذا فرغ منها وجب عليه الاحرام بالحج لارتباطه بها فيقول احرم بحج التمتع والبي
التلبيات الاربع لعقد الاحرام المذكور لوجوب ذلك كله قربة الى الله لبيك اللهم الى اخرها وقد يجب في
عمرة المفردة ما يجب من حج النذر والعهد واليمين ويستحب العود الى مكة لوداع البيت ودخوله و
الصلاة في زواياه والتطوع بثلاثمائة وستين طوافا ولو لم يتمكن فثلاثمائة وستين شوطا فيكون
خمسين طوافا والاخير عشرة ونيته اطوف بالبيت سبعة اشواط او عشرة اشواط لندبه
قربة الى الله ونية صلاته اصلي ركعتي الطواف لندبهما قربة الى الله ويجوز افراد المندوب عن ركعتيه
ويلحق ويشتغل الوقت بالقضاء والصدقة بتمر يتصدق به بدرهم وسنة الصدقة بهذا التمر العاده
لحلي وركعتا الاحرام لندبها قربة الى الله **واما الخاتمة** يستحب ورود طيبة لزيارة النبي صلى الله عليه
وعجز الامام الحاج على ذلك ولو تركوه فان كانت اول الزيارة له صلى الله عليه نوى بها الوجوب
احتياطا فيقول ازور النبي صلى الله عليه لوجوبها قربة الى الله ثم يصلي ركعتي الزيارة وقد قيل بنية
الاستحباب فيما بعدها فيقول ازور النبي صلى الله عليه لندبها قربة الى الله ويجوز ان يقول السلام عليك يا رسول الله

ورحمة الله وبركاته وزيارة فاطمة عليها السلام بالروضة وبيتها وبالبقيع في دار الاحزان و ينوي
بالاولى الوجوب وبالاخريين الاستحباب وكذا الائمة عليهم السلام فيقول ازورها وزائرها عليها
السلام لوجوبها قربة الى الله او لندبها قربة الى الله ويجزيه ان يقول السلام عليك يا بنت رسول الله
ورحمة الله وبركاته ثم يصلي ركعتي الزيارة ويستحب زيارة الائمة عليهم السلام بالبقيع وسننها ازور الائمة
عليهم السلام لوجوبها او ندبها قربة الى الله ويجزيه ان يقول السلام عليكم يا ساداتي وموالي ورحمة الله
وبركاته ثم يصلي ثمان ركعات لكل امام ركعتان او يزور كل امام منهم على حدة وهم **الامام الحسن بن علي وعلي
ابن الحسين ومحمد الباقر وجعفر الصادق** في ناحية واحدة ويزور العباس عم النبي صلى الله عليه وآله معهم في لحدهم
فيقول ازور العباس بن عبد المطلب لندبه قربة الى الله السلام عليك يا عباس بن عبد المطلب عم رسول
الله ورحمة الله وبركاته وكذا السابقون في زيارة باقي الائمة عليهم السلام وينوي الركعتين لاستحبابهما مطلقا
ويدعو بعدهما بما تقدم ويستحب القصد الى زيارة علي عليه السلام بالموكل في يوم الغدير ومبعث النبي
عليه يوم سبعة وعشرين من رجب ومولده يوم سابع عشر ربيع الاول وزيارة الحسين عليه السلام اول يوم من
رجب وفي ليلة النصف منه وليلة النصف من شعبان ويوم الفطر وعرفة وعاشورا وعند ارتفاع
النهار ويوم عشرين في صفر وهي زيارة الاربعين والمشهور توقيت هذه السبعة للحسين عليه السلام
وروي مضافا الى ذلك الاضحى وليلة الفطر وليلة عرفة وليلة النحر وليلة وعشرين من رمضان
وكل شهر وكل جمعة وزيارة الرضا عليه في رجب ولو عين الميقات في النذر تعين ويكفر مع المخالفة وتقضى
ولو اطلق نذر الزيارة فان نوى الميقاتية وجبت والا اجزأ مطلق الزيارة ومن تهيأ العرفية
او زار عليا عليه زيارة الغدير مثلا لوجوبها او ندبها قربة الى الله ومنه قضاها ناقضي زيارة
البائنة مثلا لوجوبها بالنذر قربة الى الله ثم يقول السلام عليك يا مولاي ورحمة الله وبركاته و
اما الجهاد فلا يجب فيه النية نعم هي شرط في حصول الثواب فيقول عند مقابلة العدو
اجاهد العدو لوجوبه قربة الى الله وان كان الجهاد واجبا بالنذر وشبهه وجبت النية فيقول
اجاهد العدو لوجوبه علي بالنذر او العهد او اليمين قربة الى الله **واما الامر بالمعروف** والنهي عن المنكر

فلا

فلا تجب فيهما النية وان كانا بالفعل واجبا كالجهاد نعم هي شرط في استحقاق الثواب في جميع النيات
الواجبة والمستحبة فيقول آمر بالمعروف وانهى عن المنكر لوجوبه قربة الى الله ولو كان واجبا بالنذر وشبهه
وجبت النية فيقول آمر بالمعروف وانهى عن المنكر لوجوبه علي بالنذر او العهد او اليمين قربة الى الله فقد تمت
نيات العبادات **الفصل الثاني في صيغ العقود والمعاملات** اعلم ان العقود التي يعتبر
في انعقادها وثبوت احكامها الايجاب والقبول صادرين من اثنين كاملين او من واحد يقوم مقام اثنين
كولي الطفلين ووكيل المتبايعين هي تسعة عشر عقدا منها خمسة عشر لازمة واربعة جائزة فاللازمة عقد
البيع والرهن والحوالة والضمان والصلح والمضاربة والمزارعة والمساقاة والاجارة والوقوف
والصدقات والسكنى والحبس في الهبات والسبق والرماية والوصايا والنكاح والجائزة الشركة
والوديعة والعارية والوكالة فعقد البيع ان يقول البائع للمشتري بعتك هذا العبد او شربا له او
او ملكتك بمائة دينار مثلا فيقول المشتري قبلت او اشتريت او تملكت وعقد
بيع الخيار ان يقول بعتك هذه الدار او النخل الفلاني مثلا بكذا فيقول ولي الخيار في رد الثمن او
مثله واسترجاع المبيع الى شهر مثلا فيقول المشتري قبلت او رضيت وان كان الخيار للمشتري
قال البائع بعتك هذا الشيء بكذا ولك الخيار في استرجاع الثمن او مثله ورد المبيع الى شهر مثلا
فيقول المشتري قبلت او اشتريت او رضيت وعقد البيع الذي فيه الشرط ان يقول بعتك كذا
بكذا على ان تقرضني الف دينار مثلا الى سنة فيقول المشتري قبلت ولا فرق بين ان يكون الشرط
للبائع او للمشتري او لهما واعلم ان انواع البيع خمسة مساومة ومرابحة ومواضعة وتولية
وتشريك فعقد المساومة بعد التراضي على الثمن من غير اخبار براس المال ولا بالربح وهي افضل
الانواع ان يقول بعتك هذا بكذا او بربح درهم مثلا فيقول اشتريت او قبلت او يقول راس
مالي بكذا وبعتك بما اشتريت وربح عشرة ولو نسبت الربح الى المال فقال راس مالي كذا مائة وبعتك
براس مالي وربح كل عشرة واحدا صح وكان مكروها وقيل حراما فيبطل وعقد المواضعة بعد الاخبار
براس المال ان يقول راس مالي كذا بعتكها بوضيعة عشرة مثلا ويكره ان يقول وبوضيعة درهم من كل عشرة

درهم وكل عشرة وعقد التولية وهي البيع برأس المال ويقول الشترته بما به او وليتك العقد او بعتك بها فيقول توليت او اشتريت ولو قال وليتك العقد كفى وان لم يذكر الثمن ويجري العامة والشريك هو ان يجعل له نصيبا في المبيع بنسبة راس المال فيقول بعتك او شركتك هذا المتاع نصفه بنصف الثمن مثلا فيقول قبلت وصورة العقد الذي فيه الزيادة ان يقول بعتك درهم بدرهمين نقدا او درهم بدرهم الى شهر وهو حرام باطل بالاجماع للمسلمين تنبيه يجوز التوصل الى اخذ الفضل بان يبيع الشي اليسير باضعاف ثمنه بشرط ان يقرضه البايع المشتري شيئا كان يبيعه ما يساوي عشرة بما دون بما به فما زاد حالة او موجلة الى سنة مثلا فيقول بعتك هذا بما به حالة او موجلة على ان اقرضك الفا موجلة الى سنة او الى اجل الثمن فيقول المشتري قبلت وصورة عقد الصرف الذي هو بيع الاثمان بالاثمان ان يقول بعتك هذا الدينار بهذا الدينار او دينار بدينار او دينار بعشرة دراهم فيقول قبلت وعقد بيع الثمر التي على رؤس النخل او السنبل القايم او الحصيد ان يقول بعتك هذه الثمرة التي على رؤس نخلها او السنبل القايم او الحصيد بكذا فيقول قبلت ثم يخلي بينه وبين المبيع وان اراد بيع الثمر بالثمر فلابد ان يضم الى الثمر شيئا في المبيع والثمن ليسلم من الربا فيقول بعتك ثمرة هذا النخل او ثمرة النخل الفلاني مع قراريط الحجر الكري مثلا بعشر اقطار تمر وريال مثلا فيقول المشتري قبلت ولو كان العقد بصيغة الصلح لم يحتج الى الضميمة على القول بان الربا يختص البيع وعلى القول بان الربا شامل لجميع المعاوضات كما هو المعتمد فلابد من الضميمة ايضا وعقد بيع الحيوان ان يقول بعتك هذا العبد او هذه الامة او هذه الدابة بكذا فيقول قبلت ولو كانت الدابة او الامة حاملا فان شرط دخول الحمل في البيع بان قال بعتك هذه الامة وهذه الدابة بحملها لم يصح لانه مجهول وان شرطه بان قال بعتك هذه الامة او هذه الدابة وبكذا والحمل لك دخل الحمل في البيع وكان مستحقا للمشتري كما لو اشترط دخول الثمر كذا قاله العلامة في التذكرة

واما السلف فهو بيع موصوف في الذمة الى اجل معلوم بثمن حاضر وهو نوع من البيع ينعقد بما ينعقد به البيع وبلفظ السلف والسلم فصفة العقد اذا كان الايجاب من المسلم ان يقول

اسلمت اليك او اسلفتك هذا الدينار مثلا في عشرة امنان حنطة نقية او شعير ناصع او حمراء جيدة لسنتها تحل عليك اول شهر كذا فيقول المسلم اليه قبلت ولو كان الايجاب من المسلم اليه قال بعتك عشرة امنان تمرا من تمر البحرين مثلا او ريالا جديدا لسنته موجلا في ذمتي الى شهر كذا بعشرين دينارا فيقول المشتري قبلت وتملكت او ابتعت ولو لم يذكر البلد جاز لان الوصف حاصل وهي كافية او يقول المسلم اليه استلفت او استلمت منك عشرة دنانير مثلا في جملة من تمر البحرين الخلاص الجديد لسنته بصفة كذا موجلة عليك الى شهر كذا فيقول المسلم اسلمت اليك او اسلفتك واعلم انه يجب ان يذكر من الصفات كلما يتفاوت الثمن لاجله وصورة عقد الاقالة ان يقول تقايلنا او تفاسخنا او يقول احدهما اقلتك ويقبل الاخر ولو التمس منه الاقالة فقال اقلتك فلابد من القبول وصورة عقد بيع الدين الحال ان يقول بعتك الدين الذي استحقه في ذمتك او في ذمة زيد بكذا فيقول المشتري قبلت وعقد القرض ان يقول اقرضتك او اسلفتك او ملكتك كذا وعليك رد مثله او خذه وانتفع به او تصرف فيه وعليك رد مثله فيقول قبلت ويكفي القبول فعلا ويملكه بالقبض تنبيه اذا كان لزيد في ذمة عمرو مال ولعمرو في ذمة زيد مال فان كان المالان من جنس واحد كما لو كان لكل منهما في ذمة الاخر دينار ذهب او عشرة دراهم فضة فانه يقع التقاص بينهما قهرا وتبرأ ذمة كل منهما من صاحبه بغير اختياره ولا يحتاج الى عقد مقاصة ولو كان المالان مختلفي الجنس كان يكون لاحدهما عشرة دراهم مثلا وللاخر عشرة امنان تمر مثلا فلابد من التراضي فاذا رضي كل واحد باسقاط حقه عن صاحبه عوضا عما في ذمته صح وسقط الحقان عنهما وبرئ من غير حاجة الى التقابض في التقاص اجماعا فاذا قال احدهما لصاحبه لك عندي دينار مثلا ولي عندك من تمر فيكون هذا بهذا فاذا قال صاحبه رضيت كان كافيا في حق المتحقق وانما ذكرنا هذا التنبيه لانا نرى اصحابنا المعاصرين يوقعون في المقاصة عقودا سواء اختلف الحقان او تماثلا وقد لا يحتاج في المتماثلين فاصلتك عن الدينار الذي لك في ذمتي

بالدينار الذي لي في ذمتك فيقول قبلت ويتوقفون في المختلفين عن صلح او بيع ولم يذكر احد من المصنفين
ذلك وانما ذكروا ان التهاتر يحصل المقاصة فيهما فهذا ما يدخل في الملك فهو آكد فيفتقر الى صيغة
عقد والعقود انما جعلت لما يدخل في الملك اختيارا وان المختلفين لا يفتقران الى غير التراضي كما نص على
الاصحاب فالعقد في ذلك غير سائغ لان لحوادث في الشرع ما ليس فيه وهو غير سائغ وعقد الرهن ان يقول
الراهن رهنتك هذا على مالك او وثقتك هذا او هذا رهن عندك او وثيقة عندك على مالك فيقول المرتهن
قبلت او ارتهنت قال الشهيد ولو قال خذه على مالك او بمالك فهو رهن قال ولو قال امسكه حتى
اعطيك مالك واراد الرهن جاز وهو جيد ولو اشترط المرتهن الوكالة له او لغيره في بيع الرهن عند
حلول اجل الدين في عقد الرهن جاز فيقول الراهن رهنتك هذا على مالك ووكلتك او وكلت
فلانا على بيعه عند حلول الاجل او رهنتك هذا او التي الفلاني على مالك على ان يكون انت او فلانا
وكيلي على بيعه عند حلول الاجل فيقول المرتهن قبلت فيصير هذه الوكالة لازمة للراهن لا يملك
فسخها لاشتراطها في عقد لازم للراهن لان كل ما يشترط في العقد اللازم يلزم لقوله عليه
المؤمنون عند شروطهم المفلس في الشرع اسم لمن عليه ديون لا تفي امواله بها سبب الحجر عليه
يقول الحاكم حكمت بالحجر على زيد او حجرت على زيد فان قال بعد ذلك ومنعته من التصرف كان
تاكيدا والسفيه هو الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة وهو موجب للحجر ولا يثبت حجر
السفيه الا بحكم الحاكم وقيل يثبت بظهور السفه والمعتمد الاول هذا في السفه الطاري بعد البلوغ
والرشد اما السفه الثابت قبل البلوغ والرشد فالحجر باق واذا زال السفه الطاري بعد حجر
الحاكم عليه لا ينفك عنه الا بحكم الحاكم صيغة الحجر عليه ان يقول الحاكم حكمت على زيد بالحجر فان
قال بعد ذلك ومنعته من التصرف كان تاكيدا وان اقتصر على مجرد الحكم كفى ذلك في ثبوت
الحجر عليه فاذا زال السفه قال حكمت بزوال الحجر عن زيد وصيغة عقد الضمان ان يقول
الضامن للمضمون له ضمنت لك او تحملت او تكفلت بمالك في ذمة زيد فيقول المضمون له قبلت
وصيغة عقد الحوالة ان يقول المحيل للمحتال احلتك بما تستحقه في ذمة فلان وهو كذا عوضا

عما تستحقه في ذمتي وهو كذا فيقول المحتال استوفيت او قبلت ويقول المحال عليه رضيت او قبلت
للحوالة ولو لم يذكر مقدار ما في ذمة زيد ولا ما في ذمته مع العلم به جاز فيقول احلتك بما في
ذمة زيد عما لك في ذمتي والقبول كما تقدم ولو كانت ذمة المحيل غير مشغولة فاحاله على شغل
الذمة قال احلتك على زيد بكذا وكذا وكما اشترطت فيها احكامها وجازت بلفظ الحوالة
في المقصود وهو استحقاق المطالبة ولو احال من له دين عليه على من له دين عليه فهو وكالة في
اقتراض وصيغة عقد الكفالة بالبدن ان يقول الكفيل انا كفيل بفلان لك فيقول المكفول له
له قبلت او كفلتك او رضيت وان قال كفلت لك فلانا ولم يشترط الاجل لزمه الاحضار عاجلا
وصيغة عقد الصلح ان يقول صالحتك على كذا بكذا فيقول صالحتك او قبلت واما
الشركة فهي اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشياع ويحصل بالمزج
الرافع للامتياز ولا يجوز لاحد الشركاء التصرف بدون اذن الباقين ويكفي في الصيغة ما يدل
على الرضى في التصرف بان يقولا تشاركنا او باذن كل منهما لصاحبه في التصرف وهذه هي
شركة العنان ولا خلاف في صحتها واما شركة الابدان وشركة الوجوه وشركة المفاوضة
ففيها خلاف ولم يجوزها الامامية غير ابن الجنيد في شركة الابدان وهي عقد لفظي يدل
على تراضيهما واتفاقهما على الاشتراك في الاعمال الصادرة عنهما على قدر الشرط بينهما وعقدها
ان يقولا تشاركنا بحيث ما يخرج الصادر عنا على ان يكون ذلك بيننا نصفين مثلا واما شركة
المفاوضة فهي عقد لفظي يدل على اشتراكهما في كل غنم وغرم يحدث لهما الا الجناية على الحر و
بذل الخلع والصداق وعقدها ان يقولا تشاركنا شركة المفاوضة او تفاوضنا في كل
غنم وغرم او يوجب احدهما ويقبل الاخر بان يقول الموجب شاركتك او فاوضتك في كل
غنم وغرم فيقول الاخر قبلت واما شركة الوجوه فقد قيل هي ان يتفق رجلان وجيهان
على ان يشتركا ولا مال لهما على ان يبتاعا بجاههما كل واحد منهما بانفراده ويبيعا ويكون
الربح بينهما وقيل هي ان يبتاع وجيه في الذمة ويفوض بيعه الى خامل والربح بينهما وقيل هي

ان لم يترك وجه الاداء وحاصل المال فيبيع الوجيه مال الحامل وهو في يد الحامل ليسلمه الى الرحيم
وهذه الاقسام كلها باطلة عند الامامية عدا ابن الجنيد وعقد المضاربة ان يقول المالك للعامل ضاربتك
او قارضتك او عاملتك على هذه الدراهم والربح بيننا نصفين مثلا فيقول العامل قبلت وعقد
المزارعة هو ان يقول المالك زارعتك او عاملتك على هذه الارض سنة بنصف حاصلها والبذر
مني او منك فيقول العامل قبلت ولو قال ساقيتك على الشجر بالنصف وزارعتك على الارض بالثلث
او بالعكس سنة او الشجر جاز ولو قال عاملتك على الارض والشجر بنصف حاصلها جاز وعقد
المساقاة ان يقول المالك ساقيتك او صالحتك او عاملتك على بستاني هذا او البستان
الفلاني على ان تعمل فيه سنة مثلا بنصف ثمرته مثلا فيقول العامل قبلت او ساقيتك ولو
قال سلمت اليك هذا البستان والبستان الفلاني او النخل الفلاني على ان تعمل فيه سنة بنصف
حاصله فقال تسلمت او قبلت جاز ولا يشترط في صحة العقد زيادة على هذا القدر من الايجاب
والقبول ولو قال المالك ساقيتك على هذا النخل او على النخل الفلاني على ان تعمل فيه سنة مثلا
ولك نصفها [illegible] ونصف [illegible] ولي [illegible] ولحرز القسيم [illegible] وعليك عشر اقطع
ثم [illegible] مثلا فقال العامل قبلت جاز **واما الوديعة** فهي عقد يفيد الاستنابة في
الحفظ وهي جائزة من الطرفين وعقدها ان يقول المالك لفظا يدل على الاستنابة كقوله اودعتك
هذا الشيء او استودعتك هذا الشيء او احفظ لي فيقول المستودع قبلت او يأخذ بغير لفظ واما
العارية فهي لفظ عقد ثمرته التبرع بالمنفعة وهي جائزة من الطرفين وعبارته الصريحة اعرتك
هذه العين فيقول المستعير قبلت ويصح بكل لفظ يدل على الاذن بالانتفاع ويحصل القبول
بالقول والفعل واما الاجارة فهي عقد لازم ثمرته نقل المنافع مدة معلومة بعوض معلوم مع
بقاء الملك على اصله وعقدها ان يقول المالك للمستاجر اجرتك او اكريتك هذه الدار مثلا
سنة بكذا فيقول قبلت او استاجرت او رضيت او اكتريت وعقد اجارة الصلاة ان يقول
الاجير للمستاجر اجرتك نفسي على ان اصلي عن فلان الصلاة اليومية مدة كذا واصلي [illegible]

صلاة الخسوف والكسوف بكذا فيقول قبلت او استاجرتك وعقد اجارة الصيام ان يقول الاجير اجرتك نفسي لاصوم عن فلان
مثلا قضاء شهر رمضان او عن النذر او كفارة خلف النذر او العهد او اليمين بكذا فيقول المستاجر قبلت او استاجرتك
وعقد اجارة الحج ان يقول الاجير اجرتك نفسي لاحج عن فلان حج الاسلام حج التمتع واحج عنه حج الاسلام حج التمتع بكذا فيقول
المستاجر قبلت او استاجرتك ولو كانت الاجارة للحج المفرد او الافراد او حج القران قال الاجير اجرتك نفسي لاحج عن فلان حجة
الافراد او حج عنه حج الافراد او حج القران عن الاسلام او حج الاسلام بكذا فيقول المستاجر قبلت او استاجرتك وعقد اجارة
الزيارة للنبي صلى الله عليه وآله او للائمة عليهم السلام وان يقول الاجير اجرتك نفسي على الزيارة للنبي او فاطمة او الائمة عليهم السلام عنك او عن فلان
بكذا فيقول المستاجر قبلت فاذا احضر [illegible] او احضر مشاهد الائمة عليهم السلام وقف الاجير عند القبر ويقول السلام عليك
يا مولاي يا رسول الله او يا فاطمة او يا [illegible] عن فلان ابن فلان اتيتك زائرا [illegible] فاذا احضر [illegible] وقال هذا القول
[illegible] الاجارة وعقد الوكالة [illegible] والايجاب والقبول الدال على الرضا [illegible] الايجاب كل لفظ يدل على [illegible] مثل
وكلتك واستنبتك او افعل كذا والقبول كل لفظ او فعل دال على الرضا ولو قال الوكيل وكلني او انا وكيلك فقال نعم [illegible] صح [illegible]
جاز [illegible] اذا شرطت [illegible] في عقد بيع مثلا وصورة ذلك ان
يقول الزوج بعتك هذا الثوب مثلا بكذا ووكلتك على طلاق زوجتي [illegible] فيقول الوكيل قبلت البيع والوكالة
ولو قال قبلت ورضيت وكذا لو قال [illegible] الثلاث [illegible] فحينئذ لا يصح
الزوج فسخ هذه الوكالة [illegible] واما الوكالة الجائزة فيصح [illegible] فان فسخ
الموكل وجب اعلام الوكيل [illegible] الا بعد [illegible]
وصورة العزل ان يقول عزلتك او فسخت [illegible] او لا تتصرف [illegible] ان كان الوكيل حاضرا وان كان غائبا قال
عزلت فلانا عن وكالتي كذا او فسخت وكالة فلان وعقد الوقف ان يقول الواقف وقفت هذا الشيء ان كان حاضرا او الشيء الفلاني
ان كان غائبا على اولادي مثلا او [illegible] على الفقراء والمساكين مثلا [illegible]
فيقول الموقوف عليهم [illegible] قبلنا [illegible]
والخلائق [illegible] بينكم [illegible] فقولوا قبلنا [illegible] ولو كان الوقف على الفقراء والمساكين
او القبيلة المنتشرة [illegible] او على جهة عامة كالمساجد والمشاهد لم يشترط القبول فيقول وقفت هذا الشيء او الشيء الفلاني

وقفا على الفقراء والمساكين او على ابنه وعلى المساجد والمشاهد او المسجد الفلاني او المشهد الفلاني او زيد ابدا ثم بعده الفقراء او نحو ذلك فالحق
انه يقبض الحاكم في الجهات العامة كالمساجد والمشاهد ولو وقف على من ينقرض غالبا كالوقف على اولاده او على اولاده او اقاربه
ولم يبين المدة بل اقتصر كان حبسا وان كان بصيغة الوقف ولو قيد بمدة كان حبسا ايضا وصيغة الصدقة
المذكورة الصدقة كذا ويكفي في القبول الفعل وصيغة عقد السكنى ان يقول المالك للساكن
اسكنتك او اعمرتك او ارقبتك هذه الدار او هذا المسكن ويقول عمرك او عمري او سنة مثلا فيقول قبلت
وصيغة عقد الحبس ان يقول حبست عليك هذه الدار او هذا الملك عمرك او عمري فيقول قبلت ولو قال حبست
فرسي او عبدي في سبيل الله او حبست عبدي او جاريتي على خدمة بيوت العبادة صح وينتقل عن ملكه بنفس العقد
بخلاف الحبس على الانسان فانه لا ينتقل عن ملكه وصيغة عقد الهبة ان يقول الواهب للموهوب له وهبتك او
ملكتك واهديت اليك او نحلتك او اعطيتك او هذا لك مع القصد في هذا كله فيقول قبلت او اتهبت او
رضيت وصيغة عقد المسابقة بعد تحقق شرائطها واخراج الخطر ان كان من اجنبي فالرامي من سبق فله هذا العبد
او خمسة دراهم مثلا كما في القول باللزوم والا بد من قولهما قبلنا او قول كل واحد منهما قبلت وعلى القول بالجواز
يكفي في القبول الفعل وان كان الخطر منهما قال لا بد من تعيينه من سبق فله العوضان وان ادخلا محللا قال الاخر
سبق منا فله العوضان فيهما احدهما اخذ العوضين وان اخرج السبق احدهما قال صاحبه ان سبقتني فلك
هذا فيقول قبلت ويكفي الفعل على القول بالجواز واما صيغة الرمي فالمناضلة تنقسم ثلاثة اقسام المبادرة
والمفاضلة والمحاطة فعقد المبادرة ان يقول من سبق الى خمس من عشرين فهو السابق وعقد المفاضلة ان يقول
من فضل صاحبه باصابة او اصابتين بلا وعشرين فهو السابق وعقد المحاطة ان يقول من خلص له خمسا
من عشرين فهو السابق والقبول كما تقدم وصيغة عقد الوصية فلا بد في الوصية من ايجاب وقبول
فالايجاب كل لفظ دل على القصد مثل اعطوا فلانا داري او سكناها سنة او ابرأوا او حجوا عني او تصدقوا
بكذا او ابنوا مسجدا او اعتقوا زيدا او لزيد كذا بعد وفاتي او جعلت له كذا او اوصيت له بكذا واما القبول
فان كانت الوصية في جهة عامة كالفقراء والسادة او كانت للعتق او المسجد او المشهد فلا يحتاج الى قبول والا
قبل الموصى له او وليه مع الغبطة قبل وفاة الموصي او بعدها ما لم يرد الوصية بعد الوفاة ويكفي في القبول الفعل

الدال عليه كالاخذ والتصرف فيه بنفسه ولو مات الموصى له قبل القبول فلورثته القبول سواء مات قبل الموصي
او بعده الا ان يتعلق غرض الموصي بالموصى له لا غير فتبطل الوصية والقبول كاشف عن حصول الملك بالوصية
واما الوصية بالولاية فعقدها ان يقول الموصي للوصي اوصيت اليك او فوضت اليك او جعلتك وصيا
او قائما مقامي في امر اولادي او حفظ اموالي وكذا لو قال انت وصيي واقتصر اذا حصلت قرينة حالية دالة
على التصرف والاقتصار على حفظ المال والانفاق على اليتيم دون غيره من التصرفات ولا بد من القبول
قولا كقبلت او فعلا كالوقوع الذي الموصى بيعها او فرق الحقوق الموصى بتفريقها قال الشهيد وعلى
ما قلناه من اللزوم بالموت وعدم الرد فلا عبرة بقبول الوصي وعدمه بل العبرة بعدم الرد الذي يبلغ الموصي
واما النكاح فاقسامه ثلاثة دائم ومنقطع وملك يمين الاول الدائم وصيغة العقد هي الايجاب والقبول
بلفظ الماضي فيهما والوجه ولا يصح بلفظ الامر والمستقبل بل الجملة الخبرية احتياطا في جميع العقود اللازمة
فالايجاب صيغتان زوجتك وانكحتك وفي متعتك خلاف في صحتها وفي متعتك خلاف والاحوط تركها فان
كانت الزوجة هي المباشرة قالت زوجتك او انكحتك نفسي بكذا فيقول قبلت او تزوجت او رضيت ولو لم يذكر
المهر بل قالت زوجتك نفسي فقال قبلت جاز ايضا ولها مع الدخول مهر المثل والمتعة مع عدمه ومهر المثل يرجع الى
امثالها في النسب والسن والشرف والمال ومهر المتعة الى اعتبار حاله فالغني يمتع بالثوب المرتفع او عشرة دنانير
والفقير بخاتم والدينار والمتوسط بينهما وان كان المباشر وكيل الزوجة قال زوجتك موكلتي فلانة وان
كان المباشر وكيل الزوج قالت زوجت نفسي من موكلك فلان او زوجت نفسي موكلك فلانا فيقول
الوكيل قبلت لموكلي ولو قال قبلت واقتصر جاز ولو باشر وكيلاهما قال وكيل الزوجة زوجت موكلك
فلانا موكلتي فلانة او زوجت موكلتي فلانة موكلك فلانا فيقول وكيل الزوج قبلت لموكلي او قبلت واقتصر
ولو وكلته ان يزوجها من نفسه قال زوجت فلانة من نفسي بكذا او موكلتي فلانة زوجتها من نفسي بكذا
قبلت النكاح ولو وكلها ان يزوجه من نفسها قالت زوجت نفسي من موكلي فلانا او زوجت نفسي موكلي فلانا
او موكلي عمرو فلان زوجت نفسي منه بكذا قبلت النكاح له او قبلت واقتصر ولو كان فضوليا قال زوجتك
فلانة فضوليا بكذا فيقول قبلت النكاح ولو لم فضوليا جاز ويلزم عقد الفضولي قبل اجازة الطرف

المباشر ويجوز تقديم القبول بقول الرجل زوجنيك بماية دينار مثلا فيقول قبلت زوجتك ولو قالت قبلت
الصحيح لان القبول لم يتقدم كلام الزوج والمجاب قولها زوجتك فاذا زوجها الولي وان زوجتكها ان
كانت حاضرة وفلانة ان كانت غايبة بكذا فيقول قبلت ولا يشترط ذكر الولاية على الصغيرة وكالوكالة عن الاب
كالوزوجها وكيلها الحنفي وعقد النكاح المنقطع بواو الثني تقول المراة زوجتك او انكحتك او متعتك نفسي
كذا بكذا فيقول قبلت او تمتعت او رضيت او تزوجت وصيغة هبة المدة او بعضها ان تقول وهبتك
باقي ايام النكاح او تصدقت عليك بباقي ايام النكاح او تقول ابراتك من باقي ايام النكاح ولا يفتقر الى
قبولها ولا الى حضورها فيقول في غيبتها وهبت فلانة او تصدقت على فلانة او ابرات فلانة من باقي ايام النكاح
واما تحليل الاماء فهو اما بالعقد او ملك اليمين اما العقد فان كان المباشر الولي والزوج قال المولى زوجتك
فلانة بكذا فيقول الزوج قبلت سواء كان الزوج حرا او عبدا باذن مولاه وان كان المباشر مولى العبد
ومولى الامة قال مولى الامة زوجت فلانة بفلان فيقول مولى العبد قبلت وان زوج عبده امته قال
المولى لعبده انكحتك او زوجتك فلانة فيقول العبد قبلت او المولى قبلت واما ملك اليمين فيجوز للانسان
ان يطا بملك اليمين ما دام حصيرا ولا لفظ واما ملك المنفعة فانه يكون باحد الامرين العقد والصيغة ان يقول
احللت لك وطيها او جعلتك في حل من وطيها فيقول قبلت ويجوز تحليل النظر او اللمس فيقول احللت لك
نظرها او لمسها ولا يفتقر الى ذلك ولا يستبيح الا باحدهما حتى يحصل النفع والسيدان يا واحدهما باعتزال الاخر
ولا يجوز التحليل بلفظ الاباحة فلو قال ابحتك وطيها لم يصح تم كتاب العقود ●
الفصل الثالث في الايقاعات وهي التي يعتبر في انعقاد احكامها وترتب اثارها
الى لفظ مخصوص منصوص عليه من الشارع ولا يفتقر الى قبول فمنها الطلاق وصيغته المتفق عليها
واحدة لا غير وهي انت او هذه او فلانة طالق بحضرة شاهدين طاهر بما الحرام في طهر لم يقربها فيه بجماع
ويجوز الوكالة فيه للغايب وللحاضر على الاصح فيقول الوكيل فلانة زوجة موكلي فلان طالق ويجوز ان تكون
هي وكيلة نفسها في طلاقها من زوجها فتقول انا زوجة فلان طالق او زوجة موكلي فلان زوجته طالق ولو وكلها
او وكل غيرها على الطلاق منه ثلثا فاوقعت او اوقع الوكيل واحدة او وكلها او وكل غيرها على الطلاق منه

واحدة فاوقعت او اوقع الوكيل ثلاثا هل يصح في الصورتين او يبطل اختار الفاضلان الصحة فيهما واختار الشيخ في الخلاف
عدم وقوع الطلاق في الصورتين الخالية وصحح فخر الدين في الايضاح والمختار الصحة الا في الثانية وبعض ورد
في الاولى والرجعة تصح بقوله راجعتك او رجعت فلانة او رددتك او رددت فلانة او رجعت
في نكاح فلانة وشبه ذلك وفعلا كالتقبيل واللمس بشهوة والوطي ولا يفتقر الى تقديم النطق بالرجعة في
بينها ومنها الخلع والمبارات الخلع بفتح الخاء نزع الثوب وبالضم ازالة قيد النكاح وصيغته
ان يقول الزوج خلعتك على كذا او فلانة مختلعة على كذا فتقول الزوجة قبلت هذا اذا لم يتقدم سؤالها
ولو تقدم قام مقام القبول فلو قالت اخلعني على الف فقال خلعتك على الف او خلعتك بها او خلعتك على ذلك
كفى وكذا يكفي لو قال اخلعتك الى مخالفتك نص عليه ابن الجنيد ولو قالت اخلعني على كذا فقال خلعتك واقتصر كفى ذكر
هذا الكلام مع مقارنة الجواب للسؤال ولو وكلت بالبذل قال الزوج خلعت موكلتك فلانة على كذا فيقول
الوكيل قبلت او يقول الوكيل بذلت لك كذا لتخلع موكلتي فلانة به فيقول الزوج خلعتها به او خلعت فلانة
او فلانة مختلعة على بذل وكيلها عنها ولو وكل الزوج في الخلع قال الوكيل للزوجة او وكيلها خلعتك او
خلعت موكلتي فلانة موكلي بكذا فتقول الزوجة او الوكيل قبلت الخلع او تقول الزوجة او وكيلها بذلت
لموكلك فلان كذا ليخلعني او لتخلع موكلتي فلانة به فيقول وكيل الزوج خلعتك او خلعت موكلتك فلانة
على كذا وان اتبعه بالطلاق وقد تقدم سؤالها او سؤال وكيلها قال خلعت فلانة او فلانة مختلعة على
بذلك او على بذل وكيلها عنها فهي طالق ولو قال خلعتك على كذا انت طالق وقد تقدم سؤالها فان
قالت قبلت حصلت البينونة وملك الفدية والموقت الطلقة رجعية والاقرب في جميع الصور مقارنة
القبول للخلع والاتباع بها ومقارنة الخلع للسؤال بلا زمن فاصلا ويجوز ان يتولى البذل والايقاع وكيل
واحد عنهما فيقول خلعت فلانة زوجة موكلي فلان بكذا فقبلت لموكلي فلانة ولو قال قبلت واقتصر كفى ولا
يجوز لوكيل الزوج اتباع الخلع بالطلاق الا مع التوكيل على ذلك او على القول بوجوب اتباعه بالطلاق
ولا بد من سماع شاهدين عدلين كالطلاق واما المبارات فهو ان يقول بارأتك على كذا انت طالق
فتقول المرأة قبلت ولو قال بدل بارأتك او بنتك او فاسختك جاز لان الاعتبار بالطلاق في

198 قال انت طالق بكذا فقالت قبلت صح ولو لم تقبل وقع رجعيا ولو تقدم البذل قالت بذلت لك كذا لتطلقني به
فيقول انت طالق على ما بذلت وجميع احكام الخلع آتية هنا الا الاتباع بالطلاق فان هنا اجماع وهناك على
الخلاف واخذ الكل مما دفع اليها فانه هنا لا يجوز وهناك يجوز وكون الكراهية هنا منهما وهناك منها خاصة
ومنها الظهار وصيغته ان يقول الرجل انت او هي او فلانة علي او عندي او مني كظهر امي
وقع ولو حذف الصلة فقال انت كظهر امي وقع ولو حذف لفظ الظهر وقال انت كامي لم يقع وان قصده
ويشترط في صحته سماع عدلين لفظ المظاهرة كالطلاق واما الايلاء وهو الحلف على ترك وطء الزوجة
ولا ينعقد الا بالحلف باسماء الله تعالى كقوله والله لا نكتك ولا ادخلت فرجي في فرجك ولا اقربك الا في الحرب
لها فلو حلف لاصلاح اللبن حيث لا تحمل او لاجل ايضا للبرء او لاصلاح المرض لم يكن ايلاء وكان يمينا
والفرق بين اليمين والايلاء من وجوه الاول ان اليمين اذا تعلقت بالاولى تخالفه دينا او دنيا لم ينعقد وكان
فعل الاولى ولا اثم ولا كفارة عليه وفي الايلاء بالنظر اليها ان كان في الحلف صلاحها كالتدبير في الرضيع
لم ينعقد الايلاء وكذا لو كان لصلاح اللبن وكان كاليمين واما بالنظر اليها فلا ينعقد ان صلاح لها وان ضرها
بل يخالف طيها وجب لا ينعقد ايلاء بل يكون يمينا يراعى فيه ما يراعى في اليمين الثاني ان الايلاء له حكم الحاكم
والمرافعة اليه وليس كذا اليمين الثالث ان الايلاء يشترط تعلقه بزوجة منكوحة بعقد دائم ولا يقع بالمتعة
وملك اليمين ومطلق اليمين لا يعتبر فيه ذلك بل لو تعلق بالمتعة او الامة رجح جانب المصلحة في الاختلاف
الرابع لو قال والله لا نكتك وكان ايلاء اي في اضرار بوطيها في اربعة اشهر لحكم الايلاء وفي اليمين يحل بذلك
ويجب الكفارة ومنها اللعان وهو انما يصح عند الحاكم او من نصبه لذلك فيقول له الحاكم قل اربع مرات
اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به ان كانت حاضرة او فيما رميت فلانة بنت فلان ان كانت غائبة فاذا قال
ذلك وعظه الامام وخوفه فان رجع حد وسقط اللعان وان اصر قال له قل ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين
فاذا قال ذلك قال للمرأة قولي اربع مرات اشهد بالله ان هذا او فلان بن فلان لمن الكاذبين فيما رماني به فاذا
قالت ذلك وعظها وخوفها من عذاب الآخرة فان رجعت او نكلت رجمت وان اصرت قال لها قولي ان غضب الله علي ان
كان من الصادقين وان كان اللعان لنفي النسب قال له قل اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميت هذه او

او فلانة بنت فلان به وان هذا الولد من زنا وليس مني فاذا قال ذلك وعظه وخوفه فان رجع حد وان اصر قال له
قل ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به ونفي هذا الولد فاذا قال ذلك قال لها الحاكم قولي اربع
مرات اشهد بالله ان هذا او فلان بن فلان لمن الكاذبين فيما رماني به وفي الخامسة ان غضب الله علي ان كان من الصادقين
ولا بد ذكر نفي النسب وان كان اللعان لذلك ومنها العتق وفيه فضل كثير وصيغته ان يقول المولى للعبد
انت حر او عتيق او معتق قربة الى الله فلا يصح بغير ما مع التقرب عليها ومنها التدبير وهو العتق المؤخر بعد الوفاة
وسمي تدبيرا لانه اعتاق في دبر الحياة وصيغته الصريحة انت حر بعد وفاتي او عتيق او معتق واذا مت فانت
حر او عتيق او ان مت فعبدي هذا او ... حر ومنها الكتابة وصيغتها ان يقول السيد لعبده كاتبتك
على الف دينار تؤديها الي في الوقت الفلاني فاذا اديت فانت حر فيقول العبد قبلت هذا اذا كان النجم
واحدا وان كانت النجوم متعددة قال كاتبتك على ان تؤدي الي الف دينار في عشرة اشهر في اول كل شهر مائة
دينار مثلا فاذا اديت فانت حر فيقول العبد قبلت فهذه صيغة عقد الكتابة المطلقة وان كانت
مشروطة زاد على ذلك فان عجزت فانت رد في الرق ومن احكامه ... ومنها الاقرار والصيغة في
اللفظ المتضمن للاخبار عن حق سابق للمقر له كقوله علي او في ذمتي او عندي كذا بالعربية وغيرها ومنها
الجعالة والصيغة ان يقول من رد عبدي او ضالتي او فعل كذا فله كذا ومنها الايمان بفتح الهمزة
وحقيقة اليمين الحلف بالله وباسمائه الخاصة لتحقيق ما يحتمل المخالفة والموافقة في المستقبل فالحلف بالله كقوله ومقلب
القلوب والابصار والذي نفسي بيده والاول الذي ليس قبله شيء فانه من لوازم المعبود بالحق الها للسموات والارض والسماء
والخاصة كقوله والله والرحمن والغالب فيه مع المشاركة كقوله والخالق والرازق والباري والرحيم وكل هذه
ينعقد بها اليمين مع القصد ولو اراد به غير الله لم يكن يمينا واحترزنا بقولنا لتحقيق عن يمين اللغو فانه لم يقصد
التحقيق والقصد شرط عندنا وان نطق بالصريح واحترزنا عن يمين المكره وعن يمين المناشدة كقوله والله لتفعلن
قاصدا عقد اليمين على صاحبه فانه عقد يحتمل الحالف والتقييد بامكان المخالفة ليخرج الواجب العقلي
والكون في الحيز والشرعي كترك الصلاة والممتنع العقلي كالجمع بين الضدين والعادي كالصعود الى السماء فهذا
كله لا ينعقد فيه اليمين والتقييد بالمستقبل ليخرج الحلف على الماضي وهي الغموس التي تغمس في الاثم والنار ان كانت كاذبة

ومنها النذر والصيغة ولي ان برا او زجرا او تبرعا فالبر قد يكون شكر النعمة مثل ان رزقني الله
مالا او ولدا او قدم مسافري فلله علي كذا او دفع البلية وقد يكون دفعا للمكروه مثل ان نجوت كذا
فلله علي كذا والزجر ان يقصد زجر نفسه عن فعل المعصية وترك الطاعة والتبرع ان يقول لله علي كذا
من غير شرط ولا خلاف في انعقاد الاولين ونازع السيد المرتضى في انعقاد الثالث والمشهور انعقاده وفي
المعتبرة وصيغة العهد ان يقول عاهدت الله او علي عهد الله متى كان كذا فلله علي كذا
قربة الى الله ولا يعتقد بالضمير بل لابد فيه من النطق • تم ما قصدنا ايراده والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اجمعين

قد دخل في ملك ... العبد
محمد بن علي ...
... الشهير
العاملي ...
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن يا معين يا الله

الحمد لله كما هو اهله والصلوة على نبيه محمد واله وبعد فاعلم وفقك الله انه قد اشتهر على السنة الطلبة في ٢٠٥

هذا العصر تحريم المراة على بعلها بارضاع بعض من سنذكره ولا نعرف لهم في ذلك اصلا يرجعون اليه من كتاب

او سنة او اجماع او قول لاحد من المعتبرين او عبارة يعتد بها تشعر بذلك او دليل مستنبط في الجملة يعول على

مثله من الفقهاء وانما الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم انهم يزعمون انه من فتاوى شيخنا الشهيد قدس الله

روحه ونحن لاجل مباينة هذه الفتوى لاصول المذهب استبعدنا كونها مقالة لمثل شيخنا على غزارة علمه

وتثوب فهمه لاسيما ولم نجد لهولاء المدعين لذلك اسنادا متصلا بشيخنا في هذه الفتوى يعتد به والامر حينا

ركن اليه ولسنا نافين لهذه النسبة عنه رحمه الله استنادا على القول بفساد هذه الفتوى فان لا دلالة على ما

هو الحق المبين واختيارنا المبين بحمد الله كبره جدا الا انه قد حدث معها من قلة الرفق بعد احتلف احجابها

في ثلاث مسائل قد يوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون دليلا على هذه المسائل او شاهدا

عليها وسنبين المسائل التي نحن بصددها مما لم يتعرض اليه الاصحاب والثلاث التي ذكرنا ان للاصحاب فيها

اختلافا معطين البحث حقه في المقامين سالكين محجة الانصاف في المقصدين عن ان نركن للتعصب في ذلك

تغافلا ما دام على جادة العدل متحليا بحلية التحقيق وهذا اوان الشروع في المقصد بعون الله الملك المعبود

فصول المسائل المقصودة في هذا الباب كثيرة لا تكاد تنحصر والذي سنح لنا ذكره الآن خارجا عن المسائل

الثلاث المشار اليها فصول ا ان ترضع المراة بلبن بعلها الذي هي في نكاحه حين الارضاع اخاها او اختها

لابويها او لاحدهما ب ان ترضع ولد اخيها ج ان ترضع ولد اختها د ان ترضع ولد ولدها

ابنا او بنتا ومثله ما لو ارضعت احدى زوجته ولد ولد اخوى ه ان ترضع عمها او عمتها و ان ترضع

خالها او خالتها ز ان ترضع ولد عمها او ولد عمتها ح ان ترضع ولد خالها او ولد خالتها ط ان ترضع

اخا الزوج او اخته ي ان ترضع ولد ولد الزوج يا ان ترضع ولد اخ الزوج او ولد اخته يب ان

ترضع عم الزوج او عمته يج ان ترضع خال الزوج او خالته فهذه ثلاث عشرة صورة تبين بها حكم ما

لم نذكره واما المسائل الثلاث التي اختلف فيها الاصحاب فاولها جلالت المرضع بالنسبة الى صاحب اللبن كـ

يل بحل لزام لا قولان للاصحاب وقرب منه ام المرضعة وجداتها بالنسبة الى اب المرتضع ب اخوات

المرتضع نسبا او رضاعا فيشترط اتحاد الفحل بل يحللن لزام لا قولان الصغ ج اولاد صاحب اللبن ولادة و

رضاعا وكذا اولاد المرضعة ولادة وكذا رضاعا مع اتحاد الفحل بالنسبة الى اخوة المرتضع بل يحلل لزام لا قولان ايضا

اذا عرفت ذلك فالذي يدل على عدم التحريم في المسائل الاول وجوه ا التمسك بالبراءة الاصلية فان التحريم حكم شرعي

موقوف على مستند شرعي فان قيل كما ان التحريم حكم شرعي فكذا الاباحة ايضا حكم شرعي فالمطالبة

بالمستند ايضا قائمة اجيب بوجهين احدهما انه قد تقرر في الاصول ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار

المنع لانه الراجح فيكون مباحا وثانيهما ان القائل بالتحريم مثبت والقائل بالاباحة ناف وقد تقرر انه

ان النافي لا دليل عليه فحصل مدعي التحريم بالمطالبة بالدليل فان قيل القائل باحدى المقالتين نافي

للاخرى فلم خصصت الاباحة بكونها نافيا قلنا معلوم ان التحريم امر زائد على اصل الذات والمانع لم يكتف في

المنع برده وان لم يصرح بدعوى الاباحة وح فالاباحة ثابتة بطريق اللزوم والتحقيق ان يقال ان اردت

بالاباحة الاذن الصريح المستوي لذلك فسلم توجه المطالبة ونحن لا ندعيه فان مطلوبنا غير موقوف عليه

وان اردت الاباحة المستفادة من الاصل المقرر المذكور سابقا فهو مدعانا ولا نم توجه المطالبة ح

فان قيل الاصل حجة مع عدم الدليل الناقل وقد وجد هنا فان الروايات التي سنذكرها تدل على

التحريم قلنا اما الروايات فسيأتي الكلام عليها في الموضع اللائق بها ونبين ان لا حجة فيها ولا دلالة بوجه

من الوجوه وتتبع ذلك بما وجدناه من كلام الفقهاء الدال على المراد ب عموم آيات الكتاب العزيز الدالة على

الاباحة مطلقا مثل فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فانها بعمومها تتناول محل النزاع

فان ما من ادوات العموم وكذا قوله وانكحوا الايامى منكم والايامى جمع ايم وهي التي لا زوج لها بكرا

كانت او ثيبا والجمع المعرف باللام للعموم فيشمل محل النزاع وغير ذلك من عمومات الكتاب والسنة الدالة

على التزويج من غير تعيين فانها بعمومها تتناول محل النزاع وهي كثيرة جدا بل لا تحصى وظاهر العموم حجة كما

تقرر في الاصول فان قيل هذا دعيتم غير مراد قطعا لتناوله ما ثبت تحريمه فينتفي دلالته قلنا

ما ثبت فيه التحريم خصص من العموم وبقي ما عداه على حاله فان العام المخصوص حجة في الباقي فان قيل مخصص العموم في

المتنازع اعتض فلنا التخصيص بعد دليل باطل ولا دليل سوى القياس على ما ثبت التحريم من المحرمات بالرضاع
ولا يجوز التمسك به فضلا ان يخص به عموم الكتاب ح قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد تعداد المحرمات
المذكورة في الآية وذلك نص في الباب ودلالته على المطلوب ظاهر فان المعنى والله اعلم واحل لكم ما عدا تلك المحرمات
المذكورة قبل هذه ومعلوم ان شيئا من المتنازع فيهن ليس عين شيء من المحرمات المذكورة في الآية ولا داخلا
في مفهومه ولا يدل عليه بوجه من الوجوه المعتبرة في الدلالة واذا عدد الحكيم انواعا وخصها بالتحريم ثم احل ما سواها
امتنع عدم الحل في غير المذكورات والا لكان مغريا بالقبيح فان قلت قد ثبت التحريم في البعض من غير المذكور
كالمطلقة ثلثا للعدة والمعقود عليها في العدة مع العلم او الدخول وغير ذلك قلنا انما ثبت مع المنع ولزم
المحذور لو لم يكن هناك معارض ينهض مخصصا للكتاب اما معه فلا محذور ولا شيء مما ادعي تحريمه خارجا عن
المذكور في الآية ثابت فيه التحريم الا وله شاهد يتمسك بمثله في تخصيص الكتاب والفرض ان المتنازع لا شاهد
له اصلا وراسا فمن ادعى شيئا فعليه البيان د الاجماع فان جميع العلماء ممن نقلت اقوالهم واشتهر
مصنفاتهم عدوا المحرمات في النكاح واباحوا نكاح ما سواها ولم يعد احد منهم شيئا من المتنازع في جملة
المحرمات بل لا نقل عن احد من الاشياخ الذين يرجع الى اقوالهم ويعول على فتاويهم الى زمان عبارة بعضهم ما
يدل على المدعى ونستشير الله في موضعه فمن ادعى التحريم في شيء من ذلك احتاج مع اقامة الدليل الى سلف يوافقه
حذرا من ان يكون خارقا للاجماع فان قيل هذا الاجماع الذي ادعيته لو ثبت لكان اجماعا سكوتيا
وهو غير حجة عند المحققين كما عرف في الاصول قلنا الاجماع السكوتي حقيقته ان يفتي واحد من اهل العصر
بحضرة الباقين فلا يصرحون بوفاقه ولا يردون فتواه وليس كذلك محل النزاع لان الفقهاء لما عدوا المحرمات
في النكاح بابا واستوفوا اقسامهن حدا وعدا وابوا ان لا يدعوا من اقسام المحرمات شيئا الا ذكروه كان ذلك
جاريا مجرى التصريح بحل ما سواهن وهذا حقيقي لا سكوتي فان قيل قد ذكرت مما ذكرت نسبة القول
بذلك الى الشهيد رحمه الله وقد ثبت القائل بالتحريم فحصل السلف واندفع المحذور قلنا هذه النسبة غير ثابتة
عندنا فانا لم نجدها في مصنف منسوب اليه رحمه الله ولا سمعناها ممن يركن الى قوله سماعا يوثق بمثله ونسبته الى
وانما كنا نجدها في ملتقطات وظهر بعض كتب الفقه مستنده الى في خلال المحاورة كنا نسمعها من بعض الطلبة الذين عاصرناهم

وسؤالا انقض لو طولبوا باسناد في ذلك لشكل النقض لا مثله لم يجدوا اليه سبيلا وصل بعد الا يشق عليه ولا يقطع
عليه وقد رأيت في عصري كثيرا من الحواشي والقيود منسوبة اليه رحمه الله وانا اجزم يقينا بفساد تلك النسبة والرشد
ذلك يعرفه الطالب الذي يتميز سلامته من الزيادة والنقصان والخطأ وسوء الفهم وما يشابه ذلك فكيف يجوز
ان يجعل قولا لاحد من المعتبرين او يجترئ به على مخالفة الاجلاء او ما يكاد يكون اجماعا او مخالفة ظاهر
الكتاب والسنة ولا دلالة الادلة الصريحة ويحرم لاجله تحريم ما هو معلوم الحل ويقطع به عقدة النكاح ويحل فرج
الرجل بسببه لمن سواه ويحكم بسقوط احكام الزوجية الثابتة شرعا بغير سببه ان هذا الامر عظيم وبلاء مبين
ه الاستصحاب من وجوه أ استصحاب الحال فان الزوجة حل قبل الرضاع المذكور والاصل بقاؤه كما كان
على ما كان الى ان يثبت الناقل عن حكم الاصل ولم يوجد ومن ادعى شيئا فعليه البيان وما يمكن ان يتعلق به
الخصم من الاخبار باضعف بين ستبين ما فيه مستوفى ان شاء الله تعالى ب استصحاب الاجماع الى موضع
النزاع فان المراة قبل الرضاع المذكور حلال اجماعا فكذا بعده عملا بالاستصحاب وهذان النوعان من
الاستصحاب حجة كما بين في موضعه ج ان حقوق الزوجية ثابتة قبل الرضاع المذكور من الطرفين فكذا
بعده لما تقدم من الاستصحاب فنفيها يحتاج الى الدليل و الاحتياط فان الفروج مبنية على الاحتياط التام
ولا ريب ان حل المراة المذكورة لمن هي زوجة له بعد الرضاع المذكور قول مجانب للاحتياط بل التقدير
وفيه من الاجترى على الله والمخالفة لارشاد السنة المطهرة ما هو بين جلي فان قيل بقاء المراة المذكورة
على حكم النكاح مع جعلها ايضا مخالف للاحتياط فتعارض الاحتياطان فيسقط قلنا لا نم فان ذلك انما يخالف
الاحتياط لو كان الدليل من الكتاب او السنة او الاجماع على حلها او كان ثم اختلاف للعلماء ظاهر كثير
على انه لو ثبت ذلك لم يستويا فان الحكم بحل ما ثبت بحله ليس كالحكم بحل ما كان حلالا واين هذا من ذلك ز انتفاء
المقتضي للتحريم في المسائل المذكورة من حيث المعنى اما في الاولى فلان المرتضع اعني اخا المرتضع صار ولدا
لها وللفحل واخت الولد انما تحرم بالبنوة او بالدخول بامها ولهذا اذا اتفق لامرأة ان جاز النكاح كما في اخت اخي
الولد مع اختلاف العلاقة ومعلوم اشتراط الامرين بنا على ان النبي صلى الله عليه وآله انما قال يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب واخت الولد انما تحرم من جهة النسب اذا كانت بنتا والا فحرمتها بالمصاهرة اعني كونها ربيبة

مدخولا بامها والرضاع كالنسب لا كالمصاهرة واما الخامس فلان اقصى ما يقال ان الزوجة اعني المرضعة صارت
اما للولد وهي عمته ولا يلزم من ذلك تحريم لان عمة الولد انما تحرم على من هي اخته اذ ليس في الكتاب والسنة ما يدل على
تحريم عمة الولد بوجه من الوجوه الا اذا كانت اختا وح فالتحريم بسبب الاخوة لا بسبب عمومة الولد ولا
اخوة بين المذكورة وبين ابن المرضع اعني زوجها بنسب ولا رضاع والحكم في المسئلة الثالثة اظهر
لان خالة الولد لا تحرم الا للجمع بينها وبين اختها وذلك منتف هنا واما في الرابعة فان اقصى ما يقال ان المرضعة
صارت جدة ولده من الرضاعة واتفاق تحريم جدة الولد من الرضاع غير ثابت في الكلام على المسائل الا
التي هي موضع خلاف للاصحاب على انه لو ادعي اتفاق التحريم فيها لم يجر خلاف لكن نظرا الى لحوق الرضاع
المشكوك في كونه محرما للنكاح المعلوم حله وان بعد لان الظاهر عدم الفرق واما في الخامسة فلان المرضعة
اعني الزوجة قد صارت بنت اخي ولد صاحب اللبن وبنت اخي الولد انما تحرم باحد السببين السابقين اعني
كونها بنت الابن او كونها بنت ابن الزوجة المدخول بها وكلاهما منتف هنا واما في السادسة فلان المرضعة
صارت بنت اخت ولده والتقريب ما تقدم ومن ذلك يعلم الوجه في السابعة والثامنة لان المرضعة صارت
بنت ابن عم ولده او عمته او بنت ابن خال ولده او خالته واما في التاسعة فلان الزوجة قد صارت ام اخي
الزوج وام الاخ انما تحرم بالامومة او بكونها مدخولة الاب واما في العاشرة فلانها وان صارت اما لحافده
الا انها لا تحرم الا بكونها زوجة ولده واما في الحادية عشر فظاهر لان ام ولد الاخ لا تحرم واما في الثانية عشر فلانها
ان صارت ام عمه او عمته لا تحرم اذ المحرم في ذلك اما امومة الاب او كونها مدخولة الجد وقريب منه الحكم في
الثالثة عشر ومما يشهد لذلك من عبارات الفقهاء قول الشيخ رحمه الله في ط بعد ان ذكر احكام الرضاع فاذا ثبت هذا
فانما يحرم من الرضاع من الاعيان السبع التي مضت ذكرها واراد بالاعيان السبع الامهات والبنات
والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وهذا صريح في المراد وقال ايضا يجوز للفحل ان
يتزوج بام المرتضع وبنته واخته وجدته ويجوز لوالد هذا المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لما جاز
ان يتزوج ام ولده من النسب فبان يجوز ان يتزوج بام ولده من الرضاع اولى اليس لا يجوز ان يتزوج ام ام
ولده من النسب ويجوز ان يتزوج بام ام ولده من الرضاع فكيف جاز ذلك وقد قلتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم

من النسب قلنا ام ام ولده من النسب ما حرمت بالنسب بل بالمصاهرة قبل وجود النسب والنبي صلى الله
عليه واله انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فانظر الى ما ارشد اليه رحمه الله من التعليل والتوجيه
وان التحريم في الرضاع فرع التحريم في النسب فما لم يثبت نظيره في النسب حقيقة المقتضية للتحريم لم يثبت التحريم
وحكى العلامة في التذكرة ولعله عبارة ابن حمزة وهي لا تخلو من اضطراب ولكن ذكر في آخرها ما صورته
ويجوز للفحل التزويج بام الصبي وجداته ولوالد الصبي التزويج بالمرضعة وبامها وجداتها وقال ابن ج
في ب ويجوز ان يتزوج الرجل بالمراة التي ارضعت ابنه وكذلك يتزوجها من بنيه غير الذي ارضعته لانها
ليست اما لهم وانما هي ام اخيهم الذي ارضعته فلا تحرم عليهم لانها ليست بزوجة لابيهم وانما حرم الله سبحانه
نساء الاباء وهذه المراة ليست من الاب بسبيل وكذا يجوز ان يتزوجوا بنتها التي هي رضيع اخيهم وولدها
وولد ولدها وكذلك يتزوج الرجل بنات المراة التي ارضعت ولده وبنات بعلها اللاتي لم يرضعن من لبنه
ولا بينهن وبينه وابنه من رضاع ولا غيره وانما تحرم نكاحهن على المرتضع فانظر الى وجه تخلصه من التحريم
في المذكورات بنفي المعنى الذي يقتضيه من القرابة بالنسب او الرضاع او المصاهرة و
جميع ذلك منتف في المذكورات وهذا بعينه آت في المسائل المذكورة والحاصل من ذلك ان تحريم الرضاع
مقصور على نظائر المحرمات بالنسب دون المحرمات بالمصاهرة والحديث النبوي يرشد الى ذلك وقال في
التذكرة ما صورته تحرم في النسب اربع نسوة قد يحرمن في الرضاع وقد لا يحرمن ا ام الاخ في النسب
حرام لانها اما ام او زوجة اب واما في الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم تكن كذلك لم تحرم كما لو
ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم ب ام ولد الولد حرام لانها اما بنتك او زوجة ابنك وفي
الرضاع قد لا يكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد وليست حراما ج جدة
الولد في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك وفي الرضاع قد لا تكون كذلك كما اذا ارضعت اجنبية
ولدك فان امها جدته وليست امك ولا ام زوجتك د اخت ولدك في النسب حرام عليك لانها اما بنتك او
ربيبتك واذا ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست بنتا ولا ربيبة ولا تحرم اخت الاخ
في النسب ولا في الرضاع اذا لم تكن اختا له بان يكون له اخ من الاب واخت من الام فانه يجوز للاخ من

الاب نكاح الاخت من الام وفي الرضاع لو ارضعتك امراة وارضعت صغيرة اجنبية منك يجوز
لاخيك نكاحها وهي اختك من الرضاع فهذا الصريح منه بالمراد وتنبيه على ان علة التحريم هي صيرورة
المراة بسبب الرضاع احدى المحرمات بالنسب لا بالمصاهرة قال فصل شا حكاه خلاف للاصحاب
في بعض المسائل المذكورة قلنا مسلم لكن لا يضرنا مع كون الدليل دالا على المراد ونافيا لمقال الخصم قال
في التحرير وللابن ان ينكح ام البنت التي لم ترضعه قلت مراده لو ارتضع صبي وصبية اجنبيان من امراة
بلبن فحل واحد كان له ان ينكح ام البنت التي لم ترضعه لانها وان كانت ام اخته الا انها لا نسب بينه وبينها
ولا مصاهرة وام اخته من النسب انما حرمت اما لانها امه او لانها موطوءة ابيه قال ايضا ولو ارضعت
امراة صبيين صارا اخوين ولكل منهما ان ينكح ام اخيه من الرضاع بخلاف الاخوين من النسب لان ام
الاخ من النسب انما حرمت لانها منكوحة الاب بخلاف ام الاخ من الرضاع وكذا لو كان للاخ
من النسب ام من الرضاع جاز له ان يتزوج بها وكذا لو ارضعت احد من النسب صار اخاه وكان
له ان يتزوج امه هذا كلامه فانظر الى جملة هذه المسائل التي نفى عنها التحريم والى استدلاله كيف يقضي على
محل النزاع في كلامنا باسقاط التحريم اذ لو ثبت التحريم في شيء من المسائل السابقة للزم مثله هنا اذ ام الاخ
والاخت من الرضاع قد صارت بمنزلة ام الاخ النسبي وقال المقداد في كنز العرفان ما صورته هذا
قال الزمخشري فالواجب في الرضاع كونه النسب الا في المسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت
ابنه من النسب والعلة وطؤه امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وثانيهما لا يجوز ان يتزوج ام
اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطؤ الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في
الرضاع وكذا استثنى مسئلتان اخريان احدهما ام الحفدة وثانيهما جدة الولد فانهما محرمتان من النسب
دون الرضاع اما ام الحفدة فلانها بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت اجنبية ولد ولدك لم تحرم واما
جدة الولد فانها امك او ام زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك كانت انها جدته ولذلك فلم تحرم عليك
قال المقداد في استثناء هذه الصور نظر لان النص انما دل على ان جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرضاع
والجهات التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فان جهة اختية الابن مثلا لم تعتبر من جهات

صح

الحرمة بل المعتبر فيها اما كونها ربيبة واما كونها بنتا واية جهة من هاتين الجهتين لو وجدت كانت محرمة ولو
ان اخت الابن اذا كانت بنتا يكون لها جهتان جهة الاختية للابن وجهة البنتية لك ولا شك في تغايرهما
والنص دل على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة الاختية للابن وكذا اذا كانت ربيبة كان لها جهتان
الاختية للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة منها ليست الا كونها ربيبة على ان جهة الحرمة بحسب المصاهرة
لا بحسب النسب فلا يعم الاستثناء من جهة حرمة النسب هذا كلامه وانت اذا تاملت هذا الكلام وجدته
شارحا للمراد وافيا ببيان ما نحن بصدد بيانه وقد وقع الى الحقير كتبة قد ما على بعض هذه المسائل وهي
امراة الرجل اذا ارضعت ابن اخيها هل تحرم عليه لانها صارت عمة ولده وهي بمنزلة اخته ام لا وحاصل
ما كتبته في الجواب ان العمومة من طرف الاخ النسبي لا من طرف الفحل اعني صاحب اللبن فان صاحب
اللبن لا قرابة بينه وبينه بنسب وهو ظاهر ولا رضاع لعدم ارتضاعهما بلبن فحل واحد والمقتضي للتحريم
في عمة الولد القرابة بينها وبين ابيه اعني اخوتها له اما بالنسب او بالرضاع فان ثبوت العمومة المذكورة
تابع لاخوة الاب وهي منتفية من طرف الفحل اصلا وراسا وهو ظاهر من طرف الاب لا يقتضي ثبوتها
من الطرف الاخر قطعا فينتفي التحريم بينهما اذ موضوعه القرابة المنتفية والذي وقع في الفاظ صدق اسم
العمومة للولد على المذكورة مع عدم ملاحظة اختلاف جهتي الفحل والاب النسبي قال فصل البين
قد روى الشيخ في الصحاح عن علي بن مهزيار قال سال عيسى بن جعفر بن عيسى ابا جعفر الثاني عليه السلام
ان امراة ارضعت لي صبيا فهل لي ان اتزوج ابنة زوجها فقال لي ما اجود ما سالت من هيهنا يؤتى
ان يقول الناس حرمت عليه امراته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره فقلت له الجارية ليست
ابنة المراة التي ارضعت لي هي ابنة غيرها فقال لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع
بناتك وروى ابن يعقوب في الصحيح عن علي بن عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ان امراة
ارضعت ولد الرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المراة ام لا فوقع لا تحل له وروى ايوب
بن نوح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام امراة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج
بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك فهذه الروايات الثلاث دالة على ان

من صار بالرضاع في موضع المحرّم حرم نكاحه وذلك دال على التحريم في المسائل المتنازع فيها فلذا الجواب
عن ذلك من وجوه ا ان الروايات الثلاث تضمنت واقعة معينة ولا عموم لها وما هذا شأنه لا يكون
حجة على محل النزاع فان قيل النص قد تضمنت تعليل التحريم بانهن في موضع بنات ابي المرتضع فلذا
فاذا ثبت الدلالة الصريحة كفى الاستدلال بحجة منصوص العلة اجيبا بان الثانية منهن لا تعليل فيها ولا
دلالة لها بوجه واما الاولى والثالثة فانهما وان تضمنتا التعليل كما ذكر في السؤال الا ان ذلك لا يفيد
ما ادعاه الخصم لان التعليل في النصوص انما يقتضي ثبوت الحكم حيث يثبت تلك العلة بعينها لا حيث
يثبت ما اشبهها فان ذلك عين القياس الممنوع منه ونحن نقول بالموجب فانا بعد تسليم الدلالة المذكورة
واستيفاء القواعد نحكم بالتحريم حيث صارت بمنزلة الولد وهو المنصوص والمتنازع فيه ما اذا صارت
بمنزلة المحرم مطلقا واين هذا من ذاك فمن حاول تعدية الحكم المستند الى العلة المنصوص عليها الى موضع
انتفت فيه تلك العلة لكن يثبت فيه ما هو شبهها فقد ارتكب العمل بالقياس وخرج عن الاصول المقررة و
ذلك باطل قطعا فنقول في الاول بعبارة اخرى ان في التعليل المذكور اجمالا واولها لان موضع البنات
الحقيقي ومنزلتهن في قوله وكن في موضع بناتك وقوله صارت بمنزلة ولدك غير مراد قطعا اذ لا معنى له و
المجاز غير متعين لاحتمال ارادة المساواة في الوصف المقتضي للتحريم وارادة غير ذلك كالاحترام او
استحقاق الشفقة مثلا ومع الاجمال المذكور كيف يمكن الحمل على ذلك المعنى ليحصل تعدية الحكم الى محل آخر
سلمنا الحمل على المساواة لتعينه في المراد من هذه المساواة امن بعض الوجوه ام من جميعها لا جائز
ان يراد البعض والا لثبت التحريم بالمساواة في امر ما بمقتضى التعليل المذكور ولا جائز ان يراد المساواة
من جميع الوجوه لامتناع تحققه ولا من وجه معين بخصوصه لعدم اشعار اللفظ به ج اما ثانيا فلانا لو سلمنا
دلالة الروايات المذكورة على المراد بعد ما ذكر امكن القدح بوجه آخر وذلك لان حكاية الحال في
السؤال اعني قوله امرأة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها يحتمل كون زوجها هو صاحب
اللبن وغيره ومع ذلك يحتمل كون البنت المذكورة منها ومن غيرها وترك الاستفصال في نحو ذلك دليل
العموم فيقتضي تحريم بنت الزوج من غيرها وان لم يكن الزوج هو صاحب اللبن وهو باطل بالاجماع ومثل هذا

يعني آت في الثانية والثالثة لان قوله في السؤال هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرأة وقوله يحل
لي ان اتزوج ببعض ولدها كما يحتمل ان يكون ابنة المرأة ابنة لصاحب اللبن يحتمل ان يكون ابنة لغيره ايضا
وكما يحتمل كونها ابنة لها من النسب يحتمل كونها ابنة لها من الرضاع فيقتضي ترك الاستفصال تحريم بنت المرضعة
من الرضاع بلبن فحل آخر على ابي الصبي وهو باطل قطعا ومع ذلك مكاتبتان وما هذا شأنه كيف يتمسك به بل
كيف يعدى حكمه الى غيره قياسا ∴ واما المسائل الثلاث التي تكلم فيها الاصحاب فالاولى ام المرتضع
نسبا او رضاعا هل تحرم على صاحب اللبن اعني الفحل ام لا قولان وللاصحاب احدهما وبه قال الشيخ في ط وابن
حمزة وابن بج وصح في تر وعد وتق وظاهر عبارته في الارشاد عدم التحريم لعدم المقتضي له فانه ليس الا كونها
جدة ابنه وذلك لا يصلح دليلا على التحريم لان جدة الولد انما حرمت بالمصاهرة اعني الدخول بابنتها وذلك منتف
هنا فيتمسك باصالة الحل الا ان يثبت الدليل المحرم والثاني وبه افتى الشيخ في ف ونصره ابن ادريس
واختاره العلامة في لف مع اعترافه بقوة المذهب الاول وفي التذكرة لم يصرح بشيء لكن الظاهر منه الميل الى التحريم
وحجتهم ما تقدم من الاخبار الصحيحة ووجه الاستدلال بها حكمهم عليهم السلم بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها في
موضع البنت واخت الابن تحرم بالنسب اذا كانت بنتا وبالسبب اذا كانت بنت الزوجة والتحريم هنا بالمصاهرة
وقد جعل الرضاع كالنسب في ذلك فيكون في ام الام كذلك وليس قياسا لانه تنبيه بجزئي من كلي على حكم الكلي كذا احتج
[illegible] شرح الارشاد وفيه نظر اما اولا فلان المشار اليه بقوله في ذلك هو تحريم بنت الزوجة اي جعل الرضاع كالنسب
في تحريم بنت الزوجة اي كما تحرم بالنسب تحرم بالرضاع ومعلوم ان تحريمها اذا لم يكن بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة
فلا يستقيم قوله جعل الرضاع كالنسب في ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المعين مع
خروجه عن حكم الاصل وظاهر القواعد المقررة لورود النص عليه بخصوصه تعدية الحكم الى ما اشبهه من المسائل
فان ذلك عين القياس واعتذاره بانه تنبيه بجزئي من كلي على حكم الكلي لا يفيده شيئا لان تعريف القياس صادق
عليه فقد عرف بانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة فيهما والاصل فيما ذكره هو اخت الولد من
الرضاع والفرع هو جدة الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الاصل بالنص وما يطلق
علة التحريم هو كون اخت الولد من الرضاع في موضع من تحرم من النسب اعني البنت النسبية وهذا بعينه قائم في جدة الولد

٢٠٥

من الرضاع فانها في موضع جهة من النسب بل ما ذكره اسوا حالا من القياس لانك قد عرفت ان القياس
تعدي الحكم من جزئي الى جزئي آخر لاشتراكهما في علة الحكم وهو هنا قد حاول تعدية من الجزئي الى الكلي وجعله
علة العلة وهو هنا في الفرع اول كلامه واغرب في عبارته فسمى ذلك تنبيها على الحكم ونفي عنه اسم القياس
وذلك لا يخفيه من الايراد ولا الاعتراض ولا يلبس على الناظر المتامل كونه هنا انا القياس اولاد الفحل
ولادة ورضاعا يحرم على اب المرتضع ام لا الخلاف هنا كالخلاف فيما سبق غير ان التحريم هنا راجح
على الظاهر لا لاطلاق النصوص السالفة ولا لخطور في استثنائه هذه المسألة من قاعدة عدم التحريم في الرضاع
بالمصاهرة لاختصاصها بالنص فان قيل النصوص السالفة دلت على تحريم اولاد المرضعة وفي بعضها شيئان
احدهما عدم الاشعار بتحريم اولاد الفحل من غيرها فكيف عممتم التحريم واثبتم تحريم اولادها من الرضاعة وان كان
بلبن فحل آخر لعموم صدق اولادها عليهم وانتم لا تقولون به قلنا اما الامر الاول فصحيح بالنسبة الى الروايتين
الاخيرتين واما بالنسبة الى الاول فلا لانها مصرحة بتحريم اولاد الفحل فان اول السؤال معنون به ولا يضر
التعبير بالزوج فانه وان كان اعم من الفحل الا ان الاصحاب مطبقون على ارادة صاحب اللبن ولعلهم فهموه
من لفظ او بعضه والسبب باقتضاء الاجماع له واما الامر الثاني فالعموم يجب لفظا ثابت لكن الاجماع منعقد
على اعتبار اتحاد الفحل في ثبوت التحريم فان قيل هذا شان اولاد الفحل بالنسبة الى اب المرتضع فانقول
في اولاد اب المرتضع ولادة ورضاعا واخوانه هل يحرمن على الفحل ام لا قلنا الخلاف لسابق جار هنا و
قد صرح العلامة بعدم التحريم قال في تحرير في البحث السادس من اللواحق ما صورته قال الشيخ رحمه الله في ف
اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها
لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده وليس بمعتمد وفي عقد بعد ان قوى عدم التحريم الرضاع بالمصاهرة
فرع عليه عدم التحريم في المسائل المذكورة وصرح بعدم التحريم في هذه المسألة قال فللفحل نكاح ام المرتضع
واخته وجدته والظاهر عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى اب المرتضع واخوات المرتضع بالنسبة
الى الفحل نظرا الى العلة المذكورة في الحديثين السابقين فان كان حجة وجب التمسك بمقتضى العلة المنصوصة
والا انتفى التحريم في المقامين وعلى كل حال فالعمل بالاحتياط هنا اولى واولى [illegible] بل اولاد ابي

المرتضع

المرتضع الذين لم يرضعوا من هذا اللبن ان ينكحوا في اولاد المرضعة ولادة وفي اولاد فحلها ولادة ورضاعا
ام لا قولان اشهرهما للاصحاب الجواز كما سبق لكن القائل بالتحريم هنا هو الشيخ رحمه الله في ف ويه وقال ابن ادريس
قول الشيخ في ذلك غير واضح واي تحريم حصل بين اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد الفحل وليست هي اختهم
لامن ابيهم ولا من امهم والنبي صلى الله عليه وآله جعل النسب اصلا للرضاع في التحريم فقال عليه السلام يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الانسان اخت اخيه التي لا من امه ولا من ابيه وفي حكم بعدم التحريم
في ذلك والتجأ الى ما اصله من ان التحريم متعلق بالمرتضع وحده ومن كان من نسله دون من كان من طبقته
وهذه من طبقته لانه لا نسب بينه وبين اخت اخيه ولا رضاع وهو واضح فان قيل النص السالف
يدل على التحريم هنا التزاما لانه لما اقتضى تحريم الاولاد على اب المرتضع معللا بانهم بمنزلة اولاده في التحريم
لزم من ذلك ان يكونوا لا ولاده كالاخوة فيحرم بعضهم على بعض لان البنوة لصاحب اللبن والاخوة لاولاده
متلازمتان فيمتنع ثبوت احدهما مع انتفاء الاخرى وقد ثبت البنوة بالنصوص السالفة فيثبت الاخوة
فيلزم التحريم قلنا نمنع الدلالة الالتزامية هنا لان من شرطها اللزوم الذهني البين بالمعنى الاخص وليس
بثابت بل نمنع التلازم اصلا فان ثبوت بنوة تحصل لاخ لا يقتضي ثبوت الاخوة لاولاده لا ثبوت
الاخوة لاخوة اولاده وذلك غير مقتضي للتحريم بوجه من الوجوه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

مسائل

لو ارضعت الزوجة اخا الزوج او اخته فان الزوجة تصير ام المرتضع وام المرتضع هي ام الزوج فيلزم تحريم الزوجة ان قلنا بتحريم [illegible]
وكذا الحكم لو ارضعت الزوجة خال الزوج فان المرتضعة تصير ام المرتضع وام المرتضع هي ام خالة الزوج والرجل لا يجوز له ان ينكح ام خالته وكذا الحكم لو ارضعت الزوجة
عم الزوج او عمته فان الزوجة تصير ام المرتضع وام المرتضع هي ام عم الزوج فلا يجوز للرجل ام عمته وكذا الحكم لو ارضعت الزوجة ولد اخته فان الزوجة
تصير اما للمرتضع وام المرتضع هي اخت الزوج فلا يجوز للرجل ان ينكح اخته وكذا الحكم لو ارضعت الزوجة اخت الزوج فان الزوجة تصير اما للمرتضع وام
المرتضع هي ام الزوج والرجل لا يجوز ان ينكح امه وكذا الحكم لو ارضعت الزوجة اخاها او عمها او خالها فان الزوج يصير ابا للمرتضع وابو المرتضع هو ابوها
ان الرضاع لاخيها او نحوه الزوج ابا عمها او ابا خالها فيحرم وكذا الحكم لو ارضعت ولد اخيها او ولد عمها او ولد خالها فان الزوج يصير ابا المرتضع وابو المرتضع
اما اخ او عم او خال والمرأة لا يجوز لها ان تتزوج باخيها ولا عمها ولا بخالها اما لو ارضعت ولد عم الزوج او ولد خاله فانما الحكم هنا وكذا الحكم لو
ارضعت الزوجة ولد اخي الزوج وكذا الحكم لو ارضعت الزوجة ولد اخيها او ولد خالتها او ولد عمتها ولو ارضعت امرأة ولد بنتها فان البنت تحرم
على زوجها لان المرتضعة تصير اما للمرتضع وام المرتضع هي ام المرتضعة فلا يجوز للرجل ان ينكح الام والبنت ولا يجوز ان ترضع ولد اخيها ولا ولد اختها و
لا ولد بنتها ولا ولد ابنها ولا ولد اخي ابن زوجها ولا ولد اخت زوجها والله اعلم بالصواب هذه المسائل نقلتها عن كتب بعض الفضلاء وبعضها [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين على جميع الامور

الحمد لله كثيرا كما هو اهله والصلوة والسلام على رسوله محمد واله وبعد فهذه جملة كافية في بيان صيغ العقود والايقاعات إذ كان لابد من معرفتها لمن احتاج الى شئ منها من المكلفين ليتوصل الى الامور المطلوبة منها شرعا على الاتيان بها على الوجه المعتبر الذى يجب كونه مثمرا للحصول دون غيره من الوجوه فان نقل الملك من عين او منفعة واباحة الفرج وقطع سلطنة النكاح والزام الذمة البرية بشئ من الحقوق واسقاط ما في الذمة انما يكون بالطريق المعين لذلك شرعا دون مجرد القصد والتراضي من المتعاملين والمتناكحين الا ترى ان المراة لو رضيت بالوطى لم يحل ذلك وان كانت خلية من الموانع وصاحب المال لو قصد نقله الى غيره لم يكف ذلك ولم ينتقل المال عن ملك المالك وكذا الوالى كل منهما بغير اللفظ المعتبر لذلك شرعا تلك حدود الله فلا تعتدوها واعلم ان العقد صيغة شرعية لابد لها من متخاطبين ولو بالقوة يترتب عليها نقل ملك او سقوط حق او حل فرج او تسلط على تصرف والعقود عقد البيع والقرض والرهن والصلح والضمان والحوالة والكفالة والوديعة والعارية والوكالة والسبق والرمي والجعالة والشركة والمضاربة والاجارة والمزارعة والمساقاة والهبة والصدقة والعمرى والحبس والوقف والوصية والنكاح والكتابة وفي حكم ذلك الخلع والمباراة والعقد على ثلاثة اصناف لازم من الطرفين باعتبار اصله وهو الذى لا يتسلط على فسخه الا بسبب اجنبى وذلك البيع والصلح والضمان والحوالة والكفالة والاجارة والمزارعة والمساقاة والصدقة والعمرى والحبس والوقف والنكاح والسبق والرمي ولازم من احدهما خاصة وهو الذى لا يتسلط على فسخه من طرف اللزوم الا بسبب اجنبى وذلك الرهن فانه لازم من طرف الراهن جائز من طرف المرتهن ويلحق به الخلع والمباراة فان الزوجة لما كان لها الرجوع في البذل وكان للزوج الرجوع معه فهو في قوة الفسخ فهو لازم من طرفه جائز من طرفها وغير لازم من احدهما وهو الجائز في اصله وحكمه تسلط كل منهما على الفسخ وقد يعرض له اللزوم بنذر وما جرى مجراه وهو باقي العقود والايقاع صيغة شرعية يكفى فيها الواحد يترتب عليها قطع وصلة او نقل ملك او اسقاط حق او عقوبة او سقوط ذلك والايقاعات الطلاق والرجعة والظهار والايلاء واللعان والعتق والتدبير والايمان

والنذور والعهود والجعالة والشفعة والفلس والحكم ومعلوم ان الحجر للسفه وغيره مما ضرب من الحكم وليس الاقرار من الايقاعات لانه اخبار والمعلوم من الايقاعات كونها انشاآت اما البيع فاقسامه باعتبار النقد والنسيئة في الثمن والمثمن اربعة وباعتبار الاخبار برأس المال وعدمه اربعة وباعتبار وجوب مساواة الثمن للمثمن وعدمه قسمان فهذه عشرة اقسام عند التامل لما يعلم ان فيها تداخلا وهذه هى النقد والنسيئة والسلف وبيع الكالى بالكالى وبيع المرابحة والمواضعة والتولية والمساواة وبيع الربوى وغيره ومن ذلك الصرف وينقسم البيع باعتبارات اخر الى اقسام منها بيع الغرر ومنه بيع الملاقيح والمضامين وبيع الحصاة والمنابذة والملامسة وغير ذلك والبيع المعلق على شرط او صفة وبيع خيار الشرط الذى منه بيع المواضعة والبيع المشتمل على اشتراط رد الثمن او مثله في مدة معلومة واشتراط رد المبيع وبيع البراءة من عيب معين او عيوب معينة او سائر العيوب وبيع الثمرة قبل ظهورها عاما واز يد مع الضميمة وبدونها وبيعها بعد الظهور قبل بدو الصلاح وبيع المزابنة والمحاقلة وبيع العرية وبيع الرطب والتعجيل للشركة واعلم انه لابد في كل عقد لازم ولو من احد الطرفين من وقوعه باللفظ الصحيح العربى فلا يقع بغيره الا اذا لم يعلم المتعاقدان او احدهما ذلك ويشق تعلمه عادة ولابد من وقوع الايجاب والقبول بلفظ الماضى وتقدم الايجاب على اصح القولين وفورية القبول بحيث لا يتخلل كلام اجنبى ولا سكوت طويل في العادة ولا يضر التنفس والسعال ونحو ذلك بخلاف العقود الجائزة ويشترط ايضا ايقاعها بالالفاظ الصريحة في بابها فلا يقع البيع بلفظ الاجارة والنكاح او بالعكس فان صراحة كل من هذه الالفاظ في غير بابها منتفية ويشترط في الايقاعات ايضا وقوعها باللفظ الصحيح العربى مع الامكان ويشترط صراحته في بابه ايضا فلو اوقع البيع بغير ما قلناه وعلم التراضي منهما كان معاطاة ولا يلزم الا بذهاب احدى العينين وكذا القول في الاجارة ونحوها بخلاف النكاح والطلاق ونحوهما فلا يقع اصلا فائدة تكفى اشارة الاخرس الدالة على ارادة صيغ العقود والايقاعات ويترتب عليها اثرها وكذا العاجز عن النطق لمرض ونحوه فصل النقد هو بيع الحال بالحال سواء كان معه شرط ام لا وسواء كان الشرط خيارا او سقوط خيار وصيغته بعتك او شريتك او ملكتك هذا المتاع المعين او الموصوف الفلاني بعشرة

دراهم او بهذه العشرة دراهم او بهذا الثوب او بثوب صفته كذا فيقول قبلت او ابتعت او شريت
او اشتريت او ملكت او نحو ذلك ولا يفرق الموصوف غثا او سمينا من وصف بصفات السلم ولو كان
عينا غائبة كالدابة الفلانية ولم يكن رآها الآخر فلا بد من ذكرا وصافها الموجبة لرفع الجهالة عنها ومتى
كان احد المتعاقدين وكيلا جاز التصريح في الايجاب والقبول بذلك فيقول بعتك بالوكالة عن فلان ويقول
الآخر في القبول لموكلي قبلت لموكلي فلان ولو لم يصرح احدهما بالوكالة كفى القصد لكن لا يعلم ظاهرا وقوعه عن
الموكل او له الا باخبار العاقد ولا يفيد ذلك تحمل الشاهد الا على اقرار المقر ولو اراد شرطا بتاجيل
دين حال او رهن بدين او ضمين قال بعتك هذا بكذا او شرطت عليك تاجيل دينك الفلاني الى سنة
او شرطت كل تاجيل ديني الفلاني الى سنة او شرطت رهن كذا بدين كذا او تضمين فلان كذا او
شرطت سقوط خيار المجلس من الجانبين مثلا او سقوط خيار الغبن او خيار الرؤية كذلك او شرطت
لنفسي الخيار مدة سنة او لك او لي او بعتك بشرط استئجار زيد الى سنة مثلا او بشرط انك متى رددت الثمن
او مثله الى سنة استرجعت المبيع ونحو ذلك او بشرط البرائة من عيب كذا وكذا او بالبرائة من جميع العيوب ارجعها
على اصح القولين او بعتك ثمرة البستان الفلاني الموجودة بكذا او منضمة الى ثمرة سنتين مثلا او منضمة الى
الشيء الفلاني او بعتك هذه الاشجار و ثمرتها فانه يصح في هذه وان لم تكن قد ظهرت كالوباع حاملا وضم
اليها الحمل ولو خرص الثمرة بتمار مثلا قال بعتك ثمرة هذه النخلة بتمار موصوف بصفات كذا وذكر صفات
السلم ان كان الثمن مضمونا والاشار الى معين فصـــــل بيع النسيئة هو بيع عين او مضمون في
الذمة حالا بثمن مؤجل صيغته بعتك هذا المتاع بعشرة دراهم واجلتك في الثمن الى شهر وكل ما سبق
من الشروط والاضافة والوكالة آت هنا ولا ريب انه يشترط في الاجل هنا وفي كل موضع يذكر كونه محروسا
عن احتمال الزيادة والنقصان لكونه غير معين في حد ذاته فلا يقع التاجيل بادراك الغلات وقدوم
المسافرين ونحو ذلك فصـــــل بيع السلف هو بيع موصوف في الذمة الى اجل بثمن حال معين
او مضمون وهو مقابل النسيئة ويشترط ذكر الصفات التي لها دخل في تفاوت القيمة بسبب تفاوت
الرغبات وقد ذكر الفقهاء لكل نوع من الانواع التي يكثر دورانها ويجوز فيها السلم صفات مخصوصة

على طريق التدريب لينتقل عنها الى ما يجب ذكره في العقد من صفات ما لم يتعرضوا اليه
انه ان ذكر موضع التسليم ان كان المتعاقدان في بعد ومفارقة موضع العقد قبل الحلول
كالو كانا في سفر بين محلين وكون الجنس او النوع او صنفا او مطلقا وغير ذلك اجل التسليم
من كونه محروسا عن الزيادة والنقصان وتسليم الثمن قبل التفرق والايجاب للسلم
يقع بلفظ اسلفت واسلمت اليك في المشتري وطلبك عنده بغير ذلك وما جرى مجراه من البائع ولو كان
المسلم فيه حنطة قال اسلمت اليك كذا في مقدار حنطة موصوفة بصفة عراقية حمراء كبيرة الحب جديدة
جيدة خالصة الى مدة ستة اشهر في موضع كذا فيقول البائع قبلت ولو ابتدأ البائع بالايجاب
قال بعتك مقدار حنطة موصوفة الى اجل كذا مؤجلا الى كذا مسلمة في موضع كذا فيقول المشتري
قبلت ويصح والمرجح في ذكر الاوصاف الى العرف فكل وصف يختلف الاغراض بسببه
ويتزايد القيمة وينقص باعتباره زيادة تتغير بها يجب التعرض له وغيره مما لا يجب ذكره و
جميع ما سبق ذكره من الشروط والخيارات هنا والظاهر انه لا يكفي في المسلم فيه اشتراط البرائة
من العيوب لانه لا بد من اشتراط ذكر الاوصاف التي لها مدخل في تفاوت القيمة والسلامة من
العيوب في المسلم فيه او كونه معيبا بما يتفاوت به القيمة تفاوتا ظاهرا فصـــــل بيع
الكالي بالكالي هو بيع الدين بالدين نحو بيعه وترك الفرد وقد ثبت في السنة المطهرة النهي عنه
وكونه محرما وصيغته ان يقول بعتك ديني الفلاني بدينك الفلاني او بعتك ديني الفلاني بعشرة
دراهم موجلة الى شهر فيقول قبلت ومنه ان يسلفه دينارا عليه في شيء مما يجوز المسلم فيه على اصح
القولين كالو اسلفه العشرة التي في ذمته في مقدار حنطة موصوفة بصفاته موجلة الى كذا مسلمة في موضع
كذا ولو وقعت الحاجة الى مثل ذلك اسلفه عشرة مضمونة غير معينة لكونها دينا ثم بعد تمام العقد
وثبوت العشرة في ذمة المشتري يتقاصه بها ولو باع الدين بمضمون حال جاز اذ لا يعد دينا والظاهر
انه يصح ذلك وان كان الدين مؤجلا لم يحل فصـــــل المرابحة هي البيع براس المال مع زيادة
فلا بد فيه من الاخبار براس المال ان لم يكن المشتري عالما به وتحقيقه انه ان جرى على ما وقع به الشراء

للبائع فصيغته ان يقول بعد الاخبار بالثمن بعتك كذا بما اشتريته به وربح عشرة او بعتك
كذا بما بذلت من الثمن وما الى ذلك من صيغ البيع السالفة وهي شريتك وملكتك وللمرابحة صيغتان
اخريان احدهما ان يقول بعتك بما قام علي وربح كذا او بما هو علي وربح كذا الثانية
بعتك برأس المال وربح كذا والفرق بين هذه الصيغ الثلاث ان الاول لا يتناول
الا الثمن خاصة فلو بذل مالا في عمل فيه او عمل بنفسه فيه ما يبذل في مقابلته مال او لحقه
مؤنة دلالة ونحوها لم يتناول شيئا من ذلك اللفظ وان اخبر به قبل الصيغة وكذا الثانية
على اظهر القولين واما الثالثة فانه يندرج فيها جميع ما لحق من المؤن التي يقصد بالتزامها
الاسترباح مثل اجرة الدلال والكيال والحمال والحارس والقصار والخياط وقيمة
الصبغ واجرة ختان المملوك وتطيين الدار ونحو ذلك اذا بذل الاجرة في ذلك كله ولا فرق
بكون تطيين الدار لا لكونها قد تجدد فيها عيب ما يقتضي التطيين وكذا اجرة الرفا لو بذلها لو كان
الفتق منقطعا ولم يتجدد عنده ومن ذلك اجرة البيت الذي يحفظ فيه المتاع فانه من المؤن اللازمة
للاسترباح بخلاف المؤن التي بها بقاء الملك كنفقة العبد التي بها بقاؤه عادة ومن جملتها اجرة
مسكنه الذي لا بد منه وكذا الكسوة الضرورية ومثله علف الدابة واجرة الاصطبل ومحل
الدابة ونحو ذلك والفرق بين اجرة البيت الذي يحفظ فيه المتاع واجرة مسكن العبد واصطبل
الدابة لا يكاد يتحقق خصوصا اذا كان استبقاء العبد والدابة ليس الا للتجارة ولو زاد في العلف
على المعتاد للتسمين فهو مما يدخل وكذا اجرة الطبيب اذا ازال المرض ولم يكن حادثا في يده
ولو عمل شيئا من هذه الاعمال بنفسه او تبرع بها متبرع واراد ادخالها في البيع قال اشتريته
بكذا وعملت فيه ما يساوي كذا ثم يقول بعتكه بذلك وربح كذا واعلم ان بين الصيغ الثلاث
السالفة فرقا آخر وهو ان الاولى لا تصح الا حيث يكون المتاع قد انتقل اليه بالبيع بالشراء
فلو انتقل اليه بالصلح او بالهبة المشروطة بالعوض ونحو ذلك لم يصح البيع مرابحة بالصيغة
الاولى بخلاف الثانية ونبه على ذلك ان المبذول عوض العمل اجرة مع انه يندرج في قوله

تقوم علي ولا يبعد في الثالثة الجواز لو انتقل بالصلح وفي القرض والهبة المشروطة بالعوض
نظر ولا يخفى انه لا تصدق رأس المال والثمن وما يقوم به المتاع الا فيما هو مبيع استقلالا الا انها
اصحاب المتاع بالتقسيط اذا اجري البيع على عدة امتعة لا بعينه واحدا منها والمعاطاة كالعقد
في ذلك كله فصل التولية هي البيع برأس المال من غير زيادة ولا نقصان فلا بد
من الاخبار برأس المال الا مع العلم به والصيغة بعتك بما اشتريت او وليتك هذا العقد
قال في العروس ولو قال وليتك السلعة احتمل الجواز والقبول ان يقول قبلت او توليت
ويلزمه مثل الثمن الاول جنسا وقدرا ووصفا ويشترط في التولية كون الثمن مثليا ليأخذ
المولى مثل ما بذل فلو اشتراه بعرض لم تجز التولية وقد حكي بعض ما اذا انتقل العوض من
المشتري الى البائع الى ان تولاه الاجنبي العقد وحكاه في التذكرة عن بعض الشافعية و
حكي ايضا لو اشترى بعرض وقال قام علي بكذا فقد وليتك العقد بما قام علي [illegible]
المرأة عقد التولية على صداقها بلفظ القيام واراد الرجل التولية على ما اخذ من عوض الخلع
ثم قال ان في ذلك وجهين للشافعية وعندنا الاقوى الصحة في مثل هذه الاشياء ويجوز بيع البعض
المبيع تولية بلفظ بعتك ووليتك بشرط تعيين البعض ويلزم قسطه من الثمن فصل المواضعة
هي المحاطة ماخوذة من الوضع والمراد هنا ان يبيع برأس المال ووضيعة معلومة وهي كالمرابحة في
الاحكام والصيغة الا انه يقول وضيعة كذا فيقول بعتك هذا بما اشتريته ووضيعة كذا و
يكره في المرابحة والمواضعة نسبة الربح والوضيعة الى المال بان يقول بعتك برأس المال وربح
كل عشرة درهما او ووضيعة درهم من كل عشرة فتفسير ح لو قال الثمن مائة بعتك برأس
المال ووضيعة درهم من كل عشرة فالثمن تسعون ولو قال ووضيعة درهم لكل عشرة فالمحطوط
درهم وجزء من احد عشر جزءا من درهم فيكون الثمن تسعين وعشرة اجزاء من احد عشر جزءا من درهم
ولو قال بوضيعة العشرة درهما احتمل كلا من الامرين لاحتمال ان تكون الاضافة بمعنى من او بمعنى
اللام على ان يكون المراد بوضيعة من العشرة درهما او للعشرة درهما ويحتمل ان الاحتمال الثاني

لا باقي لان العبارة لا تحتمل حيث ان وضيعة العشرة درهما لا تكون الا في العشرة الرابع دون ما
بعدها من اجزاء الدرهم مدفوع بان اللفظ لا بد فيه من تقدير مواتا اي وضيعة كل عشرة درهما او يقال
وضيعة العشرة درهما وما جرى به العرف وكل من التقديرين محتمل ولا ارجحية لاحدهما على
الاخر فصل بيع المساومة هو البيع من غير تعرض الى ذكر راس المال وصيغته
معلومة مما سبق وهو اجود من باقي الاقسام لما فيه من السلامة من الوقوع في الكذب
عمدا او غلطا واما بيع الربا فلا يفرد بصيغة انما يجب التحرز من الزيادة مع اتحاد الجنس
وانتفاء ما يجوز معه الزيادة كالابوة والزوجية وكذا القول في الصرف فانه لا يختص بصيغة
عن باقي اقسام البيع نعم يشترط فيه التقابض قبل التفرق والسلامة من الربا ان اتحد الجنس
من الجانبين وكذا بيع الثمار والحيوان وبيع المزابنة وهو بيع ثمرة النخل بعد خرصها
بقدر خرصها تمرا وان لم يشترط كون الثمن منها والحق بها في ذلك ثمرة باقي الاشجار المثمرة
وبيع المحاقلة وهو بيع الزرع بحب من جنسه وان خرص وبيع بقدر خرصه
سواء شرط الثمن من الزرع او باع بحب آخر على الاصح فصل بيع القبالة
بين الشريكين في الثمرة او الزرع بان يخرص حصة احدهما عليه ثم يتقبلها شريكه بخرصها فيقبل
وهي عقد صحيح لورود النص عليها ولازم لان الاصل في العقود اللزوم الا ما اخرجه دليل
وذلك قضية كلام الاصحاب وصيغتها قبلتك نصيبي من هذه الثمرة بكذا فيقول قبلت
او تقبلت وحكمها وجوب العوض مع سلامتها من الآفة ولو تلفت فلا شيء ولو تلف
البعض فان وفى الباقي بمال القبالة والا سقط عنه قدر ما نقص ومتى زاد المخروص عن
قدر مال القبالة فالزائد للمتقبل اباحة ولو نقص اكمله وهل هذه عقد برأسه ام ضرب من
الصلح قال في الدروس بالثاني فيصح بلفظ الصلح وللنظر في ذلك مجال لان الربا في الصلح
على الاصح ولانه لا يبطل بتلف المعوض بعد القبض وليس ببعيد ان يكون ذلك عقدا برأسه
فصل بيع الغرر فاسد كبيع الملاقيح وهو بيع ما في بطون الامهات وبيع المضامين

وهو بيع ما في اصلاب الفحول وبيع الحصاة وهو ان يقول ارم هذه الحصاة فعلى اي ثوب
وقعت فهو لك بكذا او بيع الملامسة وهو ان يبيعه غير مشاهد على انه متى لمسه وقع البيع
وبيع المنابذة وهو ان يقول اذا نبذته اليك فقد اشتريته بكذا والبيع المعلق على شرط وهو
ممكن الحصول عادة مثل بعتك ان دخل زيد الدار او على صفة وهو معلوم الحصول عادة
مثل بعتك ان طلعت الشمس تنبيهات الاول المقبوض بالبيع الفاسد لا يملك
المقبوض به للقابض وهو مضمون عليه بمعنى انه لو تلف او نقص بحال من الاحوال كان
عليه ضمانه ويضمن المنافع بقيمته من التلف وكذا زوائده الثاني الشرط الواقع في
العقد اللازم يجب ان يكون لازما فلو امتنع المشروط عليه من فعل الشرط كان للآخر رفع
الامر الى الحاكم ليجبره عليه لعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود والشرط من جملة العقود عليه ولقوله
عليه السلم المؤمنون عند شروطهم الا من عصى الله والاكثر على العدم وفائدة الشرط عندهم
تسلط الآخر على الفسخ الثالث لا يصح اشتراط شيء من الثمن على غير المشتري فلو
قال بع عبدك من فلان على ان علي خمسمائة مثلا فباعه على ذلك لم يصح لانه خلاف مقتضى
البيع بخلاف ما لو قال اعتق عبدك وعلي كذا او طلق زوجتك وعلي كذا فانه اذا اعتق
او طلق لزمه العوض فان ذلك لما كان فكا ولم يكن معاوضة كان المبذول جعلا من الجعالة
ولو قال في الصورة الاولى ما قاله على طريق الضمان فباع البايع العبد لزم بشرط ان يضمن عمرو
والعقود المذكورة من جنس البيع والشرط وكان بيعا بشرط فصل الاقالة فسخ و
ليست بيعا في حق المتبايعين وغيرهما فلا يثبت بها الشفعة ولا شفعة لو كان المبيع مشقصا
مشفوعا وتصح في المبيع والبعض مع بقاء السلعة وتلفها فيجب المثل او القيمة ولا تصح
بزيادة في الثمن ولا النقص ولا بنقص احدهما وصيغتها ان يقولا تقايلنا في بيع كذا او تقايلنا
او اقلتك فيقبل الآخر ولو التمس احدهما الاقالة فقال الآخر اقلتك ففي الاكتفاء بالاستدعاء
عن قبول الملتمس تردد ولا ريب ان القبول اولى فصل القرض عقد جائز

٢١٠ من القرض فيه ثمرة تمليك العين مع رد العوض في المثلي المثل وفي القيمي القيمة ولا بد فيه من ايجاب
وقبول فاما الايجاب فلا بد ان يكون بالقول فلا يكفي على وجه القرض الدفع من غير لفظ في
حصول الملك نعم يكون ذلك في القرض كالمعاطاة في البيع فيثمر اباحة التصرف فاذا اتلف
العين وجب العوض والذي ينساق اليه النظر ان المعاطاة في البيع تثمر ملكا متزلزلا او
يستقر العوض بذهاب احد العينين او بعضها ومقتضى هذا ان النماء الحاصل من
المبيع قبل تلف شيء من العينين يجب ان يكون للمشتري بخلاف الدفع للمقرض هنا فانه
لا يثمر الا محض الاذن في التصرف واباحة الاتلاف فيجب ان يكون نماء العين للمقرض
لبقائها على الملك اذ لا معاوضة هنا ولا تمليك بخلاف الاول وصيغة الايجاب اقرضتك
كذا او ملكتك كذا وعليك رد عوضه ولا بد من هذا القيد في الثاني دون الاول لان رد
العوض جزء مفهوم القرض بخلاف التمليك ومثله اسلفتك كذا او خذه واصرفه و
رد عوضه او تصرف فيه ورد عوضه او انتفع به ورد عوضه ونحو ذلك ولا بد من
قبول اما قولا كقبلت او اقترضت ونحوهما او فعلا كالاخذ على وجه الرضا ولو بوكيله
ويصح في عقد القرض اشتراط ما لا ينافي مقتضاه كما لو شرط رهنا او ضمينا به او بالاداء
على الاصح في الثاني بخلاف ما لو شرط زيادة في العين او الصفة وزيادة الصفة مثل
ما لو شرط الاداء من الصحيح عوض المكسرة ولو عكس فشرط المكسرة عوض الصحيح لغى
الشرط وصح القرض اما الاول فلان الزيادة في القرض والنقيصة على حد سواء واما الثاني
فلان الرضا بالمكسر يقتضي الرضا بالصحيح بطريق اولى ويصح اشتراط قرض آخر في عقد القرض
للمقرض او للمقترض ولا يعد ذلك زيادة لاختصاص الزيادة في زيادة العين والصفة و
يصح اشتراط ايفاء القرض في بلد آخر واذا طالب المقرض في غير بلد الشرط او في غير بلد القرض
مع عدم الشرط وجب على المقترض الوفاء مع عدم الضرر وتحقق الضرر بان يكون قيمة
المثل في موضع المطالبة ازيد وصيغة الشرط مع ما سبق من صيغة القرض ظاهرة فصل

الرهن عقد لازم من طرف الراهن خاصة فائدته التوثق للدين ليستوفي منه والايجاب فيه
ان يقول رهنتك هذا على الدين الفلاني وعلى كل جزء منه وشرطت لك ان ما يتجدد من نمائه يكون رهنا
وان يوضع على يد العدل الفلاني او ان يكون بيدك وان تكون وكيلا في بيعه بعد شهر ونحو
ذلك والقبول قبلت وارتهنت وما جرى مجراه ويجزي في الايجاب هذا وثيقة عندك
او هذا رهن عندك وكلما ادى هذا المعنى ويشترط وقوعه باللفظ العربي الصحيح الصريح مع
القدرة والتطابق بين الايجاب والقبول وعدم تاخر القبول بما يعتد به في العادة و
كونهما بلفظ الماضي الذي هو صريح في الانشاء ولا يقدح في ذلك صحته بهذا وثيقة عندك لان
اسم الاشارة مع ما بعده مفيد لهذا المعنى وقد اطبقوا على الاكتفاء به هنا ولا يلحق شرط الرهن في
عقد البيع عن القبول لو اوجب الراهن الرهن عقيبه بغير فصل ولو شرط فيه ان لا يباع الا
باذن فلان مثلا او ان لا يباع الا بكذا ففيه تردد وفي البطلان قوة ولو شرط عليه الرهن في بيع
فاسد فظن لزومه فرهن فله الفسخ ومثله ما لو ابرا ذمة الزوج فظن صحة الطلاق فتبين
الفساد او وهب من واهب فظن الهبة الاولى ونحو ذلك وعقد الرهن قابل للشرط اذا
لم يكن منافيا لمقتضى العقد ولم يثبت في الكتاب او السنة ما يقتضي منعها فلو شرط ان لا يباع اصلا
لم يصح لمنافاته مقصود الرهن وكذا لو شرط بيع العبد المسلم من كافر ولو شرط دخول النماء المتجدد
في الرهن صح والاصل عدمه على الاصح لا الحمل الموجود ولو رهنه الى مدة معينة على انه ان لم يقبضه
في الاجل كان مبيعا بطل الرهن والبيع فاسد وليس مضمونا في المدة لانه رهن فاسد بخلاف ما
بعدها فانه مبيع فاسد ومن الاصول المقررة ان كل عقد يترتب على صحيحه ضمان العين المقبوضة
على القابض على معنى انها لو تلفت كان تلفها منه يضمن بفاسده وكل عقد لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده
ويقتضي اذا ارهن على الدين ان يرهن على كل جزء منه حتى لا يحصل احتمال الانفكاك بما ادى شيء منه
ولا يشترط في صحة الرهن قبض المرتهن العين المرهونة على اصح القولين فصل الصلح عقد
لازم من الطرفين [illegible] المحققين وهو على انواع صلح بين المسلمين واهل الحرب

على ترك الحب الى امر تقتضيه المصلحة وصلح بين اهل العدل واهل البغي وصلح بين الزوجين اذا خيف
الشقاق بينهما يتولاه الحكمان من اهلهما وصلح بين المختلفين في المال وغيره من المتعاملين لنقل عين
او منفعة من غير ان يسبق خصومة والصيغة في الجميع متقاربة فالايجاب صالحتك على ما استحقه
في ذمتك من جميع الحقوق الشرعية بكذا ولو قال الآخر صالحتك على ما تستحقه في ذمتي من جميع الحقوق
الشرعية بكذا اصح ولو اراد الصلح لقطع المنازعة ظاهرا خاصة قال صالحتك على قطع المنازعة بيني
وبينك من جهة كذا بكذا ويجوز الصلح على الانكار والاقرار والصلح اصل في نفسه وليس فرعا على
شيء من العقود على الاصح الا انه يفيد فائدة عقود خمسة البيع وذلك فيما اذا كان بيد انسان
عين فادعاها آخر او ادعى دينا في ذمته فاقر فصالحه على العين او الدين بما يتفقان عليه فان الصلح
هنا بمنزلة البيع في نقل الملك ومثله ما اذا صالحه على عين او دين ابتداء من غير سبق خصومة
بما يتفقان عليه عندنا الاجارة وذلك فيما اذا كان المصالح عليه منفعة كما لو كان لاحدهما
عند الآخر دين او عين او منفعة فصالحه على منفعة فان الصلح هنا يفيد فائدة الاجارة
الابراء والحطيطة وذلك فيما اذا كان له في ذمته دين فيقر به ثم يصالحه على اسقاط بعضه واعطاء
بعض وهو هنا يفيد فائدة الابراء الهبة وذلك فيما اذا ادعى عليه عبدين او دارين
مثلا فاقر بهما وصالحه منهما على احدهما فانه هنا يفيد فائدة الهبة العارية وذلك
فيما اذا ادعى عليه دارا مثلا فاقر بها فصالحه على سكناها سنة فان الصلح هنا يفيد فائدة
العارية واصح القولين اللزوم فليس لصاحب الدار الرجوع خلافا للشيخ ويجب في الصلح
التخلص من الربا كما يجب التخلص منه في البيع على الاصح فلو اتلف ثوبا قيمته دينار ثم صالح مالكه على
دينارين لم يصح ان كان النقد الغالب هو جنس ما صالح به بخلاف ما اذا تعدد الجنس و
استويا بان كان دراهم ودنانير ويصح الصلح على مثل حق الشفعة لاسقاطه وعلى حق التحجير
واولوية سكنى المدرسة ونحوها وعلى اسقاط اليمين والخيار وعلى اجراء الماء على سطوح الغير
مدة معلومة ويجوز الاشتراط في عقد الصلح كما يجوز في البيع فصل الضمان عقد ثمرته نقل المال من

ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن وصيغته ضمنت لك ما تستحقه في ذمة زيد او تكفلت لك
او تكفلت او التزمت او انا ضمين او ضامن او زعيم او ما ادى هذا المعنى والقبول قبلت
او رضيت او تقبلت او نحو ذلك ولو قال اؤدي او احضر لم يكن ضامنا ولا تكفي الكتابة و
لا الاشارة مع القدرة على النطق ولا التلفظ بها بغير العربية مع القدرة عليها الى ما سبق
بيانه فيما يعتبر في العقود اللازمة ويجوز الضمان حالا ومؤجلا فان شرطا اجلا وجب كونه مضبوطا
لا يحتمل ادراك الغلات وقدوم الحاج ولو شرطا ما لا ينافي مقتضى العقد ولم يمنع منه شرعا صح
ولزم كاشتراط الخيار مع تعيين المدة وكاشتراط الاداء من مال بعينه فيبطل لو تلف بغير تفريط
في وجه وصيغة الضمان المؤجل والمشروط فيه الخيار ما سبق مع اضافة التأجيل واشتراط
الخيار كقوله ضمنت لك الى كذا او شرطت لنفسي الخيار شهرا مثلا او لك شرط الاداء من المال
الفلاني ونحو ذلك وضمان العهدة ويكون للبائع عن المشتري بان يضمن الثمن الواجب بالبيع قبل
تسليمه وضمان عهدته ان ظهر عيب بالنسبة الى الارش او استحق ونقض البيع فيه وهو يكون
للمشتري عن البائع بان يضمن الثمن بعد قبضه متى خرج المبيع مستحقا او ادعى عيب المبيع ونقض البيع
فيه فصل الحوالة عقد ثمرته تحويل المال من ذمة الى اخرى وصيغة العقد كل لفظ
يدل على النقل والتحويل مثل احلتك على فلان بكذا فيقول قبلت او احتلت ومثله فبلغك
وذكر في التذكرة اتبعتك بالمال والصيغة ويشترط فيه كل ما يشترط في العقود اللازمة من الايجاب والقبول
وكونهما بالعربية وغير ذلك مما ذكر في باقي العقود فصل الكفالة عقد ثمرته التعهد
بنفس من عليه حق وان كان ذلك الحق الحضور الى مجلس الحكم وصيغته قريبة من صيغة
الضمان فانه تعهد بالمال والكفالة بالنفس فيقول ضمنت لك احضاره اما مطلقا او الى شهر او
في الوقت الفلاني او تكفلت او التزمت باحضاره او انا كفيل حالا او مؤجلا لكن مع ضبط
الاجل واطبق الاصحاب على انه اذا قال انا كفيل به على انه ان لم احضره كان علي كذا لزمه
الاحضار خاصة ولو قال انا كفيل به على ان علي كذا الى كذا ان لم احضره لزمه المال خاصة

الثمن

ولا يخفى انه لابد من القبول والشروط الواقعة في هذا العقد تلزم اذا كانت جائزة كغيره من
اللازمة فصـــل الوديعة من العقود الجائزة من الطرفين ثمرته الاستنابة في الحفظ
ويكفي في الايجاب كل لفظ دال على الاستنابة في ذلك ولا يعتبر له لفظ ولا عبارة مخصوصة و
يكفي في القبول ما دل على الرضا من قول او فعل ولا يشترط فوريته ومتى شرط الحفظ على وجه
مخصوص فتلف لم يكن له الحفظ الا على ذلك الوجه فصـــل العارية عقد جائز من الطرفين
ثمرته تسويغ الانتفاع بالعين مع بقائها اما مطلقا او مدة مخصوصة ولا يتعين له لفظ بل كل
ما دل على هذا المعنى كاف في ذلك ويكفي القبول الفعلي وكل ما شرط فيها من الشروط الجائزة نافذ
ومنها اشتراط الضمان على المستعير فصـــل الجعالة عقد جائز من الطرفين ثمرته استحقاق
المال المجعول او المقدر شرعا او عرفا في مقابل عمل مقصود محلل ولا بد من صيغة ويكفي في
ايجابها ما دل على العمل المخصوص بعوض مثل من رد عبدي او دخل داري او بنى جداري او
رد عبدي من بلد كذا او في يوم كذا فله كذا او فله عوض والقبول يكفي فيه الفعل ولكل منهما
الفسخ قبل الشروع في العمل وكذا بعده الا بالنسبة الى ما مضى من العمل فان فسخ الجاعل
لا يسقط استحقاقه من الجعل فصـــل الاجارة عقد ثمرته نقل المنفعة خاصة بعوض
معلوم متمول والايجاب اجرتك او اكريتك الدار الفلانية شهر كذا او ملكتك سكنى هذه الدار
شهر كذا ولا ينعقد بلفظ العارية ولا البيع بل تكون اجارة فاسدة ولا بد من القبول وهو
اللفظ الدال على الرضا كقبلت او رضيت او استأجرت ونحوه ولما كان هذا من العقود اللازمة
من الطرفين اعتبر فيه ما اشترطت في العقود اللازمة مثل فورية القبول وكونها بالعربية ويصح
اشتراط ما لا ينافي مقتضى العقد من الشروط السائغة المعلومة حتى الخيار ويلزم الشروط
فصـــل المزارعة معاملة على الارض بحصة من نماء مزروعها والايجاب زارعتك
او عاملتك على هذه الارض او سلمتها اليك للزرع وما اشبه ذلك مدة نصف سنة على ان
لكل منا نصف حاصلها مثلا والقبول قبلت ونحوه وهو عقد لازم من الطرفين كالمقابل

فيه ما يعتبر في العقود اللازمة ويصح اشتراط السائغ الذي لا ينافي مقتضى العقد ولا يفضي جهالة
ولو شرط مع الحصة شيئا من ذهب او فضة جاز على كراهية فصـــل المساقاة معاملة
على اصول اشجار ثابتة بحصة من ثمرتها وهو جار مجرى المزارعة وهي عقد لازم من الطرفين يبطل بالتقايل
والايجاب ساقيتك او عاملتك او سلمت اليك هذا البستان لتعمل فيه مدة كذا على ان لك
نصف ثمرته مثلا وما جرى مجرى ذلك ولا بد من القبول لفظا ويصح الاشتراط فيه كما سبق
فصـــل الشركة عقد جائز من الطرفين ثمرته جواز الاذن في التصرف لمن امتزج مالهما
بحيث لم يتميزا والصيغة قولهما اشتركنا وما جرى مجراه فيجوز لكل منهما التصرف ما فيه
الغبطة ولو اختص احدهما بالاذن جاز له التصرف خاصة ومع اطلاق الاذن يتصرف
مع الغبطة كيف شاء متى شاء ولو قيد بوقت او موضع او وجه لم يجز تجاوزه ويجوز
اشتراط السائغ ولو شرط التفاوت في الربح مع تساوي المالين او التساوي فيه
مع تفاوتهما فالاصح البطلان الا ان يختص ذو الزيادة بالعمل او بالزيادة فيه فصـــل
القراض عقد جائز من الطرفين ثمرته جواز التجارة بالنقد بحصة من ربحه والايجاب قارضتك
او ضاربتك او عاملتك على هذا المال او المال المعلوم على ان الربح بيننا نصفين مثلا والقبول
ما دل على الرضا ومهما شرطاه من الشروط الجائزة من البيع على وجه مخصوص او المال او
في جهة معينة او على شخص معين او الى امد معين لم يجز للعامل تجاوزه فصـــل الوكالة عقد
جائز من الطرفين ثمرته الاستنابة في التصرف والايجاب كل لفظ دال على الاستنابة في التصرف
مثل استنبتك او وكلتك او فوضت اليك ان تبيع او تشتري كذا بكذا مثلا او اعتق عبدي
او تزوج امرأة من فلانة او طلقها ونحو ذلك ولو قال الوكيل وكلتني ان افعل كذا فقال نعم او
اشار بما يدل على ذلك كفى في الايجاب والظاهر ان سائر العقود الجائزة كذلك ويكفي في القبول
كل ما يدل على الرضا من قول او فعل ولا يشترط فوريته وتنفسخ بفسخ كل منهما فاذا فسخ
الموكل اشترط علم الوكيل وكذا يشترط علم الموكل لو رد الوكيل وبدونه يبقى جواز التصرف
بالاذن بحاله وان لم يكن وكيلا ويجب اتباع ما شرطه الموكل من الشروط الجائزة وان

عنه او ملزم الجعل لو شرطه فانّ الوكيل بالعمل الذي شرط بذل الجعل له معامله فصل السبق
والرمي عقد لازم من الطرفين على الاصح المتولين شرطه ما اشترك فيه العقود اللازمة والايجاب
عاملتك على المسابقة على هذين الفرسين ويعيّن ما يركبه كل منهما في حياة كذا فيعين ابتداءها و
انتهاءها على ان من سبق منا كان له هذه العشرة المبذولة من بيت المال او من اجنبي او العشرة
التي بذلناها اذا كان كل منهما بذل عشرة ولو كان فيهما محلل قال على ان من سبق منا او من المحلل
كان له كذا والقبول ما دل على الرضا بالايجاب ولو كان رميا قال عاملتك على المراماة من موضع
كذا الى الغرض الفلاني عشرين رشقة عن قوس كذا او بعين حبيبه بحيث [illegible] وكذا
السهم على ان من بادر [illegible] الى اصابة خمس من عشرين كان له كذا فيقول قبلت ولو اطلق العقد ولم
يقيد بمبادرة ولا محاطة حمل اطلاقه على المحاطة فلا يجوز فضل احدهما الا في الآخر الا بعد الاكمال ان وجب
به كاده فصل الوقف عقد لازم يتضمن تحبيس الاصل واطلاق المنفعة ولفظه الصريح
وقفت وفي حبست وسبّلت قول والاولى اعتبار ضم ما يدل على الوقف اليهما مثل لا
يباع ولا يوهب ولا يورث وأما حرّمت وتصدّقت وابّدت فلا بدّ من اقترانها بما
يدل صريحا على الوقف وشرط القبول اذا انحصر الموقوف عليه اما اذا وقف على جهة عامة
فعن اعتبار القبول ممن له امرها قول واعتباره اولى ولابد من القبض ممن يعتبر قبوله في
صحة الوقف باذن الواقف ولا شرط فوريته انما شرط فورية القبول كما شرط في العقد
ما اشترك فيه العقود اللازمة ويكفي في المسجد ان يقول جعلت هذه البقعة مسجدا اذا صلى
فيه شخص صلوة صحيحة على قصد القبض باذن الواقف ويكفي صلوة الواقف بعد العقد
او قبض الحاكم بالتخلية المعتبرة في قبض امثاله ويصح اشتراط الاستبدال في [illegible] العقد اذا
كان سائغا واذا تمّ الوقف بشرائطه لم يبطل بالتقايل والتفاسخ بحال من الاحوال
فصل السكنى والرقبى والعمرى عقد لازم ثمرته تسليط الساكن على استيفاء
المنفعة المدة المشروطة فان كانت مقرونة بالعمر فهي عمرى او بالاسكان فهي سكنى
او بمدة معينة فهي رقبى عبارات شتّى والمقصود واحد ولا بدّ من ايجاب وقبول اسكنتك او اعمرتك

او دار فيقول هذه الدار مثلا لك مدة عمرك او عمري او سنة او قبول وهو ما دل على الرضا من كلا الواقف
الى [illegible] وكونها بالعمر الى [illegible] لكل من الشرط وصيغة
الحبس حبست عليك كذا مدة حيوتك فيقول قبلت وصيغة [illegible] عليك
او على موكلك بكذا فيقول قبلت ويجوز الأزمان من الطرفين فيشترط فيهما ما سبق فصل
الهبة عقد مفيد انتقال الملك ويقع على بعض الوجوه لازما وآئلا الى اللزوم والايجاب
وهبتك او ملكتك او اهديت اليك هذا وكذا اعطيتك هذا او هذا لك والقبول قبلت ونحوه
فصل الوصية عقد ثمرته تمليك العين او المنفعة بعد الموت فالايجاب وصيت
بكذا او افعلوا كذا او اعطوا فلانا بعد وفاتي كذا او لفلان كذا بعد وفاتي او جعلت له
كذا ولو قال عيّنت له كذا فهو كناية انما تنعقد مع النية والقبول انما يكون بعد الموت ولا يشترط
القبول لفظا بل يكفي الفعل الدال عليه فصل النكاح عقد لازم من الطرفين
وهو دائم ومتعة وصيغة الدائم زوجتك او انكحتك او متعتك نفسي بالف درهم مثلا ولو
كان العاقد وكيلا قال زوجتك موكلتي فلانة [illegible] ولو كان العقد مع وكيل الزوج قال
زوجت نفسي من موكلك ولا تقول زوجتك نفسي بخلاف غير النكاح من العقود فانه يصح
ان يقال للوكيل بعتك والفرق ان الامر في النكاح مبني على الاحتياط التام وحل الزوجة لا
يقبل النقل ولو كان العاقد الوكيلين قال وكيلها زوجت موكلتي من موكلك والقبول قبلت
التزويج والنكاح وحده وكذا كل لفظ دال على الرضا بالايجاب ولو كان العقد مع وكيل
الزوج قال قبلت لموكلي ومتى كان العاقد وكيل احد الزوجين او وليه فلا بد من تعيينه بما
يرفع الجهالة اما بالاشارة او بالاسم المميز او بالوصف الرافع للاشتراك وصيغة المتعة
زوجتك او انكحتك او متعتك نفسي او موكلتي فلانة بعقد هذا اليوم او هذا الشهر مثلا بعشرة
دراهم فيقول قبلت الى آخر ما سبق ولو قيل للولي زوجت بنتك من فلان بكذا فقال الولي
نعم على قصد الانشاء [illegible] فقال الزوج قبلت فالاصح عدم الانعقاد ولو قدم القبول على الايجاب

فالاكثر على جوازه ولا بد من اعتباره بالعربية الا مع العجز وكونه بلفظ الماضي كسائر العقود اللازمة ولو لم يذكر المهر في العقد صح في غير المتعة ولا ينعقد النكاح بغير الالفاظ الثلاثة وصيغة التحليل احللت لك وطأها او جعلتك في حل من وطئها ولو اراد تحليل مقدمات الوطي خاصة كالنظر واللمس والتقبيل قال احللت لك النظر الى بدن فلانة او لمسها او تقبيلها ولا يجوز الاقتصار على لفظ التحليل فلا يتعدى الى غير المباح ولو كانت لشريكين وكّلا في التحليل واحدا او قال كل واحد منهما احللت لك وطئها ولا يكفي ان يقول احللت لك وطء حصتي ولا بد من القبول ولفظه مثل ما سبق ويعتبر مع اطلاق الشريكين قبولا ان التحليل كل قبول ولا يفتقر بعضه الى بعض بل يكون الاطلاق وسيعوض حكمها الى ان يمنع واذا احل الوطي حلت المقدمات دون العكس ويجوز ان يجعل عتق امته صداقها فيعتقها ويتزوجها ويجعل العتق مهرا لها ولا فرق بين تقديم العتق والتزويج وصيغته اعتقتك وتزوجتك وجعلت عتقك مهرك وفي اشتراط قبولها تردد واشتراطه احوط وفي قول قوي انه يكفي في الايجاب تزوجتك وجعلت مهرك عتقك من دون ان يقول فاعتقتك وصيغة الفسخ في النكاح بالعيب وبالعتق ونحوهما فسخت النكاح الذي بيني وبينك او بين فلان او فلانة وما ادى هذا المعنى وفي نكاح العبد الامة مولاه فسخت عقدكما او كل منهما بالانعزال لا وعقد النكاح ما تضمنه قابل للشروط السائغة التي لا تنافي مقتضى العقد والتي يجب الوفاء منها ما وقع في متن العقد ومتى اراد اشتراط شيء من الاحكام غير المنوي وصف ما يشرط بصفات السلم وهي ما يدفع الجهالة ولو اعتبر قدر قيمته من النقد فاشترط في العقد فهو حسن

فصل الطلاق لا بد فيه من اللفظ الصريح وما اشتق او بعده او فلانة او زوجتي طالق ولا يقع بغير هذا اللفظ مثل انت طلاق او الطلاق او من المطلقات او طلقت فلانة ولو قيل للزوج طلقت فلانة فقال نعم لم يقع وان قصد الانشاء وكذا لا يقع بالكنايات وان قارنتها النية مثل انت خلية او برية او حرام او اعتدي ولا يقع بالاشارة الا مع العجز عن النطق كالاخرس ولا بالكتابة مع القدرة على النطق نعم لو كتب العاجز مع النية وقع ولو قال

انت طالق لرضا فلان فان قصد الغرض صح لاقتضائه التعليل وان قصد التعليق بطل ولو قال انت طالق ان كان الطلاق يقع بك فان جهل حالها لم يقع وان كانت طاهرا الان السكن في الشرط بمعنى الشك في الامر ولو فكان تعليقا بخلاف ما اذا علم طهرها فانه يقع ولو عقب الصيغة بالمبطل كان قال للطاهر المدخول بها انت طالق للبدعة لم يقع ويصح الرجعة في الرجعي باللفظ مثل راجعتك وارتجعتك ورددتك ولو قال رددتك الى النكاح او امسكتك كان رجعة مع النية ولا بد من تجريد الصيغة عن الشرط وبالفعل كالوطي والتقبيل واللمس بشهوة اذا وقع عن قصد لا من نحو النائم والساهي ورجعة الاخرس بالاشارة وكذا العاجز عن النطق

فصل الخلع ولا بد فيه من سؤال الخلع او الطلاق بعوض يصح تملكه من الزوجة او وكيلها او وليها الا مثل طلقني على الف مثلا او اخلعني على ذلك او على مالي في ذمتك اذا كان معلوما متمولا وكذا سائر كل فدية ولا بد من كون الجواب على الفور وصورته خلعتك على كذا او انت مختلعة على ذلك او انت طالق على ذلك ويشترط سماع شاهدين عدلين كالطلاق وتجرده من شرط لا يقتضيه الخلع بخلاف ما يقتضيه مثل ان رجعت في البذل رجعت في الطلاق ولو كان السؤال من وكيلها او وليها قال خالعت لك كذا على ان تطلق فلانة بذا او طلق فلانة على كذا فيقول الزوج هي طالق على ما بذلت عنها او على ذلك ولو طلبت طلاقا بعوض فخلعها مجردا عن لفظ الطلاق لم يقع وبالعكس يقع ويلزم البذل ان قلنا ان الخلع طلاق وهو الاصح والمباراة مثل الخلع في الصيغة والشرط والاوامر بكون الكراهة من كل من الزوجين لصاحبه وفي الخلع يعتبر كراهتها اياه وكون الفدية بقدر المهر او اقل لا ازيد بخلاف الخلع الا انه لا يقع بمجرده بل لا بد من اتباعه بلفظ الطلاق وصور السؤال بارئني على كذا فيقول فقد بارأتك على ذلك فانت طالق

فصل الظهار صيغته انت علي كظهر امي او زوجتي او هذه او فلانة ولا تنحصر في هذه العبارات بل كل لفظ او اشارة يدل على ميزها ولو قال انت مني او عندي او معي كظهر امي وقع وكذا لو اقتصر على قوله انت كظهر امي ولو قال انت علي كامي لم يقع وان قصد

الظهار في قول وكذا لو قال انت امي وزوجتي امي ولو قال جعلتك او ذاتك او بدنك او جسمك كظهر
امي وقع بخلاف ما لو قال انت امي او امراتي او مثل امراتي وكذا لو قال يدك علي كظهر امي او رجلك او
بطنك او فرجك او جلدك وكذا لو عكس فقال انت علي كيد امي او شعرها او بطنها او فرجها وكذا
لو قال انت كروح امي او نفسها فان الروح ليست محل الاستمتاع ولو قال انت علي حرام
لم يقع وان نوى به الظهار وفي انت علي حرام كظهر امي تردد بخلاف ما لو قال انت علي كظهر امي
حرام او انت حرام انت علي كظهر امي او انت طالق انت كظهر امي للرجعية او انت كظهر امي
طالق ولو قال انت طالق كظهر امي قيل وقع الطلاق خاصة وان قصدهما وكان الطلاق رجعيا
ولو قال علي الظهار او الظهار يلزمني لم يقع فصل الايلاء وهو الحلف على ترك وطء الزوجة
بلفظ الوطء او بتغيب الحشفة في الفرج وكذا الايلاج والنيك اما الجماع والوطء والمباضعة و
الملامسة والمباشرة فيقع بها مع النية لا بدونها فانه لا يعقد ايلاء ولا ينعقد الا باسماء الله تعالى
الخاصة وصيغته والله لا وطئتك ابدا او خمسة اشهر مثلا او حتى اذهب الى الصين واعود
وهو بالعراق والضابط في المدة ان يزيد على اربعة اشهر علما او ظنا بخلاف ما لو حلف على
الامتناع اربعة اشهر فما دون او قال حتى اعود من الموصل وهو ببغداد مثلا فانه لا يعقد ايلاء و
ضابطه ان ما يحصل في الاربعة علما او ظنا او احتمل الحصول وعدمه على السواء ولو كرر اليمين كل
كما لو حلف على الامتناع اربعة اشهر وقبل خروجها حلف كذلك لم يكن موليا ولو حلف بغير اسماء الله
وايماءة كالعتاق والظهار والصدقة والكعبة والنبي والائمة عليه وعليهم السلام او التزام صوم
او صلوة او غير ذلك لم ينعقد وكذا لو قال ان وطئتك فلله علي صلوة او صوم وشبه ظاهره
عن الشرط ولو قال لاربع والله لا وطئتكن لم يكن موليا في الحال وله وطء ثلاث فاذا فعل كان
حكم الايلاء ثابتا في الرابعة ولو قال لا وطئت واحدة منكن فان اراد تعلق اليمين بكل واحدة
فالايلاء من الجميع فان وطئ واحدة حنث وانحلت وان اراد واحدة معينة قبل قوله ولو
اراد مبهمة ففي وقوع الايلاء وتعلقه بواحدة منهن تتعين بتعيينه نظر ولو اطلق اللفظ ولم يرد واحدا

اسم البلاد المشهور و العجم جين وماجين

من الامور الثلاثة لم يبعد كونه موليا من الجميع فصل اللعان وصيغته بعد القذف بالزنا
قبلا او دبرا الزوجة المحصنة الدائم البالغ الرشيدة السليمة من الصمم والخرس وان لم يكن مدخولا
بها الا ان يكون سبب اللعان نفي الولد فيشترط كونه لاحقا به ظاهرا وذلك يستلزم الدخول ان
يقول الزوج اربع مرات بتلقين الحاكم اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميت فلانة او هذه
او زوجتي تحت تمته ثم يعظه الحاكم ويخوفه فان رجع او نكل عن اكمال اليمين حد وسقط
اللعان وان اصر امره ان يقول مرة لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فاذا فعل ذلك
ترتب على المراة الحد ولها ان تسقطه بان تقول اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين
فيما رماني به فاذا فعلت ذلك وعظها الحاكم وخوفها وقال لها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب
الاخرة فان رجعت او نكلت عن اكمال اليمين رجمها وان اصرت امرها ان تقول ان غضب الله
الله علي ان كان من الصادقين ويشترط ان يكون ذلك عند الحاكم او منصوبه ولا بد من النطق بالعربية
مع الامكان واعتماد هذا الترتيب ومراعاة لفظ الشهادة على الوجه المذكور وكذا لفظ الجلالة و
لفظ اللعن والغضب ولفظ الصدق والكذب مع لام الابتداء والموالاة بين الكلمات وسبق
لعان الرجل وعند فيهما عقد لعان كل منهما فصل العتق وصيغته من جائز التصرف انت
انت او هذا او عبدي فلان حر او عتيق او معتق ولا بد من وقوع اللفظ على قصد الانشاء فلو قال
لمن اسمها حرة انت حرة على قصد الاخبار لم تعتق بخلاف ما لو قصد الانشاء للعتق ولو جهل
قصده وامكن استعلامه رجع اليه وقبل قوله وان تعذر لم يحكم بالعتق لمجرد الاحتمال ولو قال اعتقتك او
يا معتق لم يقع وان قصد الانشاء ولا بد من كونه على وجه القربة وان صرح بها في الصيغة كان اكمل
ولا يقع بغير العربية والاعتاق سواء كان صريحا كفككت الرقبة وازلت قيد الملك وكنايته كانت
سائبة او لا سبيل عليك وكذا لا يقع بالاشارة والكتابة الا مع العجز عن النطق ولا بغير العربية مع
القدرة عليها ويجب فيها مراعاة مادة اللفظ وصورته ويشترط تنجيزه فلا يقع معلقا على شرط
او صفة مثل ان دخلت الدار او اذا طلعت الشمس ولو قرنه بشرط مثل انت حر على ان عليك

خدمة سنة مثلا او مائة درهم ويشترط قبول العبد في الكتابة فيبطل العتق ان لم يقبل بخلاف الاول
ولا بد من ايقاع العتق على الجملة او على جزء شائع مثل نصفك او ثلثك بخلاف ما لو قال يدك او
رجلك ولو قال بدنك او جسدك فالوجه وقوعه فصل المدبر صيغة تقتضي عتق المملوك
بعد وفاة مولاه ومن جرى مجراه لمن جعلت له الخدمة وصيغته انت حر بعد وفاتي او
اذا مت فانت حر او معتق او عتيق ولو قال انت مدبر فهو وجه قوي ولو عقبه بقوله فاذا
مت فانت حر صح اجماعا ولا فرق في ادوات الشرط بين ان يقول ان مت او اذا مت
او متى مت او اي وقت مت وكذا الفاظ التدبير مثل حابس حر او فلان وغيره او هذا
والتدبير ينقسم الى مطلق كما سبق ومقيد مثل اذا مت في سفري هذا او في سنتي هذه او في مرضي
او شهري او بلدي فانت حر ولا يقع معلقا بشرط او صفة مثل ان قدم زيد او اذا اهل شوال
فانت حر بعد وفاتي وقد يقال على الفرق بين هذا وبين المقيد ولو قال الشريكان اذا متنا فانت
حر انصرف قول كل منهما الى نصيبه وصح التدبير ولم يكن ذلك معلقا على شرط ولو دبر احدهما
بنصيبه خاصة اختص بالاعتاق بخلاف ما لو قصدا عتقه بعد موتهما معا فانه يبطل التدبير
فصل الكتابة هي معاملة مستقلة غير البيع وهي عقد لازم من الطرفين سواء كانت
مطلقة او مشروطة على الاصح فاذا يجب على العبد السعي فيها الخ ويجبر عليه لو امتنع وتبطل
بالتقايل وبالابراء من مال الكتابة فيعتق وبالاعتاق وبالعجز في المشروطة فالايجاب ان
يقول كاتبتك على الف مثلا واجلتك فيها شهرا على ان تؤدي جميعها عند راس الشهر او في خمس
مثلا او ثلاثة ولا بد من تعيين النجوم كراس عشرة ايام او خمسة عشر والقبول قبلت وكلما جرى مجراه
من الالفاظ الدالة على الرضا هذا اذا كانت مطلقة ولو كانت مشروطة اضاف الى ذلك
قوله فان عجزت فانت رد في الرق ومهما شرط المولى على المكاتب في العقد لزم اذا لم يخالف
المشروع وهل يجب في كل من الصيغتين التلفظ بقوله فان اديت فانت حر احتمال فان لم يوجد
فلا بد من نية فصل اليمين وانما ينعقد باللفظ الدال على الذات المقدسة مع النية مثل والله

وبالله وتالله وايمن الله وايم الله وهو قسم الله وحق الله والذي نفسي بيده ومقلب
القلوب والابصار والاول الذي ليس كمثله شيء والذي فلق الحبة وبرا النسمة واسمائه
المختصة به مثل الرحمن والقديم والازلي او بالاسماء التي ينصرف اطلاقها اليه وان اطلقت
على غيره مجازا مثل الرب والخالق والرازق بشرط القصد في الجميع لا مطلقا ولا ينعقد بما
لا ينصرف اطلاقه اليه كالموجود والحي والسميع والبصير وان نوى بها الحلف ولا بقدرة
الله وعلمه اذا قصد المعاني بخلاف ما اذا قصد كونه ذا قدرة وذا علم ولو قال بجلال الله و
عظمة الله وكبرياء الله ولعمر الله او اقسم بالله واحلف بالله واقسمت بالله وحلفت بالله وحق الله
ان قصد به الله الحق او المستحق للالهية وقول لا ان قصد به ما يجب الله على عباده وكذا لا ينعقد
لو حلف بالطلاق والعتاق والمخلوقات المشرفة كالنبي والائمة عليهم السلام او البراءة
من الله او من رسوله او واحد الائمة عليهم السلام على قول ونحو ذلك والاستثناء بمشيئة الله يقف
يوقف اليمين مع الاتصال عادة ولا يضر التنفس والسعال ونحوهما والنطق به فلا اثر للنية
من دون نطق فصل النذر التزام المكلف القاصد طاعة مقدورة ناويا القربة
بقوله ان عافاني الله مثلا فلله علي صدقة او صوم او غيرهما مما يعد طاعة ومثله ان رزقني الله
الحج او اعطاني مالا مثلا او عافاني على منع النفس من المعصية فلله علي صدقة وهذا نذر البر والطاعة
ولو قال ان عصيت الله فلله علي صلوة على قصد منع النفس من المعصية انعقد وهو نذر الزجر
والغضب ومثله ما لو قال ان لم احج مثلا فلله علي صلوة على قصد الحث على الفعل ويصح النذر
بغير شرط على اصح القولين وهو المتبرع به ولا بد من التلفظ بالصيغة فلو نواها لم ينعقد على الاصح
ثم يجب الوفا به ويشترط في المنذور ان يكون طاعة مقدورا بخلاف اليمين فانها تنعقد على
المباح اذا تساوى فعله وتركه في الدين والدنيا والعهد كالنذر في ذلك وصيغته
عاهدت الله او علي عهد الله انه متى كان كذا فعلي كذا ولو جرده عن الشرط مثل علي عهد الله ان افعل
كذا او يقتصر فيه على ما سبق في النذر والخلاف في انعقاده بالنية كالنذر فصل

الا اخذ بالشفعة فقد يكون فعلا باب يأخذ الشفيع ويدفع الثمن او يرضى المشتري بالصبر فيملك
وقد يكون لفظا كقوله اخذت او تملكت او اخذت بالشفعة وما اشبه ذلك ويشترط علم الشفيع
بالثمن والمبيع معا ويجب تسليم الثمن اولا ولا يجب على المشتري الدفع قبل قبضه فصل
عقد الصلح يصح بالمعاطاة فقد يكون على ان يقول احد المتصالحين صالحتك على كذا او يقول صالحتني وا صالحتك وترجع عني ما
ادعي عليك وتتحمل عني واعمل وترضى واذا قبل فيقول الآخر قبلت وهو من العقود اللازمة فيلزم فيه
ما يلزم فيها بعض المعاملات المذكورة حكم الحاكم الذي لا ينعقد الا ان يقول الحاكم بعد استيفاء
المقدمات حكمت بكذا او انفذت او امضيت او الزمت او ادفع اليه ماله او اخرج من حقه
او يأمر بالبيع ونحوه ولو قال ثبت عندي او ثبتت حقك او انت قد قمت بالحجة او دعواك ثابتة
شرعا لم يكن ذلك حكما والفرق بينه وبين الفتوى ان متعلقه لا يكون الا جزئيا ومتعلق الفتوى كلي
واخذ الحاكم بالصفة والقلم قسم من الحكم واخذ المال في الدين ونحوه مقاصة في موضع الجواز
لا يشترط اللفظ بل يكفي الفعل المقترن بما يدل على ارادة ذلك وان اتى بصيغة دالة على ذلك كان
اولى وكذا التملك للعبد الجاني عمدا او خطأ واما الاقرار فليس من العقود والايقاعات في شيء لانه
ليس بانشاء وانما هو اخبار جازم عن حق لازم للمخبر وضابطه كل لفظ دال على اشتغال
ذمة المقر بحق كقوله علي كذا او عندي او في ذمتي او قبلي كذا بالعربية وغيرها مما يشترط عليه بلا اول
بلفظ به ولو قال نعم او اجل عقيب قول المدعي لي عليك كذا فهو اقرار ومثله قول عقيبه
صدقت او بررت او انا مقر لك به او بدعواك وكذا لو قال قضيتك اياه او بعتنيه او وهبتنيه
او بعتنيه ونحوه وكذا لو قال اليس لي عليك كذا فقال بلى ولو قال نعم ففي كونه اقرارا قولان
اصحهما المساواة بخلاف ما لو قال اتزنه او زنه او خذه او خذ واعلق الاقرار بشرط مثل له
علي كذا ان دخل الدار او اذا طلعت الشمس وانما كان التعليق بمشية الله على الاصح الا ان يعلم
بانه قصد التبرك وكذا لو قال اذا جاء راس الشهر الا ان يفسر بارادة التاجيل ومثله ما لو قال
ان شهد فلان فهو صادق وان شهد فانه لا يكون مقرا في شيء من ذلك ولو قال له في داري

او في مراي من ابي كذا فان قال بحق واجب او بسبب صحيح ونحوه لزم وان اطلق ففي كونه اقرارا
قولان اصحهما نعم ولو ابهم الاقرار في شيء طولب بالبيان ولو اقر بلفظ مبهم فهو انواع ولو استثنى
من المقر به فله اقسام واحكام وجميع ذلك مذكور في مظانه من كتب الاصحاب رضي الله عنهم
فلتطلب من هناك وليكن هذا اخر الرسالة والحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله
الاكرمين وسلم تسليما كثيرا

ما في هذا المجموع ١٦
للعلامة المولى

فهرست

١٦

الحمد لله [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله مانح الالباب ومسهل الصعاب المرشد الى سبيل الصواب والرازق من يشاء ٢١٨
بغير حساب والصلوة على سيد البشر محمد المشفع في المحشر وعلى اله الابرار الائمة الاطهار صلوة تتعاقب بتعاقب الاعصار وبعد
فهذه مقدمة تشتمل على واجبات الصلوة وهي مرتبة على فصول الفصل الاول في الطهارة وهي وضوء وغسل وتيمم اما الوضوء
فيجب بخروج البول والغائط والريح من الموضع المعتاد والنوم الغالب على السمع والبصر والجنون وما في معناه وقليل الاستحاضة الاعم ويجب
لنفسه وبعضها او صالا لاستباحة الصلوة لوجوبه وقربة الى الله ويجب مقارنتها لاول جزء من الوجه من قصاص شعر الرأس الى محادر شعر الذقن طولا وما دارت
عليه الابهام والوسطى عرضا ثم يغسل يده اليمنى من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اليسرى كذلك ثم يمسح مقدم الراس ثم يمسح ببقية البلل
رأسه على عدم حائل وان لم يمنع الوصول الى البشرة ببقية البلل ولو باصبع واحدة ويستحب مقدار ثلاث اصابع عرضا ثم يمسح ببقية البلل الرجلين
من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما المفصل بين الساق والقدم ويجب مداومة الوضوء ولو باصبع ويستحب بالكف ولا
يجزي لو غسل او مسح على حائل الا لضرورة او تقية ولو دارت منها غسل ويجب الموالاة في غسل الاعضاء فلا يجوز تجفيفها
بعض والترتيب كما ذكر وتعرف في الماء الطهارة والاطلاق والاباحة واما الغسل فيجب بالجنابة وهي تحصل للرجل والمرأة بانزال
المني مطلقا مع عليه ومع الاشتباه يعتبر بالخواص ككراهة الحشفة والدفق والفتور والالتذاذ في قبل المرأة او دبره مطلقا بغيبوبة
الحشفة او بالجماع مع عدمها ويحرم عليه الجواز في المسجدين واللبث في غيرها وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن ويكره الاكل والشرب
ويجب مقارنة النية لغسل الرأس مقول اغتسل لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله او اغتسل لرفع حدث الجنابة لوجوبه قربة الى الله ثم يغسل
رأسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر ثم يغسل العورتين مع اي جانب شاء ويجزي عن الوضوء ويستأنف لو احدث في اثنائه ويسقط الترتيب
بالارتماس ويشترط فعلا وحكما ومقارنة النية لاي جزء شاء من بدنه ليس ان يكون ذلك الجزء مغسولا جميع البدن ولو توجه عليه دفعة واحدة
واما التيمم فيجب على فاقد الماء او الممنوع من استعماله فان كان عن الوضوء ضرب بيديه على الارض الطاهرة المباحة وقال اتيمم بدلا
عن الوضوء لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ثم يمسح بهما وجهه من قصاص شعر الرأس الى طرف الانف ثم يمسح بالكف اليمنى من الزند
المعصم الى اطراف الاصابع بظهر اليسرى ثم اليسرى كذلك وان كان بدلا عن الغسل قال اتيمم بدلا عن الغسل لاستباحة الصلوة لوجوبه
قربة الى الله ثم ضرب ضربتين ضربة للوجه والاخرى لليدين والكفين واحدة ولو كان في مرة جاز ويجب نقضه بنواقض الطهارة ووجود الماء مع التمكن منه

الفصل الثاني في الصلوة ويجب بعد فعل الطهارة وعدد وقت ومقدار
وعلم والزيادة الظهر فحال المشرق بعد معه وقبل الشمس الكاسف لا من المستقبل قد حل وقت الظهر ويختص بمقدار اداها ثم
يشترك مع العصر حتى يبقى للغروب مقدار ما يصلى فيه العصر فيختص به والغروب بذهاب الحمرة المشرقية قد حل وقت المغرب ويختص بمقدار
اداها ثم يشترك مع العشاء الاخرة حتى يبقى لانتصاف الليل مقدار العشاء فيختص به والفجر الثاني هو المعترض على الافق قد حل وقت
الصلوة حتى تطلع الشمس والقبلة وهي مما اهل العراق جعل المغرب على المنكب الايمن والمشرق على الايسر و
الجدي خلف المنكب الايمن وعين الشمس عند الزوال على الحاجب الايمن وستر العورة والذي يجب ستره على الرجل
والاجله مستترا او غير ماكول وخالص ظاهر مملوك او ما ذون فيه ومكان كذلك مع طهارة البدن وموضع السجود والعدد
اربع ركعات في الحضر وركعتان في السفر وكذلك العصر والعشاء الاخرة والمغرب ثلاث ركعات والصبح ركعتان ويجب
ان يقوم مستقلا فان عجز قعد فان عجز اضطجع على جانبه الايمن والايسر ويجعل كوعه مخصص عنه ودفعه فيجعل كذا يسجده ولو
يستند على احد جسمه استقلال ويومي كالقاعد ثم ينوي والواجب فيه القصد والتعيين والوجوب او الندب والاداء او القضاء
والقربة وصفتها اصلي فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله ثم يكبر للافتتاح وواجبه مقارنة النية والمتلفظ بها على الاحوال
ومعارنه النية وصورته الله اكبر ويتعوذ بعده ثم يسترا مستحبا ثم يقرأ واجبا الحمد وسورة في الثانية والاولين من غيرها والترتيب
والموالاة والقصد الى سورة معينة في ابتدائها وقراءة الصلوة وكونها عربية ولا ما يعقب الوقف عليها واجهر في الصبح واولي المغرب
والعشاء الاخرة والاخفات في البواقي ويستحب الجهر بالبسملة في اولي الظهر والعصر والوقوف في موضعه والاعراب فيهما وتكبير

الركوع مستقيما ثم يركع وواجبه انحناء الاعضاء بقدر ان تصل كفاه ركبتيه ولا يجب وضعهما على الركبتين بل يستحب
والذكر وهو سبحان ربي العظيم وبحمده والطمأنينة بقدره والرفع منه مطمئنا بحيث يرجع كل عضو الى محله ويسكن ولو نسيها ثم يسجد وواجبه
السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين ووضع الجبهة على ما لا يرده في العلو عن اللبنة وكونه ارضا او ما
انبتت الارض غير ماكول والملبوس عادة والذكر وهو سبحان ربي الاعلى وبحمده والطمأنينة بقدره ورفع الرأس من الاولى مطمئنا ويجب
التكبير للسجدة الاولى وعند رفع الرأس منها وعند الاخذ في الثانية والرفع منها والطمأنينة ويسمى جلسة الاستراحة ثم يتشهد بعد الثالثة
السجدتين وواجبه الجلوس له والشهادتان والصلوة على النبي وآله عليهم السلام والطمأنينة وصورته اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد ويجب الطهور التاسع وان كان في الصلوة التامة
التسليم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ثم يسلم واجبا بعد ذلك وصورته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته وبايهما بدأ كان الثاني مستحبا وبه يخرج من الصلوة ويستحب ان يقول الحمد لله رب العالمين عند رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن
حمده الحمد لله رب العالمين وبين السجدتين استغفر الله ربي واتوب اليه وعند القيام الى الثالثة بحول الله وقوته اقوم واقعد و
ان يكبر واحدة من غير تكرير والصوت ومحله في كل ثانية بعد القراءة وقبل الركوع والتكبير وهو آخذ فيه ورفع اليدين مع كل تكبيرة ويخير
في الثالثة والرابعة بين قراءة الحمد وبين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ان شاء ثم ان شاء اربع الفصل
الثالث في الخلل لو فعل ما يبطل الطهارة ولو سهوا او شك في الاولتين او المغرب او الثانية او لم يحصل عدد الركعات او
ترك النية حتى اصبح او التحريمة حتى قرأ او الركوع حتى سجد او العكس او صلى مستدبرا او تطهر بالماء النجس مطلقا او المغصوب عالما
او صلى في مكان مغصوب او نجس او صلى في ثوب لا يؤكل لحمه او الحرير بطلت ولو كان جاهلا او مضطرا صحت والاعادة لو جهل الحكم
ولو صلى الى بين القبلة او يمينها او يسارها او في موضع الغصب ناسيا اعاد في الوقت ولو شك في القراءة وهو قائم رجع او في الركوع وهو قائم ركع
ثم سجد او في تسبيح الركوع وهو راكع او في السجود وهو جالس اتى به ولو اشتغل لم يلتفت ولو سها عن شي فان اشتغل بفعل رجع وجوبا
فيما ادرك ما ترك ان كان ركنا وان كان فعلا فان كان لفعله كالطمأنينة والجهر والاخفات لم يرجع وان كان ذكرا فان كان محله ركنا
لم يرجع كالذكر في الركوع وان كان فعلا رجع كالتشهد وان اشتغل بالركن وكان المتروك ركنا بطلت وان كان فعلا لم يبطل و
ما ادرك في حال الصلوة وهي اربعة مواضع من نسي قراءة الحمد حتى قرأ السورة قرأها واعاد السورة او غيرها ومن ذكر الركوع
قبل ان يسجد او ذكر السجدتين او احديهما او التشهد قبل ان يركع رجع وفعل ما نسيه ثم يقوم فيقرأ او يسبح للسهو ومن ما يتدارك
بعد الصلوة وهو ثلاثة مواضع من ترك سجدة او التشهد ولم يذكر حتى ركع او الصلوة على النبي وآله عليهم السلام ولم يذكر حتى سلم فيقضي ذلك بعد التسليم
ويسجد للسهو هذا اذا كان متعلق السهو والشك بافعال الصلوة وان تعلق بالركعات فان غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه بنى عليه وان
تساوى الاحتمالان فمنه ما يوجب اعادة الصلوة وهو الشك في الاولتين والثنائية والمغرب والشك المحض ومنه
ما يوجب سجود السهو الا لمن يشك بين الاربع والخمس بعد كمال السجدتين فانه يبني على الاربع ويسجد للسهو ومنه ما يوجب
الاحتياط وهو سبعة مواضع الاول ان يشك بين الاثنين والثلاث بعد اكمال السجدتين الثاني ان يشك بين الثلاث والاربع
مطلقا ويجب البناء على الاكثر فيهما ويحتاط بعد الصلوة بركعة قائما او ركعتين جالسا الثالث ان يشك بين الاثنين والاربع فيبني
على الاكثر ويحتاط بركعتين من قيام الرابع ان يشك بين الاثنين والثلاث والاربع بعد اكمال السجدتين فيبني على الاكثر ويحتاط بركعتين من
قيام وركعتين من جلوس او ثلاث ركعات من قيام بتسليمتين الخامس ان يشك بين الاربع والخمس قائما فيقعد ويتشهد
ويسلم ويحتاط بركعة من قيام او ركعتين من جلوس ويسجد للسهو ولو كان جالسا سجد للسهو خاصة السادس ان يشك
بين الثلاث والخمس فيقعد ويسلم ويحتاط بركعتين ولو كان جالسا احتاط بركعة على قول السابع ان يشك بين الثلاث
والاربع والخمس قائما فيقعد ويسلم ويحتاط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس وان كان جالسا سلم ويحتاط بركعة وقيل
تبطل ولو كان في الخامس والسادس والسابع راكعا او ساجدا او بين السجدتين بطلت ويجب في الاحتياط النية وصفتها اصلي ركعة

او ركعتين احتياطا لما سهوت في فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله ان كان وقت المحورة باقيا وان خرج نوى القضاء ولو كان
المحورة قضاء سقط عنه الاداء او القضاء من نيته ثم يكبر للافتتاح ويقرا الحمد ولا يجب السورة وتجب سجدتا السهو بحيث ذكرنا وعلى من
تكلم في صلوته ناسيا او سلم في غير موضع القيام في حال قعود او العكس وزاد او نقص اذا لم يكونا مبطلين ومحلها بعد الصلوة للزيادة
او النقصان و واجبهما النية ووضع الجبهة على الارض اسجد سجدتي السهو لوجوبهما قربة الى الله والسجدتان والطمأنينة فيهما
والذكر افضله سبحان ربي الاعلى وبحمده وافضله بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته او بسم الله وبالله اللهم صل
على محمد وال محمد ويتشهد ويسلم ويستحب التكبير للاخذ فيه والطهارة والاستقبال
في صلوة الكسوف تجب عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة والرياح السود او الصفراء او الحمراء المخوفة و
اخاوف السماء كالصيحة ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان وصورتهما ان ينوي فيقول اصلي صلوة الكسوف مثلا اداء
لوجوبه قربة الى الله ثم يكبر للافتتاح ويقرا الحمد وسورة او بعضها ثم يركع ثم يرفع ويقرا الحمد وسورة ان كان اتمها في الاول والا
حيث قطع ثم يركع حتى يتم خمسا ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيصنع في الثانية كالاولى ثم يتشهد ويسلم ويستحب قنوت في الاول
القيام الى الثانية كلما فرغ من سورة ويجب الابتداء بالحمد الثانية ولا يكون الحمد الا بعد الافتتاح وبعد
السادس والعاشر كالخامسة كلما تم السورة ويجب على الواجد من حيث قطع ويستحب الجماعة والقنوت عند كل زوج والتكبير عند كل الاخذ في كل ركوع ورفع منه الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده والجهر في كسوف القمر والاحاطة
الشمس ووقتها الابتداء وفي الاحتراق الاخذ في الانجلاء ولو قصر الوقت عن الصلوة الخفيفة سقطت اداء وقضاء ويجب
الزلزلة مدة العمر ولو لم يعلم بها وخرج الوقت فلا قضاء الا في الكسوف مع استيعاب الاحتراق ولو تعلق الشك بالركوعات بطلت
وما لو كوعات يبني على الاقل
الفصل الخامس في صلوة الجنازة وتجب على كل مسلم ومن بحكمه
اذا بلغ ست سنين وواجبها القيام والنية والاستقبال وجعل راس الجنازة الى يمين المصلي والتكبيرات الخمس وصفتها ان ينوي
ويقول اصلي على هذا الميت لوجوبه قربة الى الله الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى
ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون الله اكبر اللهم صل على محمد وال محمد وارحم محمدا وال محمد وترحم على محمد وال محمد كافضل
ما صليت وباركت ورحمت وترحمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد الله اكبر اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات و
المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات الله اكبر اللهم ان هذا
عبدك وابن عبدك نزل بك وانت خير منزول به فتجاوز اللهم عن سيئاته وزد في احسانه واجعل ما صار اليه خيرا مما كان عليه انك الكريم
المسؤول واسع المغفرة الله اكبر ثم ينصرف ويستحب الجماعة والطهارة والتحفي ورفع اليدين مع كل تكبيرة والاسرار بالدعاء و
ان يقف الامام مكانه حتى ترفع الجنازة وافضل الصفوف فيها اخيرها ولكن هو الحال دعا بالارادة وهذه المقدمة على المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ذي النعم الوافرة والآلاء المتواترة والصلوة على رسوله محمد المصطفى وعترته الطاهرة مصابيح
الدجى واحسانات النجوم الزاهرة وبعد فهذه مقدمة في معرفة ما يجب على سائل الاشكار والاحتجاج بالدليل من الاطلاق والانكار فنقول اذا
سأل سائل وقال ما الايمان قل هو التصديق بالله وبالرسول وبما جاء به الرسول وبالائمة عليهم السلام كل ذلك بالدليل لا بالتقليد وهو قد يجب
على جميع المكلفين من غير فرق بين ما كان موجبا ومن بعده ما كان كاذبا وهي التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد وحد التوحيد اثبات
الصانع الواحد للعالم ونفي ما زاد عليه وحد العدل تنزيه ذات الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب وحد النبوة هو الاخبار عن الله
تعالى بغير واسطة احد من البشر واما الواسطة فلا من الملائكة وهو حسن عقلا وحد الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص من
الاشخاص ويكون معصوما بحق النبي عليه السلام وهو على خلاف ما عليه السلام وحد المعاد اعادة الاجسام وعلى ما كانت عليه في دار الدنيا والدليل
على ان الله موجود ان العالم اثره والاثر دال على وجود المؤثر فيكون الباري تعالى موجودا وهو المطلوب والدليل على ان العالم محدث
انه لا يخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والحوادث هي الحركة والسكون والدليل على حدوث الحركة والسكون انه

اذا وجد احدهما عدم الاخر ولا معنى للحدوث الا الذي يوجد ويعدم والدليل على انه تعالى واجب الوجود انا نقسم الموجود الى قسمين
واجب الوجود وممكن الوجود فواجب الوجود هو الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره ولا يجوز عليه العدم وهو الله تعالى والممكن هو الذي
يفتقر في وجوده الى غيره ويجوز عليه العدم وهو ما سوى الله تعالى وهو العالم فلو كان الباري تعالى ممكن الوجود لافتقر الى مؤثر والمفتقر
الى المؤثر ممكن فيكون الباري واجب الوجود بهذا المعنى وهو المطلوب والدليل على ان الله تعالى قديم ازلي باق ابدي ان القديم الازلي
هو الذي لا اول لوجوده فلو كان الباري تعالى لوجوده اول لكان محدثا وقد عرفت انه واجب الوجود فيكون قديما ازليا بهذا المعنى وهو
المطلوب والدليل على انه تعالى ابدي ان معنى الابدي هو الذي لا نهاية لوجوده فلو كان الباري تعالى لوجوده نهاية لكان محتاجا وقد عرفت انه واجب الوجود لذاته
فيكون ابديا بهذا المعنى وهو المطلوب والدليل على انه تعالى باق ان الباقي هو مستمر الوجود ما بين الازل والابد والدليل على انه تعالى قادر
مختار ومعنى ان القادر هو الذي يصدر منه الفعل مع تقدم وجوده ويلزمه ان يكون قادرا مختارا ان شاء فعل وان شاء ترك و
الموجب هو الذي يصدر منه الفعل ولا يتخلف عنه كالنار في الاحراق والشمس في الاشراق فلو كان الباري تعالى موجبا لزم قدم العالم وقدم
الموجب بموجبه فيكون الباري قادرا مختارا وهو المطلوب والدليل على ان الله تعالى عالم ان العالم هو الذي يصدر منه
الفعل المحكم المتقن على جهة الاتقان وهذا حق فيكون عالما بهذا المعنى وهو المطلوب والدليل على انه تعالى حي انه تعالى قادر عالم
والقدرة والعلم لا يصحان الا للحي فيكون حيا والدليل على انه تعالى سميع بصير انه عالم بالاشياء فهو عالم بالمسموعات والمبصرات فيكون
سميعا بصيرا والدليل على انه تعالى واحد ان معنى الواحد هو المتفرد بالصفات فلو كان له شريك لكان الباري تعالى مشاركا في الذات
لا يشترك في الذات والصفات والمشارك ممكن وان الله تعالى واجب الوجود فهو واحد وهو المطلوب والدليل على انه تعالى مريد وكاره
انه تعالى امر بالطاعة ونهى عن المعصية ولا يامر الا بما يريد ولا ينهى الا عما يكره والدليل على انه ليس بجسم ان الجسم هو الذي
يشغل الحيز وهو محتاج الى الحيز فيكون ممكنا والله تعالى واجب الوجود فلا يكون جسما وهو المطلوب والدليل
على انه تعالى ليس بعرض ان العرض هو الذي يحل في الاجسام ولا يقوم بذاته فلو كان الباري تعالى عرضا لافتقر الى محل وقد عرفت غناه عن
سواه فليس بعرض وهو المطلوب والدليل على ان الله تعالى ليس بجوهر ان الجوهر هو الذي تركب الاجسام منه وهو محدث لان حدوث
اجزائه والمحل كل ذلك محتاج وقد عرفت ان الله تعالى واجب الوجود فليس بجوهر وهو المطلوب والدليل على انه تعالى غير مرئي ان الرؤية
لا تقع الا على الاجسام والالوان والله تعالى ليس بجسم ولا لون فلا يكون مرئيا وهو المطلوب والدليل على انه تعالى غني ان الحاجة لا تكون
الا في الذات والصفات والله تعالى غني في ذاته وصفاته فلا يكون محتاجا وهو المطلوب والدليل على انه عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل
بواجب ان فعل القبيح لا يفعله الا الجاهل بقبحه او العابث او المحتاج اليه والله تعالى غني في ذاته وصفاته فلا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب
وهو المطلوب والدليل على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله دعواه النبوة وظهور المعجز على يده والمعجز فعل الله تعالى وهو لا يكون
تصديقا لكاذب فيكون صادقا وهو المطلوب والدليل على انه معصوم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب انه لو صدر عنه القبيح لسقط محله من القلوب
فيبطل فائدة البعثة فيجب ان يكون معصوما من اول عمره الى اخره وهو المطلوب والدليل على انه خاتم الانبياء انه قد ثبت ذلك معلوم من دينه عليه السلام
انه لا نبي بعده لو كان كما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لامير المؤمنين صلوات الله عليه انت مني بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي والدليل على امامة علي بن ابي طالب واولاده الطيبين الطاهرين قول النبي ولان فائدة
الامام ان يكون معصوما وغيرهم ليس بمعصوم فيكون الامامة فيهم وهو المطلوب والدليل على وجود الامام الحجة من انه حي باق ان التكليف
ان الامامة لطف واللطف واجب على الله تعالى فيجب ان يكون حيا موجودا والدليل على ان الله تعالى يعيد الاجسام على ما كانت عليه وجوب
ايصال كل حق الى مستحقه لانه من عدله وحكمته فيجب اعادة الاجسام وهو المطلوب والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك يا من دل على ذاته بآثار صفاته وتشكرك يا من أسبغ جميل نعمه والآئه على سائر مخلوقاته
ونصلي على من اصطفيته للبرية هاديا وبشيرا وعلى آله علي وذريته الذين جعلتهم الأئمة بعده سراجا منيرا وبعد فان
الحق سبحانه لما أوجب على الخلق عبادته بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة هي الانقياد الى طاعة
المعبود في جميع أوامره ونواهيه المتكفل بها الكتاب العزيز والسنة النبوية ولا يعبد من لم يعرف المعبود فوجب على كل مكلف
معرفته باليقين ولا يتم الا بالأدلة والبراهين لغير المؤمنين والمرء يتفاوت بحسب تفاوت قابليات الأشخاص النوع
الانساني الذي هو الغاية من ايجاد العوالم العلوية والسفلية وهم عن مثابين فوقهم غير حصا بهم لعدم الانحصار والتقييد
في سير الاذهان الى ذلك الجناب الالهي الرفيع لكن أقل ما يحصل به النجاة للمكلف من العذاب الأليم والفوز الى النعيم المقيم
الاستدلال على كل مسألة من أصول الدين بدليل يطمئن به نفس ذلك المكلف بحيث لا يخلي سلسلة المدلول فوجب على
من عرف الطريق المستقيم أن يبين ذلك الأمر لكل ذي عقل سليم وكان من جملة الطالبين لسلوك طريق اليقين من استفاد
قلبه نور الايمان ونور عقله السليم الى التخلص عن مراتب الحرمان وتحلى بلطائف الأخلاق الالهية وتخلى عن سائر الموانع
الدنيوية أعني سمي زين العباد المخصوص بالعناية لقضاء حوائج العباد فتحتم على المسؤول اجابته ولم يجد منه وجه للمخالفة
وجب الشروع بعونات المنعم وشمال الاعانة من الأرواح المعترف زلالها من ابحر الجود وقد جعل العلماء ملك
المعرفة أصول خمسة هي توحيد الحق سبحانه وعدله ونبوة أنبيائه وامامة الوارثين لهم ومعرفة ما نؤول اليه جميع الخلائق
المسمى بالمعاد الجسماني الناطق به الكتاب الالهي والمجمع عليه سائر الأنبياء والمرسلين ولم يجد فيه مخالفا سوى الحكماء
الاشراقيين والمشائين وأصل هذه الأصول هو التوحيد ولذا وجب تقديمه على الأربعة وقدم العدل على النبوة
لكونه أصلا بالنسبة اليها وان كان فرعا بالنسبة الى الأول لانه ما لم يثبت العلم بعدل الله وحكمته لم يثبت العلم بالنبوة وقدم النبوة
على الامامة لكونها نائبة عن النبوة ومرتبة النائب متأخرة عن مرتبة المنوب وأخر المعاد عن الجميع لانه العلة الغائية في ايجاد
العالم وهي متأخرة بالوجود الخارجي مقدمة بالوجود العلمي فالأصل الأول مشتمل على اثبات العلم بوجود الواجب المقدس
ووجوبه وصفات الكمال الثابتة له أزل الآزال كالقدرة والعلم والحياة والارادة والقدم والادراك الذي يدخل
تحته السمع والبصر وكالكلام والصدق وما يلحق هذه الصفات لما فيه من الرحمة واللطف وغيرهما ويشتمل أيضا على
اثبات العلم بنفي الصفات التي لا تليق بجلاله ولا تناسب كماله كالتركيب والجسمية والعرضية والجوهرية والحلول والتحيز
والرؤية والشريك والمعاني والأحوال والاحتياج وما يلحق هذه الصفات من الاتحاد والألم واللذة وغيرها والأصل
الثاني مشتمل على معرفة عدل الله وحكمته والأفعال الحسنة والقبيحة وكيفية صدورها عن فاعلها واستحالة فعل القبيح والعبث
على الله تعالى وغير ذلك والأصل الثالث مشتمل على معرفة النبوة والموصوف بها ومعرفة العصمة والمعجزة وما يتعلق
بصفات النبي والأصل الرابع مشتمل على معرفة الامامة والموصوف بها وتعيينهم وانحصارهم في عدد
معين وانتهائها الى صاحب العصر وسقوط التكليف بعده وخراب الدنيا والأسئلة الا الآخرة والأصل الخامس
مشتمل على معرفة المعاد البدني ومعرفة من يجب اعادته ومعرفة الجنة والنار والثواب والعقاب وما يتصل بها و
قبل الشروع في المقصد نقدم مقدمة تشتمل على معاني بعض الألفاظ على اصطلاح محققي أهل الكلام فنقول
الوجود يطلق على معنيين ذهني وخارجي فالأول صفة للموجودات الذهنية والثاني صفة للموجودات الخارجية حسية كانت
أولا والعدم يطلق على معنيين أيضا مقابلين لهما فالأول نرجحه والوجود الذهني كعدم زيد وعمرو من
الموجودات الخارجية الحسية وليس والثاني ليس له حصة فيه وهو العدم المحض ومثلوه بشريك الباري تعالى والحدوث
يطلق على معنيين ذاتي وزماني فالأول عبارة عن ايجاد الشيء وصدوره عن موجده من غير سبق مادة ومدة والقدم

مطلق على معنيين أيضا ذاتي وزماني ويوصف الحق تعالى بهما وبوصف كل موجود سواه
بالحدوث بالمعنيين فالقدم والزماني والوجود صفة ذاتية لوجود الواجب لذاته وعرضية لوجود ما عداه والامكان صفة
لما وجوده اولا والامتناع صفة سالبة لكل ما لا وجود له والمحسوس كل ما يدرك بأحدى
الحواس الخمس اعني السمع والبصر والشم والذوق واللمس والمعقول كل صورة خطرت في الذهن سواء كان حصولها من طريق الحس
أولا والمدرك والمعلوم هو الذي يحصل للنفس من غير نظر واستدلال سواء احتاج الى تنبيه أولا كالكلي والجزئي هو الذي
لا يحصل بدون نظر واستدلال والعالم هو عبارة عن العقول والنفوس والأجسام والأعراض والعقل جوهر روحاني مجرد
ليس له تعلق بالبدن قوة ولا فعلا والنفس جوهر روحاني لها تعلق به لاكتساب الكمال وكل واحد منهما قائم بذاته والجسم هو
الطويل العريض العميق وكل واحد من هذه الثلاثة جسماني فالجسمانيات فوق وتحت وهما حقيقيان ويمين ويسار وقدام وخلف
وهي اضافية والجسم جنس للجسم الكلي والعرش والكرسي والسموات السبع وما فيها من النجوم والعناصر الأربع والمواليد الثلاث والعرض
في الجسم قارا كان كالسواد ونحوه أو سيالا كالحركة اذا عرفت ذلك فخيال الطالب فنقول الدليل العقلي على وجود الصانع لهذا العالم
انه لولم يكن موجودا لامتنع وجوده لان الممكن استفاد الفعل الى استحالة صدور الممكن عن مباشر ولا يمكن مباشرة الوجود للعدم و
الدليل على استمرار وجوده تعالى أزلا وأبدا حاجة ما سواه من الموجودات في اظهارها وايجادها الآن على ما ذكر لان وجوده لو
لم يكن مستمرا وباقيا لم يتجدد شيء من هذه العوالم والتجدد في كل آن بديهي والنقلي قوله تعالى الله نور السموات والأرض ما من نجوى ثلاثة
[illegible] ولا خمسة الا هو سادسهم الى غير ذلك من الآيات والدليل العقلي على كونه واجب الوجود لذاته انحصار جميع
الموجودات في الواجب والممكن فلو لم يكن واجب الوجود لذاته لكان ممكنا وكل ممكن محتاج في وجوده الى غيره اذ لا معنى للممكن الا من يتوقف وجوده
على غيره واحتياجه منافية لوجوب الوجود الذاتي لما يأتي والنقلي قوله تعالى لمن الملك اليوم فيجيب نفسه لله الواحد القهار
وقوله هو الذي يرجع الأمر كله الى غير ذلك من الآيات والدليل العقلي على كونه سبحانه قادرا حدوث الممكنات وتجددها في كل آن و
معنى القادر هو الذي يمكنه الفعل والترك بخلاف الفاعل الذي يفعل ولا يمكنه ترك أثره كالاحراق اللازم لذات النار و
الاشراق الذي لا ينفك عن ذات الشمس وهذا هو المسمى بالموجب والنقلي قوله تعالى وهو على ما يشاء قدير وهو القادر على ما يشاء
والآيات الواردة في هذا كثيرة والدليل العقلي على حدوث العالم وعدم مصاحبته للذات المقدسة في الأول التغير والانتقال
وعدم استقراره على وتيرة واحدة لان القدم هو الذي لا يتغير ولا يتبدل وهذا أمر معروف ويشهده كل من له أدنى تأمل وفطرة والنقلي
قوله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين والى آخر
لقدرته ولا منتهى المحدثات الا الذي تجدده ومعه في اثبات الوجود والدليل العقلي على كونه تعالى عالما صدور هذه الموجودات على وجه
الاحكام والاتقان والمحكم هو القوي والمتقن هو الذي ظهرت علامته فيه على وجه الكمال بما نظر الى خلق السموات لا ينبغي ما فيها
من المواليد الثلاث التي هي المعادن والنباتات والحيوانات ولو لم يكن العالم الا خلق الانسان لكفى عن الجميع والنقلي قوله تعالى
وهو بكل خلق عليم عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة وقد نطق القرآن بأجمعه في اثبات العلم له والدليل العقلي على كونه
حيا ثبوت ما من الصفتين له اعني القدرة والعلم لاستحالة اتصاف غير الحي بهما اذ انكار الحي اتصافه بالقدرة والعلم
ومعنى الحي هو الدراك الفعال المفيض للحياة على كل بقية استعدت لقبولها والنقلي قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم
وتوكل على الحي الذي لا يموت والدليل الا فاضة للحياة من جهة النقل أيضا قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي الى غير ذلك

والدليل العقلي على كونه تعالى مريدا ان تخصيص ايجاد كل قابل للوجود في وقت من الاوقات ... ولما وجب اثبات الارادة للذات المقدسة لان القدرة ليس شانها التخصيص وانما شانها ابراز كل من قبيل الوجود الخارجي بعد ان كان في الوجود العلمي الذي كان موقوفا على تعلق القدرة به وكذا العلم المطلق ليس شانه التخصيص لانه لان شانه الاحاطة بكل شيء وعدم خفاء شيء عليه بل هو مطابق لكل معلوم على ما هو عليه واذا لم تكن احدى تلك من الصفتين شانها التخصيص فلا بد من ثالث في الصفات كالسمع والبصر والكلام لا يكون صالحا للتخصيص فتعين ثبوت الارادة له ويعني بها العلم الخاص وهو علمه تعالى بايجاد كل قابل للوجود في وقت معين على مقتضى الحكمة لا يوجد في غير ذلك الوقت والكراهة عبارة عن علمه تعالى بعدم ايجاده في ذلك الوقت بما في الاشياء على مقتضى الحكمة ايجاده في ذلك الوقت بما في الافعال الصادرة عن غيره واما بالنسبة الى افعال عباده الاختيارية فارادته لها عبارة عن امره الصادر منه على لسان نبيه بما فيه مصلحتهم وكراهته هي نهيه عما فيه مفسدتهم وربما كان الصوت في كون الامر والنهي لازمين للارادة والكراهة لا عينهما ويجوز ان يسمى الشيء باسم لازمه اذا امكن التعبير عن الملزوم بلفظ يدل عليه والعقلي قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا الفواحش الى غير ذلك من الايات والدليل العقلي على كونه تعالى مدركا ثبوت العلم له لان ادراكه ليس بالاحساس بالحواس كما هو مقرر في باب الصفات السلبية ان علمه بالمدركات يسمى ادراكا ويسمى باعتباره مدركا وباعتبار علمه بالمسموعات يسمى سميعا وباعتبار علمه بالمبصرات يسمى بصيرا بخلاف بعض المخلوقات كالانسان فانه لا يسمى بهذه الاسماء الا باعتبار الالات الحسية وقد مضى تحقيقه والعقلي قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وقد عرفت ان الادراك هو احاطة المدرك بالمدرك والاطلاع عليه بقوله تعالى الا انه بكل شيء محيط والدليل العقلي على كونه تعالى متكلما ايجاد الحروف والاصوات المسموعة المنظومة في بعض مخلوقاته كالشجرة وغيرها المعبرة عن المعاني بالعبارات المختلفة وبهذا المعنى اجمع اهل الحق من نفي الكلام النفسي على الوضع اللغوي والعرفي لان الحق سبحانه قد سمى القرآن المركب من هذه الحروف والاصوات كلاما ونسبه الى نفسه بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله والمصحف القديم لا يمكن الاصغاء اليه والاستماع له والعقلي قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون فالاية الاولى تدل على اتصافه بالكلام والثانية تدل على حدوثه ومركبه من الحروف والاصوات والقول بعدم ربط فعلم ان المتكلم هو من اوجد الكلام لا من هو محل له وقام به والدليل العقلي على كونه تعالى صادقا في جميع ما اخبر به الانبياء اتصافه بسائر صفات الكمال التي من جملتها الصدق لان كل ما يعج في السماء والخبر صدوره من الحكيم ولا شك ان المقابل للصدق انما هو الكذب فيكون من صفات النقص فيستحيل عليه فلو جوز العقل صدور الكذب منه تعالى لم يبق لاحد من المطيعين وثوق بما وعدهم به من ايصال ثمرة اعمالهم الصالحة اليهم وجوز ايضا الاخلال بما توعدهم عليه من اليم العقاب فيزداد طغيان المكلف في المعاصي ويفسد بذلك نظام الوجود وانما يلزم ذلك كله من تجويز الكذب عليه تعالى ولا يتعاطاه الحكيم والنقلي قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد وصدق الله وصدق المرسلون وذم الكذب بقوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون الا انهم هم الكاذبون ومن اظلم ممن كذب على الله الى غير ذلك من الايات الصحيحة وذم الكذب ولهذا كان من اعظم الكبائر والصفات الثبوتية ليس للوازمها نهاية لكن النجاة للمكلف يحصل بمعرفة ما ذكرناه منها واما السلبية فمنها الدليل على كونه تعالى غير مركب يتوقف على معرفة المراد بالمركب ومعرفة اجزائه وتحليلها الماهية البسيطة التي الاجزاء لها والمركب قد يكون اجزاؤه عقلية كتركب الماهية من الجنس والفصل فان الانسان مثلا مركب من الجنس وهو الحيوان ومن الفصل وهو الناطق وهذان الجزءان عقليان وقد يكون حسية كتركيب الانسان وغيره من الحيوانات والنباتات والمعادن من العناصر الاربعة التي هي الارض والماء والهواء والنار ولا شك ان اجزاء الذات المركبة متقدمة في الوجود العيني والحسي عليها فلو كان الله سبحانه مركبا لتقدمت اجزاؤه على ذاته فيخرج عن كونه واجبا لذاته وينقلب حقيقته من الوجوب الذاتي الى الامكان واعلاب الحقائق محال فيكون بسيطا لا جزء له لعدم الواسطة بين البسيط والمركب والدليل على كونه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر موقوف

ع

على ... كل واحد منها وعدم تحقق كل واحد منها والاجسام كلها منحصرة فيما قلناه اولا فلو كان الله تعالى واحدا او عين كل واحد منها لكان مركبا لما عرفت ان الاجسام على مذهب المتكلمين او من المادة والصورة على مذهب الحكماء وقد عرفت ان كل مركب محتاج ممكن الى جزئه وكل محتاج ممكن ولا يكون واجبا ولو كان عرضا لاحتاج في تحققه وثبوته الى الجسم لما مضى انه من صفات الاجسام لعدم قيامه بذاته فيكون في الافتقار اشد من الجسم لانه محتاج الى المحتاج وذلك مناف للواجب لذاته لان وجوب الوجود يقتضي له الغنى الذاتي عن الجسم والعرض واما استحالة ان يكون جوهرا فلان الجوهر هو الذي لو وجد لكان لا في موضوع والمراد في الموضوع هو المحل الذي لا يمكن قيام ذلك الشيء بدونه وينقسم الى روحاني كالعقول والنفوس والى جسماني كالسماء والارض وما بينهما من الجواهر الجسمانية وكل واحد من هذين القسمين محتاج في وجوده الى الغير لما علمت من ان الواجب واحد لا تعدد فيه اما افتقار الاجسام فقد بان لك من كونها مفتقرة الى اجزائها واما افتقار النفوس فلتوقف وجودها على وجود عللها وتوقف تحصيل كمالاتها على تعلقها بالبدن كما لا يخفى واما العقول فلما علمت من ان وجودها بالغير وان ذاتها لا تقتضي التعدد والواجب وقد مضى لذلك ولان علمها بتلك الجهة العلم وادراكها متعلقة عليها من عللها متوقف على تعلقها بالنفوس الناطقة سواء كانت للفلك او للانسان لان النفوس الناطقة هي كالمدارك بالنسبة الى العقول المجردة وبينهما ارتباط كارتباط النفوس الناطقة بالنفوس الحيوانية وكارتباط النفوس بحواسها والتها كالحسية فلو كان الحق سبحانه احد هذه الجواهر لكان محتاجا في وجوده او كماله الى الغير والاحتياج عليه تعالى محال لكونه من لوازم مرتبة الامكان فينافي مرتبة الوجوب فلا يكون جوهرا والدليل على كونه تعالى ليس محلا للحوادث ان الذات المقدسة لو حلت فيها الحوادث لكانت منفعلة ومتغيرة بحسب تغير تلك الامور الحالة كالانسان مثلا فان ذاته لما كانت محلا للهموم والاحزان وشبهها كانت متغيرة في كل آن ومتغيرة من حال الى غيره فلو كان الله سبحانه كذلك لكان منفعلا ومتغيرا وقد ثبت وجوب الوجود وذلك من لوازم الامكان وايضا لا يجوز ان يكون محلا لشيء من الحوادث لان الاحوال هو القائم بغيره والمحل ربما قام بذاته فيكون وجوده اشد واقدم واقوى مما لا يقوم بذاته والحاصل انها صفة لاحتياج وقد ثبت انه منزه عنها والدليل على كونه تعالى غير مرئي ان الرؤية انما يشاهد بها المحسوس المحصور في احدى الجهات الست عرفا كان اوحيا وقد مضى انه تعالى منزه عنها ولان المرئي بحاسة البصر لا بد ان يكون ذا لون واقعا على الضوء غير بعيد غاية البعد وغير قريب غاية القرب ولا في غاية اللطافة وقربه تعالى غاية القرب وهو اقرب اليهم من حبل الوريد وغاية بعده عن مطمح الابصار بل اكثر مخلوقاته المحققة في الوجود الخارجي كالعقول والنفوس المجردة وبعض الاجسام اللطيفة كالهواء والنار والماء اذا لم يكن ملونا بالوان عارضية كذلك واذا كان بعض مخلوقاته لا يمكن رؤيته فكيف يمكن رؤية خالقها الاول الاخر الظاهر الباطن خصوصا وقد تقدم عدم الرؤية حيث قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فلو لم تكن الرؤية من صفات النقص اللازمة لبعض الاجسام الملونة بالاعراض لما تمدح بعدمها ولا يصح اثباتها له في آن او حدث دل ظاهره على الرؤية يجب تأويله لقيام الدليل العقلي على امتناع الرؤية عليه تعالى والدليل على كونه تعالى واحدا لا شريك له في ملكه ولا منازع له في حكومته ان ايات السمع كلها موجبة لنظام الموجودات لانه لو كان معه آخر مستقلا بالايجاد وغيره فاذا تعلقت ارادة احدهما بايجاد العالم المحسوس واراد الاخر بقاءه فان وقع مرادهما كان هذا العالم في آن واحد باقيا معدوما وهو باطل بالضرورة وان لم يقع مرادهما لزم خلو العالم عن البقاء والهلاك وذلك باطل وان وقع مراد احدهما دون الاخر لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل ايضا ويدل على ذلك النقلي ايضا وهو قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والدليل على كونه تعالى منزها عن المعاني التي اثبتها بعض المتكلمين والاحوال التي اثبتها البعض الاخر وهو موقوف على شرح مفهومها اما المعاني فهي عبارة عن امور موجودة قائمة بذاته تعالى زائدة على الذات المقدسة قديمة معه واما الاحوال فهي عبارة عن امور ثابتة للصفات القديمة لا توصف لا بالقدم ولا بالوجود ولا بالعدم وهي العادرية للقدرة والعالمية للعلم والحيية للحياة والموجودية للوجود فلو كان سبحانه قادرا بقدرة زائدة على ذاته او عالما بعلم موجود متحقق في ذاته زائد عليها الى غير ذلك من الصفات لكان محتاجا في الايجاد على الارادة وجوده وقد عرفت ان الحاجة من صفات الممكنات فلا يصح اتصافه بها بل ايجاده للاشياء بقدرته هي عين ذاته وعلمه بها عبارة عن انكشافها لديه وحضورها عنده لا بعلم زائد موجود او غيرها وكذا باقي الصفات فانها عين ذاته وفي التحقيق انه سبحانه باعتبار ابرازه للاشياء من حضرة العلم الى الوجود الخارجي يسمى قادرا وباعتبار

تخصيص العدم

احاطته بها انه لا وانه اسمى بعض عالمنا الى غير ذلك من الاسماء وقد مضى البحث عنه في الصفات الثبوتية والدليل على
انه ليس بمحتاج ان احتاجه في الذات او الصفات من لوازم الممكنات وهو نقص مناف لصفات الكمال فلا يتصف به
واذا ثبت غناه وعدم احتياجه الى غيره ثبت انتفاء اللذة والالم عنه لان اللذة الحسية من توابع المزاج الذي هو كيفية
حدثت عن الاخلاط الاربعة المجتمعة في البدن الانساني وغيره من الحيوانات والعقلية من لوازم النفوس عند سيرها
وسلوكها في مراتب كمالاتها البارزة من القوة الى الفعل فلابد لحصول عالم ممكن حاصلا لها قبل النظر والاستدلال والحق تع
منزه عن المزاج المتعلق بالابدان وعن السير والسلوك في مراتب العرفان ولا يمتنع عليه احدها ولما قلناه من ان صفاته
واسماءه اطلاقها عليه موقوف على الاذن الشرعي ولم يرد بذلك نص ومن التوابع للصفات السلبية انه لو بعج عن نفي مجموعه
لان الاتحاد عبارة عن القيام الذاتي وصيرورتهما ذاتا واحدة من غير زيادة ولا نقصان بعد ان كانتا متميزتين وهذا امر
يشهد بمحاليته صريح العقل لان الذات المقدسة لو اتحدت بشيء من مصنوعاتها اذا بالاتي في الوجود الخارجي غير هذين
الامرين لما مضى عن الاتحاد اما ان ينقلب ذات الممكن من الامكان الى الوجوب الذاتي لصدق الاتحاد او بالعكس وهو انقلاب
ذات الواجب ممكنا وكلا الامرين محال فان انقلاب الحقائق غير ممكن وانقلاب الماء هواء وبالعكس انما هو انقلاب الصورة لا الحقيقة
فان حقيقة الجسم لم تتغير عن حالها فبطل الاتحاد ولقد ضلت النصارى حيث ذهبوا الى ان اللاهوتية الذات المقدسة اتحدت
بناسوتية عيسى عم وهذا العقد في هوية الذات وصفها بما كان لا يليق الا بالاذهان القاصرة والافكار المنغمسة في الشواغل الجسمية
واللذات العدمية واما من علت همتهم وصفت افكارهم وصانوا اشغالها الامور الخسيسة فهم مرآة مجلوة عنها الجلاء يتعين فيها صور
كل ما قابلها بل اساسهم الامور الحسية في المعنى المقدسة اعظم بل لا نسبة بينهما فلا تعقل النفوس التي قد تهذبت مكتسبين من هذه الاذلة وظنت بها
لورود الشبه عليها لان سبب جلاء تلك الافكار يحصل لها قوة الاعراض عنها تلك الاذلة والالغاط وفهم اشكالها فاخرها ومحبت عنه وكلما
توغلت في عوص الافكار حلت عليها من عوالم الغيب المسائل الابكار وقال السير الى الله ذو بداية وهو ليس له نهاية وعند الصباح
يحمد القوم السرى هذا ما يتعلق بالاصل الاول واما الاصل الثاني فنقول الدليل على كونه تع عدلا حكيما الاصل فيه
ولا يخل بالفعل اللطيف في حكمته انه لولا ذلك لم يمكن العقل من اثبات الاصول الثلاثة التي هي النبوة والامامة والمعاد لان العدل اصلها
وهي فروعه وما لم يثبت الاصل لم يثبت الفرع ونعني بالعدل كل من كانت افعاله مستقيمة على الدوام ليس فيها ميل الى جانب
النقص ونعني بالحكيم من يضع كل شيء في رتبته ومحله واثبات هذا الاصل موقوف على مقدمة هي ان المكلف من نوع الانسان وغيره
يجب ان يكون له افعال صادرة عنه بقصد وارادة وتمكن من ترك ما اراد فعله فلو لم يكن بهذه المثابة لقبح تكليفه والا شك ان
كل واحد منا يفرق بين الافعال الصادرة منه بالقدرة والاختيار وبين الافعال الاضطرارية وهذا لا ينكره الا من كابر مقتضى
عقله ومع ثبوت هذه المقدمة نقول ان الله سبحانه قد كلفنا تكاليف شاقة فلابد لهذا التكاليف من غاية والا لكان التكليف
بها عبثا ولابد من المعرفة بها على الوجه المقتضي لها ولا يتم ذلك الا بفعل اللطف الذي بسببه تحصل القرب الى الطاعة والبعد عن
المعصية فاللطف واجب في الحكمة ويجب ايصال عوض هذه التكاليف الشاقة الى العامل بها ولا يمكن ان يحصل في دار الدنيا
فلابد ان يكون دار اخرى على ايصال في دار الاخرة وصاد قاهرا وعدلا على هذه المجاهدات وعالما بتفاصيل الاستحقاق وقد مضى انه
موصوف بهذه الصفات الثلاث فالعوض عن العبادة يسمى ثوابا وهو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال ويجب
الابتداء به لان تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح واما الحاصل للمكلف عن الالام فانه يسمى عوضا وهو النفع المستحق الخالي من التعظيم
والاجلال فان كان عوضا عن الالام الصادرة منه او من غير المكلف كالعجماوات فيجب زيادته عن الالام بحيث يختاره المكلف مع الالام
وان كان عوضا عن فعل المكلف فيجب لمساواته وكذا الكلام في حكمة الانتصاف للمظلوم من الظالم وهذا كله من لوازم العدل وكل فعل
يصدر عن الانسان فان حسن مدحه او ذمه عليه هو من فعل ونالا قبلا واذا ثبت ان بعض الافعال يحمد الانسان على فعله وبعضها يذم
عليه ثبت ان التحسين والتقبيح مستند الى العقل ولهذا يحكم بهما من لم يلتزم بالشرع وكل افعاله لزم ان يكون منزها عن القبائح لعدم
صدورها من العدل وحينئذ كل ما يوجد من القبائح في العالم فهي مستندة الينا ولهذا نهانا الحق سبحانه عنها حيث قال ولا
تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ولا تقربوا الزنا ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل

[illegible]

هذا ما يتعلق بالاصل الثاني على وجه الاختصار واما الاصل الثالث فنقول
[illegible] الى غير ذلك من الفواحش
الدليل على اثبات النبوة موقوف على مقدمة هي ان الانسان لما لم يمكن ان يعيش وحده اقتضت الحكمة اجتماع افراد النوع ويسبب
تحصيل المزاج لان كل واحد من الاشخاص يحتاج لنفسه الا ما يحصل له ذلك الشيء المحبوب الابعثين قريبة تحصيل بسبب كل المزاج
المؤدي الى فساد النظام فاقتضت الحكمة الالهية بعث رئيس قاهر بناموس الهي عن تابل الى احد الاطراف وهذا هو النبي
المرسل الذي هو اللطف ومن وجه اخر ان الحق سبحانه في غاية التقدس والنفوس البشرية في غاية الدناءة والخسة
فلا مناسبة بينهما وقد كلفهم بتكاليف لم يهتدوا الى معرفتها فلوم بعث اليهم من يعلمهم ذلك لكان نقضا للغرض وذلك قبيح فوجب
القول بالبعثة وحينئذ نقول الدليل على نبوة نبينا محمد عبد الله صلى الله عليه وآله انه ادعى النبوة وذلك ظاهر بالتواتر
وقد صدق الدعوى بالمعجزات الباهرة وقد ثبت انه عدل حكيم الصادق الامين على صدقه فيكون نبيا حقا وشريعته ناسخة للشرائع و
بابقة ببقاء التكليف والدليل على عصمته انه لولا ذلك لامكن وقوع القبيح وصدوره منه ومع تجويز العقل ذلك لم يحصل الغرض من بعثه
والعصمة هي نور يقذفه الله في قلب المكلف بسبب ذلك يمتنع صدور المعصية والاخلال بالواجبات مع قدرته على ذلك وهذه العصمة لازمة له
من اول عمره الى اخره والمعجز هو الامر الخارق للعادة المقرون بالتحدي بخلاف الكرامة فانها وان كانت خارقة للعادة الا انها غير مقرونة
بالتحدي والتحدي هو طلب الاتيان بمثله لكن المعجز ولا يشك ان المعجزات التي ظهرت على يد نبينا قد بلغت التواتر واظهرها واشهرها القران ولما
كان النبي عبدا ادام بالسيف واحتاج الخلق باق بعده وجب في الحكمة الالهية نصب شخص قائم مقامه يكون متصفا بصفات النبي في
جميع ما يحتاج اليه المكلفون فوجب اثبات الاصل الرابع فنقول الامام هو الرئيس المطلق المتصف بجميع صفات الكمال المخلوق
باطلاق البشرية والمعني بهذا الوصف هو العصمة في المعصوم حتى لا يجوز العقل صدور الخطا منه وهذه الاوصاف لم توجد في غير علي عليه السلام بعد
النبي صلى الله عليه فوجب القول بامامته لانها قد اذعنت بعده والعباس وابي بكر وعلي ولم يكن احد من هؤلاء معصوما بالاجماع غير علي عليه السلام
هذا من جهة النظر العقلي واما من جهة النص عليه من النبي فاكثر من ان يحصى وكتب الموالف والمخالف لقوله انت مني بمنزلة هرون من
موسى الا انه لا نبي بعدي وقوله في غدير خم سلموا على علي بامرة المؤمنين وقوله الا من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه اين ما دار وغير ذلك من الاخبار التي يشهد بها المخالف والموالف
وانا ان الامام امير المؤمنين علي بالتحقيق واحتياج الناس باق بعده فلابد من شخص يقوم مقامه وهو الحسن عليه السلام ونص عليه النبي حيث قال في
مشهد من الخلق الكثير هذا ولدي واشار بذلك الى الحسين عليه السلام امام ابن امام اخو امام ابو الائمة تسعة تاسعهم قائمهم يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا
وظلما ثم القائم مقامه اخوه الحسين عليه السلام ثم ولده علي زين العابدين ثم ولده محمد الباقر ثم ولده جعفر الصادق ثم ولده موسى الكاظم ثم
ولده علي الرضا ثم ولده محمد الجواد ثم ولده علي الهادي ثم ولده الحسن العسكري ثم ولده القائم المهدي صلوات الله عليهم اجمعين وقد نص
كل واحد من هؤلاء الاولياء الذين عليهم خاصة الخبار على من بعده وتفصيل الاخبار مذكور في مظانه بحيث يبلغ ذلك كله التواتر
ومن وجه اخر حيث شرطنا في الامام ان يكون معصوما لم يجز التخطي الى غير ذلك فانه لم يشتهر ان احدا في زمانهم اعلم واتقى منهم و
لرجوع كل من كان في زمانهم اليهم في جميع وقائع الدين ولم يرجع احد منهم عليهم السلام الى غيره وهذا الاستدلال على وجوب الاتباع لهم
بالنسبة الى العوام الذين لم يعرفوا مرتبة هؤلاء العترة المحمدية عند الله سبحانه واما اذا تحقق اللبيب شان كل واحد من الائمة ودقق النظر
بعين الانصاف يعلم يقينا ان نفس وجود كل واحد منهم عليهم السلام في زمانه وان لم يكن متصرفا لطف الامر بطانة العالم بوجوده وهو
قطب دائرة الملك ولهذا ادام القائم المهدي عليه السلام موجودا في دار الدنيا ما كان التكليف فاذا خرج بعد اذن الله له فيحرب هذا العالم وينتقل الامر
الى الاخرة وكان من يختلج في قلبه ان الله سبحانه بالخضوع والابتهال عسى ان يلقي في قلبه السكينة وتحيه من عوز الشيطان فان الامر
عظيم هذا ما يتعلق بالاصل الرابع واما الاصل الخامس فهو موقوف على الموت ومن يجب
اعادته سواء كان من اهل الثواب او غيره فنقول الله سبحانه قد اخبر عن الاجساد في كتابه العزيز ولو لم يكن الا قوله يوم يخرجون من الاجداث
كانهم جراد منتشر ويوم تخشر هم جميعا يوم لا ينفع مال ولا بنون ويوم ينادهم اين شركائي لمن الملك اليوم فيجيب لله الواحد القهار

لكن في الاستدلال دخيره صدق وهو حق لا ينكره من له عقل سليم ولنذهب على ذلك سائر الانبياء ومن قام مقامهم من الاوصياء والمشايخ والعقلاء
بل هو هذا البدن او الروح المتعلق به والمدبر له او المجموع منهما ذهب الى كل قسم من الثلاثة قوم فالذي ذهب الى الاول قايل بان الانسان هو
عبارة عن هذا الهيكل المحسوس وليس وراه امر آخر والا لعقلناه وتصورناه والشي اذا لم يعقل ويتصور لا يمكن الحكم عليه بشي لان الحكم على الشي فرع
تصوره وهو تبيين ذلك في علم الميزان والذي ذهب الى الثاني قايل بان الانسان انما هو عبارة عن الروح فيشكل في هذا الشكل وهو ان ذلك
مع اشتهاره قلما عن تعبير كما نجد دليل احقاقه منه ولهذا بعد مفارقة الروح لا ينقص من اعضائه شي ونجده ثقيلا وصحيحا في اول زمان فيعلم حيث فيها ان
الاثر انما هو للروح وعدم تصوره لا يدل على عدمه لان المؤثر باحد الدلالات الثلاث في تحقيق كل اثر صادر من مؤثر فمؤثره لا شك في بطونه بخلاف
المؤثر فانه ظاهر واعظم المؤثرين ذات الحق سبحانه وهو ابطن من كل باطن وان كان باعتبار اظهار آياته اظهر من كل ظاهر ولا يمكن تصوره
بالكنه ونحكم عليه بامور شتى لا نهاية لها والذي ذهب الى الثالث قايل بان الروح حال تجرده عن البدن وقبل تعلقه به لا يسمى
انسانا والبدن حال خروج الروح عنه لا يسمى ايضا الا انه جزوها فعلم من ذلك ان الانسان عبارة عن مجموع البدن والروح فاعادة المجموع
واجب وهذا القول اقرب الى الحق لكونه موافقا لما اتفقت عليه الانبياء والاولياء ويجب التصديق بجميع ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ومن جملة
ما اخبر به اعادة الانسان وغيره وسؤال القبر وحسابه قال عليه السلام القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وتطاير
الكتب والحساب يوم الموقف الاكبر يوم ترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ويجب ان نصدق ان الصراط و
الميزان حق والجنة والنار المحسوستين حق وما اعد الله سبحانه فيهما من النعيم والعذاب المقيم فمن اراد النجاة من اهوال يوم القيمة فليسلك
طريق هذا الرسول صلى الله عليه وآله ويتلقى اقواله وافعاله بالقبول ويداوم على محافظة العبادات التي هي ثمرة هذه الاصول لان المقصود
من الشجر الثمر والعلم بلا عمل كشجر بلا ثمر والسعيد هو الذي يداوم على فعل الطاعات حتى يخرج من الدنيا ويلاقي ربه بالبشرى ولنختم الكلام
بكلام اسد الله امير المؤمنين عليه السلام في جواب سؤال كميل بن زياد حين سأله فقال له يا امير المؤمنين ما الحقيقة فقال عليه السلام ما لك والحقيقة فقال له
اولست صاحب سرك يا امير المؤمنين فقال بلى ولكن اخاف ان يرشح عليك ما يطفح مني (وروى ان يطفح عليك ما يرشح مني) فقال اومثلك
من يخيب سائلا يا امير المؤمنين فقال عليه السلام الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال زدني بيانا قال
محو الموهوم مع صحو المعلوم فقال زدني بيانا فقال هتك الستر لغلبة السر فقال زدني بيانا فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد فقال
زدني بيانا فقال نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فقال زدني بيانا فقال اطف
المصباح فقد طلع الصبح ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم جعلنا الله واياكم ممن استضاء بضوء
المصباح والحمد لله رب العالمين تمت الرسالة في اصول الدين المنسوبة لزين العابدين على يد اضعف العباد واحوجهم يوم التناد الى رحمة
ربه الملك عبد السميع بن فياض الاسدي وذلك في مدينة الاسترآباد [illegible] ورحم على مصنفه ولمن
اضعف العباد والبعيد عن السداد [illegible] المسيح [illegible] ولكافة اهل الايمان آمين رب العالمين

باسمه سبحانه

خبر مولانا زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام والشبلي رضي الله عنه

روى انه لما رجع مولانا زين العابدين عليه السلام من الحج استقبله الشبلي فقال له زين العابدين عليه السلام حججت يا شبلي قال نعم يا ابن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فقال له زين العابدين عليه السلام انزلت الميقات وتجردت عن مخيط الثياب واغتسلت قال نعم قال فحين نزلت الميقات
نويت انك خلعت ثوب المعصية ولبست ثوب الطاعة قال لا قال فحين تجردت عن مخيط ثيابك نويت انك تجردت من الرياء والنفاق و
الدخول في الشبهات قال لا قال فحين اغتسلت نويت انك اغتسلت من الخطايا والذنوب قال لا قال فتنظفت واحرمت وعقدت الحج
قال نعم قال فحين تنظفت واحرمت وعقدت الحج نويت انك تنظفت بنور التوبة الخالصة لله تعالى قال لا قال فحين احرمت نويت انك حرمت
على نفسك كل محرم حرمه الله عز وجل قال لا قال فحين عقدت الحج نويت انك قد حللت كل عقد لغير الله عز وجل قال لا قال له زين العابدين
عليه السلام ما تنظفت ولا احرمت ولا عقدت الحج قال له ادخلت الميقات وصليت ولبيت قال نعم قال فحين دخلت الميقات نويت انك دخلت
بنية الزيارة قال لا قال فحين صليت الركعتين نويت انك تقربت الى الله بخير الاعمال من الصلاة واكبر حسنات العباد قال لا قال فحين
لبيت نويت انك نطقت لله سبحانه بكل طاعة وصمت عن كل معصية قال لا قال له زين العابدين عليه السلام ما دخلت الميقات ولا صليت ولا لبيت
ثم قال له ادخلت الحرم ورايت الكعبة وصليت قال نعم قال فحين دخلت الحرم نويت انك حرمت على نفسك كل غيبة تستغيبها المسلمين من اهل ملة الاسلام
قال لا قال فحين وصلت مكة نويت بقلبك انك قصدت الله سبحانه قال لا قال له زين العابدين عليه السلام فما دخلت مكة ولا دخلت الحرم ولا رأيت
الكعبة ثم قال له طفت بالبيت ومسست الاركان وسعيت قال نعم قال فحين سعيت نويت انك هربت الى الله من الخطايا والذنوب وعرف
ذلك منك علام الغيوب قال لا قال زين العابدين عليه السلام فما طفت بالبيت ولا سعيت ثم قال له وصافحت الحجر ووقفت بمقام ابراهيم عليه السلام وصليت
به ركعتين قال نعم قال فصاح عليه السلام صيحة كاد يفارق الدنيا ثم قال آه آه ثم قال من صافح الحجر الاسود فقد صافح الله سبحانه فانظر يا مسكين
لا تضيع اجر ما عظم حرمته وتنقض المصافحة بالمخالفة وقبض الحرام ونظرائك من اهل الآثام ثم قال نويت حين وقفت عند مقام ابراهيم عليه السلام انك وقفت
على كل طاعة وتخلفت عن كل معصية قال لا قال فحين صليت فيه ركعتين نويت انك صليت بصلاة ابراهيم عليه السلام وارغمت بصلاتك انف الشيطان
لعنه الله قال لا قال له زين العابدين عليه السلام فما صافحت الحجر الاسود ولا وقفت عند المقام ولا صليت فيه ركعتين ثم قال له اشرفت على بئر زمزم
وشربت من مائها قال نعم قال نويت عند ما شربت من مائها انك نزلت من قليل الوسواس والظن وشرب الحرام قال لا قال فحين اشرفت على بئر
زمزم نويت انك اشرفت على الطاعة وغضضت طرفك عن المعصية قال لا قال فما اشرفت عليها ولا شربت من ماء زمزم ثم قال له اسعيت
بين الصفا والمروة ومشيت وترددت بينهما قال نعم قال له نويت انك بين الرجاء والخوف قال لا قال فما سعيت ولا مشيت ولا ترددت
بين الصفا والمروة ثم قال له اخرجت الى منى قال نعم قال نويت انك امنت الناس من لسانك وقلبك ويدك قال لا قال فما خرجت الى منى ثم قال
له اوقفت الوقفة بعرفة وطلعت جبل الرحمة وعرفت وادي نمرة ودعوت الله سبحانه عند الميل والجمرات قال نعم قال هل عرفت بموقفك
بعرفة معرفة الله سبحانه امر المعارف والعلوم ومعرفة كل معلوم وعرفت قبض الله على صحيفتك واطلاعه على سريرتك وقلبك قال لا قال
نويت بطلوعك جبل الرحمة ان الله يرحم كل مؤمن ومؤمنة ويتولى كل مسلم ومسلمة قال لا قال فنويت عند نمرة انك لا تأمر حتى تأتمر ولا تزجر
حتى تنزجر قال لا قال فعندما وقفت عند العلم والنمرات نويت انها شاهدة لك على الطاعات حافظة لك مع الحفظة بامر رب السموات قال لا
قال فما وقفت بعرفة ولا طلعت جبل الرحمة ولا عرفت نمرة ولا دعوت ولا وقفت عند النمرات ثم قال مررت بين العلمين وصليت قبل
مرورك ركعتين ومشيت بمزدلفة ولقطت فيها الحصى ومررت بالمشعر الحرام قال نعم قال فحين صليت الركعتين نويت انها صلوة شكر في ليلة عشر
تنفي كل عسر وتيسر كل يسر قال لا قال فعندما مشيت بين العلمين ولم تعدل عنهما يمينا وشمالا نويت انك لا تعدل عن دين الحق يمينا و
شمالا لا بقلبك ولا بلسانك ولا بجوارحك قال لا قال فعندما مشيت بمزدلفة ولقطت فيها الحصى نويت انك رفعت عنك كل معصية وجهل وثبت
كل علم وعمل قال لا قال فعندما مررت بالمشعر الحرام نويت انك اشعرت قلبك اشعار اهل التقوى والخوف لله عز وجل قال لا قال فما مررت
بالعلمين ولا صليت ركعتين ولا مشيت بالمزدلفة ولا رفعت فيها الحصى ولا مررت بالمشعر الحرام ثم قال له وصلت منى ورميت الجمرة و
حلقت راسك وذبحت هديك وصليت في مسجد الخيف ورجعت الى مكة وطفت طواف الافاضة قال نعم قال فنويت عند
ما وصلت منى ورميت الجمار انك بلغت الى مطلبك وقد قضى ربك لك كل حاجة قال لا قال فعندما رميت الجمار نويت انك
رميت عدوك ابليس وغضبته بتمام حجك النفيس قال لا قال فعندما حلقت راسك نويت انك تطهرت من الادناس ومن تبعة بني آدم و
خرجت من الذنوب كما ولدتك امك قال لا قال فعندما صليت في مسجد الخيف نويت انك لا تخاف الا الله عز وجل وذنبك ولا ترجو الا رحمة الله
قال لا قال فعندما ذبحت هديك نويت انك ذبحت حنجرة الطمع بما تمسكت به من حقيقة الورع وانك اتبعت سنة ابراهيم عليه السلام بذبح ولده وثمرة فؤاده

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن وتمم بالخير

قوله الباب الحادي عشر اقول هذا الباب هو الذي الحقه المصنف بالابواب العشرة التي وضعها في العبادات والادعية واختصرها من مصباح المتهجد الذي صنفه الشيخ الامام ابو جعفر محمد الطوسي قدس الله سره وسماها بمنهاج الصلاح ولهذا لم يذكر له الخطبة ووجه الالحاق ظاهر لان ذلك في العبادات وهي تستلزم معرفة المعبود قوله يجب الواجب هو الذي يذم تاركه ويمدح فاعله وقيل ما يكون جهله سببا لاستحقاق العقاب ولم يذكر انه يدخل في حصول الثواب وهو انسب في المقام لان الكلام في المعرفة الواجبة دون الفعل الواجب فتامل قوله على عامة الخ اي على كل فرد من افراد المكلفين ولا يكفي معرفة البعض عن البعض الآخر ويسمى هذا الواجب وجوبه الواجب العيني والكفائي بخلافه وهو الذي يسقط بقيام البعض عن البعض الآخر قوله المكلفين هو جمع المكلف والمراد به هنا كل عاقل بالغ قوله من معرفة المعرفة هي العلم وهو الكشف والظهور قوله اصول الخ الاصول هو جمع اصل وهو لغة ما يبنى عليه غيره واصطلاحا يطلق على القاعدة الكلية غالبا والمراد باصول الدين هو العلم بانه تعالى موجود واجب الوجود ومعرفة صفاته من الثبوتية والسلبية وما يتبع ذلك من العدل والنبوة والامامة والمعاد على قانون الاسلام ويسمى هذا العلم علم التوحيد وعلم الكلام وانما كانت هذه المعارف اصولا للدين لان الدين الذي هو الشرع يبنى عليها قوله اجمع العلماء اي المحققون منهم واجماعهم حجة لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على خطا ولدخول المعصوم فيهم قوله كافة اي قاطبة قوله معرفة الله اي العلم بانه موجود واجب الوجود وبصفاته الثبوتية وهي التي يجوز اثباتها له وهو كونه قادرا عالما وتسمى صفات الاكرام والسلبية وهي الصفات التي يجب سلبها عنه وهي كل ما اشتمل على حرف السلب كقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وتسمى صفات الجلال وصفات التنزيه والضابط فيهما نفي صفات الكمال عنه قوله وما يصح عليه من الافعال الحسنة والعدل واللطف وعوض الالام ونحو ذلك قوله وما يمتنع كالظلم والقبيح قوله والنبوة اي معرفة ان لنا حاجة الى نبي يرشدنا ويبلغ الينا احكام الله قوله والامامة اي معرفة ان لنا حاجة الى امام يكون رئيسا وحافظا للشرع المطهر قوله والمعاد اي معرفة ان الله يعيد الارواح الى الاجساد بعد مفارقتها للقضاء بالعدل قوله بالدليل اي يجب تلك المعارف المذكورة بالدليل وهو لغة المرشد والدال والمراد به هنا هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر و النظر هو ترتيب امور معلومة لتحصيل امر مجهول كترتيب الحيوان والناطق المعلومين لتحصيل الانسان المجهول وكترتيب المقدمتين المعلومتين كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث لتحصيل الشيء المجهول كقولنا العالم حادث قوله لا بالتقليد اي اجمعوا ان التقليد لا يكفي في معرفة الله والتقليد هو ان يقبل قول الغير بغير دليل وانما يجب الدليل في معرفة الله ولا يكفي فيها التقليد لان الآراء في هذه المعارف المذكورة مختلفة فاختيار احدها بغير الدليل يستلزم

الترجيح

الترجيح بغير مرجح وهو باطل وايضا معرفة الله ليست ضرورية والا لما اختلف آراء العقلاء فيها فكانت نظرية لافتقارها الى النظر وليس هو بالتقليد ومع اختيار الكل يلزم الجمع بين المتناقضات وهو ايضا باطل مع انه ممنوع فيجب سلوكه فيجب معرفة ولا تحصل الا بالدليل لعدم حصولها بالضرورة والا لما اختلفت الآراء وهو باطل بالضرورة قوله ما لا يمكن اي ما لا يجوز الجهل به الا انه ممتنع قوله على احد من المسلمين اي الذي يدعي الاسلام من المكلفين اذ كمال الاسلام بالايمان والاسلام هو الاقرار بالشهادتين او حكما كما في حق الاخرس ولو قال على احد من المكلفين لكان اولى لان الجهل فانه يجب على عامة المكلفين ووجهه بانه من باب اولى فان هذه المعارف اذا وجبت على المسلم فعلى غيره بطريق اولى وفيه نظر قوله ربقة المراد بربقة المؤمنين هو الايمان فقوله خرج عن ربقة المؤمنين اي خرج عن الايمان الايمان الخارج منهم في استحقاق الثواب كالربقة الحسية التي هي حبل مستطيل فيه عقد عديدة تربط بها البهم قوله واستحق العقاب الدائم لان استحقاق الثواب موقوف على الايمان فمن لا ايمان له مع اتصافه بشرائط التكليف لا ثواب له فيستحق العقاب الدائم اجماعا اذ ليس هنا قول ثالث يكون واسطة بين الاثنين فيه قوله رتبت الرتب هو جعل كل شيء في مرتبته ومحله كترتيب المجالس واصطلاحا هو جعل الاشياء المتكثرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض في التقدم والتاخر قوله هذا الباب السالف فصولا قوله على فصول هو جمع فصل وهو لغة القطع و اصطلاحا هو ما يميز من المباحث الماضية والمستقبلة وقيل هو الحاجز من الكلامين المتعارضين قوله في اثبات الواجب اي في بيان ان الواجب موجود وان وجوده [illegible] والمراد والمآب قوله معقول اي معقول مفهوم قبل ان نشرع في اثبات المطلوب ذكر المقدمة وهي ان كل معقول الخ قوله كل معقول اي الصورة الحاصلة عند العقل والمراد بالعقل هنا هو القوة التي تحصل بها العلم بالاشياء ويسمى ذهنا ايضا واعلم ان كل ما يدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة يسمى محسوسا وما لا يدرك بها يسمى معقولا قوله اما ان يكون اي بالنسبة الى الخارج عن الذهن وكناية الامر عبارة عنه قوله واجب الوجود وهو الذي يقتضي ذاته وجوده ويقال له ايضا هو الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره ولا يجوز عليه العدم ويقال ايضا هو الذي وجوده ضروري وعدمه محال قوله او ممكن الوجود وهو الذي يساوي الوجود والعدم بالنسبة اليه ولا يترجح احد الطرفين على الآخر الا لمرجح ويقال له ايضا هو الذي يفتقر في وجوده الى غيره ويجوز عليه العدم لحصول ولا لازم قوله ممتنع الوجود وهو الذي تقتضي ذاته عدمه ويقال له ايضا هو الذي عدمه ضروري ووجوده محال كبحر ومنارة من قطرات الزئبق وكشريك الباري وانما انحصر المعقول في هذه الثلاثة لانا اذا نسبنا اليه الوجود الخارجي فاما ان يصح اتصافه به او لا فان لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري وان صح اتصافه به فاما ان يجب اتصافه به او لا فالاول هو الواجب الوجود وهو الله تعالى والثاني ممكن الوجود و هو ما سوى الله من الموجودات قوله ولا شك اي الحكم بوجود موجود في الخارج امر ضروري لا يشك فيه احد من العقلاء قوله هنا اي في الخارج عن الذهن وفي نفس الامر من غير اعتبار معتبر قوله موجودا كالسماء والارض وما فيها قوله فان كان اي الموجود في الخارج قوله فالمطلوب اي حاصل قوله افتقر اي احتاج

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن وتمم بالخير

قوله الباب الحادي عشر اقول هذا الباب هو الذي الحقه المصنف بالابواب العشرة التي وضعها في العبادات والادعية واختصرها عن مصباح المتهجد الذي صنفه الشيخ الامام ابو جعفر محمد الطوسي قدس الله سره وسماها بكتاب المصباح ولهذا لم يذكر له الخطبة ووجه الالحاق ظاهر لان ذلك في العبادات وهي مشروطة … استحقاق الثواب

الذاهب هنا ثلثة الاول مذهب الامامية وهو ان يستحق من العقاب او لا ثم يدخل الجنة من الثواب والكافر … النار … الطاعات المتقدمة … والثالث … الحسنات يذهبن السيئات … فان تساويا … الذي … اذا سقط الحسنة بالاخرى

… الفعل الواجب … الاقوى ويسمى هذا … قوله … والظهور … هو اللطف … عدة الكلي غالبا … السلة وما منع … الكلام وانما … العلماء اي المحصون … قوله … موقوف احوالها عليها … ما اشتملت على

عوارض السلب كونه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ويسمى صفات الجلال وصفات التنزيه والضابط فيها نفي صفات الممكنات عنه قوله وما يصح عليه من الافعال الحسنة والعدل واللطف وعوض الالام ونحو ذلك قوله وما يمتنع كالظلم والقبيح قوله والنبوة اي معرفة ان لنا حاجة الى نبي يرشدنا ويبلغ الينا احكام الله قوله والامامة اي معرفة ان لنا حاجة الى امام يكون رئيسا وحافظا للشرع المطهر قوله والمعاد اي معرفة ان الله يعيد الابدان الى الاجساد بعد مفارقتها للقضاء بالعدل قوله بالدليل اي يجب تلك المعارف المذكورة بالدليل وهو لغة المرشد والدال والمراد به هنا هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والنظر هو ترتيب امور معلومة لتحصيل امر مجهول كترتيب الحيوان والناطق المعلومين لتحصيل الانسان المجهول وكترتيب المقدمتين المعلومتين كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث لتحصيل الشيء المجهول كقولنا العالم حادث قوله لا بالتقليد اي اجمعوا ان التقليد لا يكفي في معرفة الله والتقليد هو ان يقبل قول الغير بغير دليل وانما يجب الدليل في معرفة الله ولا يكفي فيها التقليد لان الاراء في هذه المعارف المذكورة مختلفة فاختيار احدها بغير الدليل يستلزم

الترجيح بغير مرجح وهو باطل وايضا معرفة الله ليست ضرورية والا لما اختلف اراء العقلاء فيها فكانت نظرية لانحصار العلوم بالنسبة فيهما ومع اختيار الكل يلزم الجمع بين المتناقضات وهو ايضا باطل مع انه يمتنع فيجب كونه معرفة ولا يحصل الا بالدليل لعدم حصولها بالضرورة والا لما اختلف الاراء وهو باطل بالضرورة قوله ما لا يمكن اي ما لا يجوز الجهل به لانه يمتنع قوله على احد من المسلمين اي الذي يدعي الاسلام من المكلفين اذ كمال الاسلام بالايمان والاسلام هو الاقرار بالشهادتين او حكما كما في حق الاخرس ولو قال على احد من المكلفين لكان اولى لان الوجوب على عامة المكلفين وهو خارج بانه من باب اولى فان هذه المعارف اذا وجبت على المسلم فعلى غيره بطريق اولى وفيه نظر قوله ربقة المراد بربقة المؤمنين هو الايمان فقوله خرج عن ربقة المؤمنين اي خرج عن الايمان الايمان الخارج منهم في استحقاق الثواب كالربقة الحبل الذي هو حبل مستطيل فيه عقدة عرى تربط بها البهم قوله واستحق العقاب الدائم لان استحقاق الثواب موقوف على الايمان فمن لا ايمان له مع اتصافه بشرائط التكليف لا ثواب له فيستحق العقاب الدائم اجماعا اذ ليس ثم قول ثالث يكون واسطة بين الاستحقاقين قوله رتب الرسالة هو جعل كل شيء في مرتبته ومحله كترتيب المجالس واصطلاحا هو جعل الاشياء المتكثرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض في التقدم والتأخر كترتيب هذا الباب بالرسالة فصولا قوله على فصول هو جمع فصل وهو لغة القطع واصطلاحا هو ما يميز من المباحث الماضية والمستقبلة وقيل هو الحاجز من الكلامين المتغايرين قوله في اثبات الواجب اي في بيان ان الواجب موجود وان وجود ما سواه مستلزمة واليه المرجع والماب قوله معقول اي معقول معلومة قبل ان يشرع في اثبات المطلوب وذكر المقدمة وهي ان كل معقول الخ قوله كل معقول اي الصورة الحاصلة عند العقل والمراد بالعقل هنا هو القوة التي يحصل بها العلم بالاشياء ويسمى ذهنا ايضا واعلم ان كل ما يدرك باحدى الحواس الظاهرة يسمى محسوسا وما لا يدرك بها يسمى معقولا قوله اما ان يكون اي بالنسبة الى الخارج عن الذهن وكذا الامر عبارة عنه قوله واجب الوجود وهو الذي يقتضي ذاته وجوده وتعالى الله عنه هو الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره ولا يجوز عليه العدم وتعالى انه هو الذي وجوده ضروري وعدمه محال قوله او ممكن الوجود وهو الذي تساوي الوجود والعدم بالنسبة اليه ولا يرجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وتعالى لذاته هو الذي يفتقر في وجوده الى غيره ويجوز عليه العدم لحصول ولا يزيد قوله او ممتنع الوجود وهو الذي يقتضي ذاته عدمه وتعالى لذاته هو الذي عدمه ضروري ووجوده محال كبنا دمنارة من قطرات الزيبق وكشريك الباري وانما انحصر المعقول في هذه الثلاثة لانا اذا نسبنا اليه الوجود الخارجي فاما ان يصح اتصافه به او لا فان لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري وان صح اتصافه به فاما ان يجب اتصافه به او لا فالاول هو الواجب الوجود وهو الله تعالى والثاني ممكن الوجود وهو ما سوى الله تعالى من الموجودات قوله ولا شك اي الحكم بوجود موجود في الخارج امر ضروري لا يشك فيه احد من العقلاء قوله هنا اي في الخارج عن الذهن وفي نفس الامر من غير اعتبار معتبر قوله موجود كالسماء والارض وما فيهما قوله فان كان اي الموجود في الخارج قوله فالمطلوب اي حاصل قوله افتقر اي احتاج

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن وتمم بالخير

قوله الباب الحادي عشر اقول هذا الباب هو الذي الحقه المصنف بالابواب العشرة التي وضعها في العبادات والادعية واختصرها عن مصباح المتهجد الذي صنفه الشيخ الامام ابو جعفر محمد الطوسي قدس الله سره وسماها بكتاب الصلاح ولهذا لم يذكره في الخطبة ووجه الالحاق ظاهر لان ذلك في العبادات وهذا في معرفة المعبود قوله يجب الواجب اي يذم تاركه ويمدح فاعله وفعل بالكون جهله سببا لاستحقاق العقاب [illegible] الثواب وعدم العقاب لان الكلام في المعرفة الواجبة دون الفعل الواجب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين على نعمائه وصلى الله
على سيد رسله واشرف انبيائه محمد المصطفى وعلى
المعصومين من ابنائه وبعد فقد بينت في
هذه المقالة ما يجب اعتقاده على جميع العباد و
لخصت فيها ما يجب معرفته من المسائل الاصولية
على الاعيان والخواص بيان الواجب من اصول

قوله [illegible] كالظلم والقبيح قوله والنبوة اي معرفة ان لنا حاجة الى نبي يرشدنا ويبلغ الينا احكام الله قوله والامامة اي معرفة ان لنا حاجة الى امام يكون رئيسا وحافظا للشرع المطهر قوله والمعاد اي معرفة ان الله يعيد الابدان الى الاجساد بعد مفارقتها للقضاء بالعدل قوله بالدليل اي يجب تلك المعارف المذكورة بالدليل وهو لغة المرشد والدال والمراد به هنا هو الذي يلزم من النظر فيه العلم بشيء اخر والنظر هو ترتيب امور معلومة لتحصيل امر مجهول كترتيب الحيوان والناطق المعلومين لتحصيل الانسان المجهول وكترتيب المقدمتين المعلومتين كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث لتحصيل الشيء المجهول كقولنا العالم حادث قوله لا بالتقليد اي اجمعوا ان التقليد لا يكفي في معرفة الله والتقليد هو ان يقبل قول الغير بغير دليل وانما يجب الدليل في معرفة الله ولا يكفي فيها التقليد لان الاراء في هذه المعارف المذكورة مختلفة فاختيار احدها بغير الدليل تسليم

الترجيح بغير مرجح وهو باطل وايضا معرفة الله ليست ضرورية والا لما اختلف اراء العقلاء فيها فكانت نظرية لانحصار العلوم بالبديهي هنا ومع احتمال الكل يلزم الجمع بين المتناقضات وهو ايضا باطل مع انه يمتنع فيجب تحصيله ومعرفته ولا يحصل الا بالدليل لعدم حصولها بالضرورة والا لما اختلف الاراء وهو باطل بالضرورة قوله ما لا يمكن اي ما لا يجوز الجهل به الا انه ممتنع قوله على احد من المسلمين اي الذي يدعي الاسلام من المكلفين اذ كمال الاسلام بالايمان والاسلام هو الاقرار بالشهادتين او حكما كما في حق الاخرس ولو قال على احد من المكلفين لكان اولى لان التكليف واجب على عامة المكلفين وهو كتاب بانه من باب اولى فان هذه المعارف اذا وجبت على المسلم فعلى غيره بطريق اولى وفيه نظر قوله ربقة المراد بربقة المؤمنين هو الايمان فقوله خرج عن ربقة المؤمنين اي خرج عن الايمان الايمان الخالص منهم في استحقاق الثواب كالربقة اي الحبل مستطيل فيه عدة عرى تربط بها البهم قوله واستحق العقاب الدائم لان استحقاق الثواب موقوف على الايمان فمن لا ايمان له مع اتصافه بشرائط التكليف لا ثواب له فيكون العقاب الدائم اجماعا اذ ليس بين الثواب والعقاب واسطة بين الاستحقاقين فهو هو قوله رتب الرتب جمع رتبة وهو كل كلي في مرتبة وغلط كرتب المجالس واصطلاحا هو جمل لاشياء المتكثرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض في التقدم والتأخر كترتيب هذا الباب على سبعة فصول قوله على فصول هو جمع فصل وهو لغة القطع و اصطلاحا هو ما يميز من المباحث الماضية والمستقبلة وقيل هو الحاجز من الكلام من المعاني قوله في اثبات الواجب اي في بيان ان الواجب موجود وان وجوده بسواء مسلم والمرجح والمآب قوله معقول اي معقول معلوم قبل ان شرع في اثبات المطلوب وذكر المقدمة وهي ان كل معقول الخ قوله كل معقول اي الصورة الحاصلة عند العقل والمراد بالعقل هنا هو القوة التي يحصل بها العلم بالاشياء ويسمى ذهنا ايضا واعلم ان كل ما يدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة يسمى محسوسا وما لا يدرك بها يسمى معقولا قوله اما ان يكون اي بالنسبة الى الخارج عن الذهن وكل الامر عبارة عنه قوله واجب الوجود وهو الذي يقتضي ذاته وجوده ويقال له ايضا هو الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره ولا يجوز عليه العدم ويقال ايضا هو الذي وجوده ضروري وعدمه محال قوله او ممكن الوجود وهو الذي يساوي الوجود والعدم بالنسبة اليه ولا يترجح احد الطرفين على الاخر الا بمرجح ويقال ايضا هو الذي يفتقر في وجوده الى غيره ويجوز عليه العدم لحصول وعدم الزيد قوله ممتنع الوجود وهو الذي يقتضي ذاته عدمه ويقال ايضا هو الذي عدمه ضروري ووجوده محال كشريك الباري وانما انحصر المعقول في هذه الثلاثة لانا اذا نسبنا اليه الوجود الخارجي فاما ان يصح اتصافه به او لا فان لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري وان صح اتصافه به فاما ان يجب اتصافه به او لا فالاول هو الواجب الوجود وهو الله تعالى والثاني هو الممكن الوجود وهو ما سوى الله تعالى من الموجودات قوله ولا شك اي الحكم بوجود موجود في الخارج امر ضروري لا يشك فيه احد من العقلاء قوله هنا اي في الخارج عن الذهن وفي نفس الامر من غير اعتبار معتبر قوله موجودا كالسماء والارض وما فيها قوله فان كان اي الموجود في الخارج قوله فالمطلوب اي حاصل قوله افتقر اي احتاج

في وجوده قوله بالضرورة والا لزم تاثير الشيء في نفسه وهو محال لان تاثير الشيء في نفسه حال عدمه تاثير المعدوم في الموجود وحال وجوده تحصيل الحاصل وايجاد الموجود وهو محال لان الضرورة قوله فان كان الموجود واجبا اي كان واجب الوجود لذاته قوله فالمطلوب اي فالمطلوب حاصل قوله وان كان ممكنا اي كان الاول اعني ما ثبت اولا بالضرورة اذ الممكن في وجوده محتاج الى الغير قوله فان كان الاول اي الموجد الاول قوله دار اي لزم الدور وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه كتوقف وجود زيد على وجود عمرو بالعكس وهو باطل بالضرورة لانا اذا فرضنا توقف وجود زيد على عمرو فلابد ان يكون عمرو موجودا حتى يحصل وجود زيد منه والا لزم تاثير المعدوم في الموجود وهو محال واذا كان عمرو موجودا فلا يتوقف وجوده على زيد والا لزم تحصيل الحاصل وهو ايضا باطل بالضرورة فالدور باطل بالضرورة ولهذا لم يذكر المص لبطلانه دليلا وحكم على بطلانه بالضرورة قوله وان كان ممكنا اي آخر غير الاول قوله تسلسل اي لزم التسلسل وهو ترتب امور غير متناهية والمراد بالترتب هو ان يكون كل واحد من الامور علة بالنسبة الى الذي يليه معلولا بالنسبة الى المتقدم والدليل على بطلانه ما ذكرها المص قوله يكون ممكنا اي بالضرورة لكون افتقار كل منها الى غيرها قوله فيشترك اي فيتساوى في امتناع الوجود لذاتها والا لزم تاثير الشيء في نفسه وهو ضروري قوله فيكون اي ذلك الموجد الخارج عن الممكنات يجب ان يكون واجبا بالضرورة لان الممتنع لا يوجد فيكون الموجد لها موجودا فيكون اما واجبا او ممكنا لا جائز ان يكون ممكنا لان الممكن داخل في السلسلة فلم يبق الا الواجب فيكون الموجد هو الواجب فيكون هو المؤثر وهو المطلوب قوله في صفاته الثبوتية انما قدم المص الصفات الثبوتية وان قدمها على الصفات السلبية لانها وجودية والسلبية عدمية والوجودي اشرف من العدمي وقد يقدم السلبية على الثبوتية لاعتبار التخلية اي التحلية وللاقتداء بكتاب الله العزيز كقوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام قوله الاولى انه تعالى قادر اعلم ان الفاعل وهو الذي يصدر عنه الفعل على قسمين قادر وهو الذي يصدر عنه الفعل بارادة وقصد كالكاتب بالنسبة الى الكتابة فانها تصدر عنه بارادة وقصد وله ان يترك فلا يكتب وموجب وهو الذي يصدر عنه الفعل على مقتضى ذاته بحيث لا ينفك عنه ولم يمكنه الترك كالنار بالنسبة الى الاحراق فان الاحراق يصدر عنها من غير اختيار منها وقصد وليس لها امتناع من فعل الاحراق والدليل على انه تعالى قادر ما ذكره المص قوله لان العالم اي العالم هو ما سوى الله من الموجودات كالسماء والارض وما فيهما من الحيوانات والنباتات والجمادات وغير ذلك وانما سمي العالم عالما لانه علامة دالة على وجود الصانع تعالى قوله محدث المحدث هو الحادث يعني وهو الموجود المسبوق بالعدم او بالغير قوله لان كل جسم الجسم هو المتحيز الذي يقبل القسمة والجوهر هو المتحيز الذي لا يقبل القسمة والعرض هو الحال في المتحيز قوله الحركة وهي حصول الجسم في مكان بعد ان كان في مكان آخر والسكون هو حصول ثان في زمان ثان في مكان واحد قوله لا يسبق عليهما اي افتقارهما واستلزامهما وافتقارهما قوله وما لا ينفك عن الحوادث ولا يخلو عنها قوله بالضرورة لانه لو لم يكن العالم حادثا لكان قديما اذ لا واسطة بينهما وح لا يخلو اما ان يكون معه في القدم شيء من تلك الحوادث اللازمة له اولا فان كان لزم اجتماع القدم والحدوث وهو محال لانهما متنافيان لا يجتمعان في شيء واحد وهو ظاهر وان لم يكن معه شيء من تلك الحوادث لزم خلو الجسم عن الحركة والسكون اللذين ثبت لزومهما بالضرورة وخلو الجسم عن الحركة والسكون محال فاذا ثبت لزم ان يكون الجسم حادثا وهو المط قوله لم يتخلف اي لم ينفك قوله ازلا اي قبل وجود العالم

قوله فلزم ان احد الامرين قوله وهما اي قدم العالم وحدوث الواجب لانه ثبت حدوث العالم وقدم الواجب قوله وقدرته تتعلق لا يخفى ان ذلك عموم قدرته تعالى من انه قادر على كل مقدور قوله لان العلة اي السبب الذي يوجب تعلق القدرة بالمقدور وليس الا الامكان اذ الوجوب والامتناع ليسا من متعلقات القدرة قوله الى الكل اي الى جميع المقدورات قوله بالسوية اي معا وليس تعلقه بالبعض اولى من البعض لان لكون كل واحد من المقدورات ممكنا بالنسبة الى الواجب في وجوده لكان استفادة من الواجب فلو فرض تعلق قدرته ببعض دون بعض لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال فيكون قادرا على كل مقدور وهو المط قوله عامة اي شاملة متعلقة بكل مقدور كما ذكر قوله عالم العلم هنا هو الكشف والظهور ومعنى كونه تعالى عالما ان الاشياء تنكشف وتظهر له بحيث لا يغيب عنه شيء فيعلم الواجب واجبا والممكن ممكنا والممتنع ممتنعا والدليل على ذلك ما ذكره المص قوله المحكم المتقن المراد بالفعل المحكم المتقن هو الفعل الذي يوافق غرض الفاعل ويحصل مقصوده منه كالسيف القاطع والكتابة الحسنة وكاليد للبطش والعين للنظر ونحو ذلك قوله فهو عالم بالضرورة وينبه عليه ان من رأى الفعل المحكم بان مثل ذلك لا يصدر عمن لا علم له قوله وعلمه يتعلق لا يخفى عموم علمه من انه عالم بكل معلوم لا يخفى عليه خافية قوله لتساوي نسبة جميع المعلومات اليه لكونها ممكنة فلو علم البعض دون البعض كان ترجيحا من غير مرجح وهو باطل وايضا صفاته كمال خالية عن الكمال نقص محال عليه قوله لانه حي الى آخره دليل على تساوي نسبة المعلومات اليه وفي بعض النسخ ولانه حي بالواو فيكون دليلا ثانيا على عموم علمه قوله لاستحالة افتقاره الى غيره اي عدم غنية شيء من المعلومات عنه يلزم افتقاره الى غيره لاستعلامه الشيء الغائب عنه فيلزم امكانه وهو محال فيكون عالما بكل معلوم وهو المط قوله انه تعالى حي المراد بكونه حيا انه يصح ان يقدر ويعلم قوله بالضرورة لاستحالة كون اللاحي كالجماد قادرا عالما قوله مريد اي متصف بالارادة والارادة عند المتكلمين صفة لا معنى ترجيح الفعل على الترك بواسطة والكراهة بخلافه قوله دون آخر مع تساوي الاوقات بالنسبة الى القدرة الذاتية والعلم الذاتي قوله من مخصص اي مرجح معين ولا يصح ان يكون ذلك المخصص هو القدرة اذ القدرة من شأنها التاثير والايجاد من غير واسطة ترجيح ولا ذلك العلم لان من شأنه الكشف والظهور فلا ترجيح واما بقية الصفات كالحياة والسمع والبصر فظاهرة انها لا تصلح للترجيح والتخصيص ايضا لانها راجعة الى القدرة والعلم فيكون المخصص غير هذه المذكورات وهو الارادة والكراهة قوله هو الارادة فيكون مريدا للايجاد والترك وهو معنى كونه كارها قوله ولانه تعالى امر كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة قوله ونهى كقوله تعالى لا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق قوله وهما اي الامر والنهي قوله يستلزمان اذ الحكيم لا يامر الا بما يريده ولا ينهى الا عما يكرهه قوله مدرك اي عالم بما يدرك بالحواس لا بالجارحة قوله لانه حي اي يصح ان يعلم كل معلوم كما مر ومن جملة المعلومات المدركات فيصح ان يدرك اي يعلم بالمدرك فت مدة الادراك عالميا مطلق على الاطلاع على الامور الخارجية بواسطة احدى الحواس الظاهرة السامعة والباصرة والشامة واللامسة والذائقة والشامة ولما دل الدليل السمعي على اتصافه تعالى بالادراك وجب التصديق به لكنه لا يلزم تكذيب الصادق ولما خالف ظاهر معناه الدليل العقلي وجب حمله على المجاز وهو العلم بالمدركات فمعنى كونه تعالى مدركا انه تعالى عالم بالمدركات كالمسموعات والمبصرات وغير ذلك والدليل على ذلك ما ذكره المص قوله ورد القرآن الى كقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وكقوله تعالى وهو السميع

قوله فيجب اثباته له فلا يلزم الكذب قوله انه تعالى قديم اي القديم هو الموجود الغير المسبوق بالعدم او
والازلي هو الذي لا اول لوجوده والباقي هو مستمر الوجود والابدي هو الذي لا انتهاء لوجوده والسرمدي يعم
الجميع لان معناه دائم الوجود ولهذا جعل المص مجموع هذه الصفات الاربع في رمز واحد فتامل قوله
فيستحيل اذ الواجب هو الذي لا يجوز عليه العدم قوله بالاجماع وهو حجة كما مر فيكون متكلما وهو المطلوب
قوله اوجد الكلام لايصال غرضه الى الخلق كما خلق في الشجرة حين كلم موسى عليه السلم قوله وتفسير الاشاعرة
اي الاشاعرة فسروا كلامه بانه معنى قائم بذاته قديم ليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار ولا امر ولا
نهي ولا غيره كل من اساليب الكلام وهذا التفسير غير معقول اي لا يجوزه العقل وهو عين الاشاعرة لان ذلك المعنى ان كان
واجبا لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا حادثا لزم ان يكون ذاته محلا للحوادث وهما محالان واعلم ان كلامه تعالى
مسموع لموسى حتى سمع كلام الله والمعنى الذي ذكروه غير مسموع فلا يكون كلاما وقول المص وتفسير الاشاعرة
غير معقول اشارة الى لزوم هذه المحالات على تقدير كون كلامه معنى فلا يكون معنى بل يكون حروفا واصواتا وهو
وهو المط قوله انه صادق اي كل ما اخبر به فهو واقع مطابق لما في نفس الامر وهذه المسئلة متفرع على كونه تعالى
متكلما قوله لان الكذب قبيح بالضرورة لان العقلاء يذمون الكاذب قوله لاستحالة النقص عليه اذ القبيح لا يفعله الا
الناقص في ذاته او صفاته والله تعالى منزه عن النقص في ذاته وصفاته لكونه واجب الوجود فيكون صادقا وهو المط قوله
ليس بمركب المركب ما له جزء كالسكنجبين فانه مركب من العسل والخل والماء والبسيط بخلافه ويسمى الواحد
الحقيقي قوله والا اي وان لم يكن كذلك بل يكون مركبا قوله الى اجزائه واجزاؤه غيره لانا نقول الجزء ليس
بكل فلو كان الجزء عين الكل لما جاز سلبه عنه واذا ثبت ان اجزاء الكل غيره كان المركب مفتقرا الى غيره وكل مفتقر
الى الغير ممكن فيلزم ان يكون الواجب ممكنا وهو ممتنع فلا يكون مركبا وهو المط قوله والمحوج ممكن والواجب ليس بممكن
فلا يكون مركبا وهو المط قوله ليس بجسم الجسم هو المتحيز الذي يقبل القسمة كالحيوانات والعرض هو الحال في
المتحيز كالسواد والبياض من الالوان والحلاوة والحموضة من الطعوم والحرارة والبرودة من الكيفيات
قوله والا لافتقر الى المكان والمحل بالضرورة والمكان والمحل غيره فيكون ممكنا وهو ممتنع قوله ولامتنع انفكاكه
اي وعلى تقدير كونه جسما وعرضا يمتنع انفكاك ذاته عن الحوادث لما مر وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
كما مر فيكون حادثا والتالي باطل قوله وهو قديم لانه قديم فلا يكون جسما ولا عرضا وهو المط قوله في محل
المراد بالمحل هو المتحيز الذي يحل فيه الاعراض جسما كان او جوهرا فالجسم متحيز يحل فيه الالوان والاضواء والطعوم
ونحو ذلك والجوهر كالنفس يحل فيه العلم والعدالة والسخاوة ونحو ذلك قوله لافتقاره الى المحل غيره فيكون ممكنا
قوله ولا في جهة المراد بالجهة هو مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية بانه هنا او هناك وهي ستة
فوق وتحت واليمين والشمال وخلف وقدام قوله لافتقاره اي الى الجهة لان الجهة غيره فيكون ممكنا وهو
مح اذ الاستغناء يمنع قوله الالم واللذة هما امران وجدانيان ضروريان وان شئت قلت اللذة ادراك الملائم
والالم ادراك المنافي وهما محالان عليه تعالى لانهما من توابع المزاج والمزاج عرض والله تعالى ليس بعرض فلا يلتذ ولا يتالم
وهو المط قوله المزاج هو كيفية متوسطة حاصلة من تفاعل العناصر الاربعة النار والهواء والماء والتراب
بحيث يكسر كل سورة الآخر وعند ذلك يستقر العناصر عليها فتلك هي المزاج فاعتدالها يوجب اللذة وضده يوجب

الالم والله اعلم قوله ولا يتحد بغيره الاتحاد صيرورة شيئين موجودين شيئا واحدا موجودا فهو فرع
الوجود وهذا المعنى محال على الله تعالى لان المتحدين بعد اتحادهما ان بقيا موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد
وان عدما فلا اتحاد ايضا لان الاتحاد فرع الوجود بل حصل امر آخر وهو غيرهما وان عدم احدهما وبقي
الآخر فلا اتحاد ايضا لان المعدوم لا يتحد بالموجود واعلم ان الغير الذي يتحد به الواجب لا يخلو اما ان يكون واجبا او
ممكنا فان كان واجبا لزم تعدد الواجب وهو باطل لما مر سابقا وان كان ممكنا فبعد الاتحاد ان كان واجبا صار
الممكن واجبا وان كان ممكنا صار الواجب ممكنا وهما محالان فهذا معنى قول المص لامتناع الاتحاد مطلقا واجبا
كان الغير او ممكنا قوله انفعاله اي تاثره وتغيره لان كل متغير حادث قوله وامتناع النقص عليه لان
صفاته تعالى صفات كمال فلو كانت متجددة لزم خلوه عن الكمال وهو نقص محال عليه قوله الرؤية اي
ادراكه بحاسة البصر لا بعين البصيرة قوله مرئي اي مدرك بالبصر قوله مقابل اي حقيقة كالاجسام قوله
او في حكمه اي بالواسطة كالصورة في المرآة والعرض في المحل من البياض والسواد ونحوهما قوله بالضرورة و
المقابلة لا تصح الا بين شيئين حاصلين في الجهة قوله فيكون جسما او لونا اذ الرؤية لا تقع الا على الاجسام و
الالوان كما مر فلا يكون مرئيا وهو المط قوله ولقوله لن تراني وجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة على نفي رؤيته
مع ان قوم موسى عليه السلم لما الحوا عليه في طلب الرؤية بدليل قوله وقد سالوا موسى اكبر من ذلك فلم يكن له بد من
ذلك سال الله تعالى رب ارني انظر اليك فاذا علم ان الذي اراده القوم ممتنع ولهذا قال انا اول المؤمنين اي
اول من آمن بك لا تُرى فاجيب موسى عليه السلم عند ذلك بلن تراني اي الذي طلبته لقومك وهو الرؤية لم يحصل
ابدا لا في الدنيا ولا في الآخرة تراني فعل مستقبل مثبت ولن موضوعة لنفي الابد باتفاق اهل اللغة فاذا دخلت
عليه جعلته منفيا وافادت نفي الابد فمعنى قوله لن تراني اي لا تدركني بحاسة البصر ابدا اي لا في الدنيا ولا في الآخرة
فلو فرضنا رؤيته لزم الكذب عليه تعالى وهو قبيح محال عليه كما سبق فلا يكون مرئيا ابدا وهو المطلوب قوله
في نفي الشريك اي في بيان ان الله واحد لا شريك له في الالهية قوله للسمع اي الدليل النقلي وهو القرآن كقوله لا اله الا
الله وانما الله اله واحد وامثال ذلك فلو فرض فرد آخر زائد على الواحد لزم الكذب وهو قبيح محال عليه تعالى فيكون
واحدا وهو المط قوله وللتمانع اي دليل التمانع وهو الذي ذكره المتكلمون ويسمى قياس الخلف وهو القياس الذي
يثبت المدعى فيه بابطال النقيض استدلوا به على امتناع وجود الهين تقريره انه لو كان مع الله اله آخر يلزم ان لا يوجد
ممكن اصلا فيلزم فساد نظام الوجود وهو باطل بيان الملازمة انه لو اراد احدهما ايجاد جسم متحرك واراد الآخر تسكينه فلا يخ
اما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتنافيين او لا يقع مرادهما فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون او يقع
مراد احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح والصور كلها باطلة ومستلزمة للبطلان تقدير كون الاله
زائدا على الواحد فيكون واحدا وهو المط قوله فسد نظام الوجود اي على تقدير وجود الهين يلزم فساد نظام
الوجود بان لا يكون شيء من الممكنات موجودا واصل هذا الدليل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قوله ولاستلزامه
التركيب اي هذا دليل الحكماء تقريره انه لو كان في الوجود واجبا وجود لزم امكانهما لان ذلك انهما يشتركان في وجوب
الوجود فلا يخ اما ان يتميزا او لا فان لم يتميزا لم يحصل الاثنينية اذ التميز فرعها وكان واحدا وهو المط وان
تميزا تركب كل واحد منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب ممكن كما عرفت فلو كانا ممكنين هف وفي هذا
الدليل نظر كدليل المتكلمين ولهذا قدم المص دليل السمع فتامل قوله في نفي المعاني اي في بيان ان صفاته تعالى

عين ذاته وليست زائدة على الذات كما ذهب اليه الاشعري فاعلم ان الموجود على قسمين عيني وذهني فالعيني
ماله وجود في الخارج كالاعيان الموجودة من الحيوان ونحوه والذهني ما ليس كذلك بل له وجود في الذهن خاصة
كالعلم والقدرة والجنس والفصل وتنقسم مبدأ المشتق منها الصفات المحمولة على الذات كالقدرة يشتق منها
قادر ومقدور ويحمل على الذات فيقال ذات قادرة وكالعلم يشتق منه عالم ومعلوم ويحمل على الذات فيقال ذات
عالمة اذا عرفت هذا فنقول هل هذه المبادي حقيقية امور موجودة قائمة بالذات مغايرة لها او غير ذلك
فاثبتها الاشاعرة وذهبت الى انها معان قديمة زائدة على الذات وصدور الافعال عنه تعالى بواسطة تلك
المعاني وهي القدرة والعلم والحياة والارادة والسمع والبصر والكلام والاحوال هي ما اثبتها البهشمية من المعتزلة
وهي عندهم الواسطة بين الموجود والمعدوم اي انها صفات غير موجودة ولا معدومة قائمة بموجود فالواجب
تعالى في الازل احوال اربعة هي القادرية والعالمية والحيية والموجودية والالوهية وهذه الخمسة هي المميزة
لذاته تعالى عن سائر الذوات وذهب الحكماء والامامية الى انه تعالى قادر لذاته وعالم لذاته وحي لذاته وسميع بصير
لذاته اي بغير ذلك من الصفات والدليل على ذلك ما ذكره المصنف قوله قادر القدرة اي زائدة على ذاته وقادرة
قوله عالما بعلم اي زائد على ذاته او عالمية قوله او غير ذلك ككونه حيا بحيوة او حيية قوله الى
ذلك المعنى وذلك المعنى غيره لا عينه فيكون مفتقرا الى الغير قوله هذا خلف اي باطل قوله غير محتاج اي في
ذاته وصفاته قوله وجوب وجوده اي كونه واجب الوجود قوله وافتقار ما عداه اليه لان وجود غيره من
الموجودات مستفاد منه لامكانه قوله في العدل اي في بيان انه تعالى عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب
والعدل لغة التسوية بين شيئين وعدم الميل واصطلاحا تنزيه ذات الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب
وقد يطلق العدل ويراد به العلوم التي لها تعلق باحكام افعاله تعالى كالحكم بحسن الحسن وقبح القبيح ووجوب الواجب
ونفي القبيح عنه تعالى وما يتبع ذلك وهو المناسب للمقام قوله وفيه مباحث المباحث جمع مبحث وهو لغة
اسم للموضع الذي يبحث فيه وعرفا المسائل او هو المسائل وتحقيقها قوله الاول الخ اي المبحث الاول في تقسيم
الافعال الى الحسن والقبيح وبيان انهما عقليان قوله العقل قاض الخ اي العقل يحكم بالضرورة ان بعض الافعال
حسن كرد الوديعة فان ردها الى مالكها حسن يمدح فاعله وكذا الاحسان وهو ايصال النفع الى الغير تفضلا
ايضا حسن وهذا مما لا يختلف فيه العقلاء فيكون ضروريا قوله الصدق النافع قد عرفت الصدق والكذب
فلا يحتاج الى الاعادة قد ذكروا انما قيد الصدق بالنافع لان الصدق الضار والكذب النافع شرعا لا عقليان و
ايضا الصدق الضار قبيح كالاخبار عن ظالم للسلطان مؤمن قوله كالظلم والاساءة قوله والكذب الضار قيد الكذب
بالضار لان الكذب النافع شرعا لا عقلي ولان الكذب النافع حسن كما يحكى كاذا تخلص نفس معصومة وكحبه
التورى ان احسنه وهو ان ياتي بصورة اليمين من غير قصد بل لقصد آخر قوله فلهذا اي ولان الحكم بحسن
بعض الافعال وقبحها امر ضروري لكل عاقل ولا يتوقف على حكم الشرع حكم بالحسن والقبيح من لا يعتقد شرعا كالملحدة
والهنود فلو كان الحسن والقبيح انما يستفاد من الشرع لما حكم بهما من لا يعتقده وهو يحكم بهما وهو ظاهر
والحكماء قوله بهما اي بالحسن والقبيح قوله نفى ذلك انكر وجحد قوله كالملحدة قيل ان الملحدة جماعة من
الاسماعيلية الباطنية بطلان الشرع عند غيبة الامام المعصوم فالحدوا عن الشرع اي مالوا عنه قوله
والهنود اي الكفار من حكماء الهند قوله لو اسفيا اي الحسن والقبيح قوله عقلا اي بحيث لم يحكم بهما العقل ولا

يكون في العقل ما يدل عليه قوله لانتفيا اي الحسن والقبيح قوله سمعا اي لم يثبت من جهة الشرع ايضا فو
حينئذ اي ليس في العقل شي يدل على قبح الكذب فجاز ان يخبر بالحسن ما هو قبيح في نفس الامر وبالعكس فلم
يحصل الوثوق والاعتماد بقوله فيؤدي الى افحام الانبياء والرسل عليهم السلام وهو باطل اتفاقا قوله الثاني اي
المبحث الثاني من مباحث العدل قوله انا فاعلون الخ اي في بيان ان افعالنا تقع بقدرتنا فيجب دواعينا
وقصودنا ولسنا مجبورين ولا مقهورين قوله الضرورة قاضية الخ اي بداهة العقل يحكم بذلك فلا يحتاج الى دليل
وانكاره مكابرة للضروري قوله بذلك اي بان لنا فعلا نصدره باختيارنا من غير اجبار قوله للفرق
الضروري اي لان الفرق حاصل بالضرورة بين الفعل الاختياري وغير الاختياري كما الخ قوله على
الذبح فانا نقدر على الحركة في الثاني دون الاول ولا يحصل الفرق بينهما الا بالقدرة فيكون لنا قدرة اذ على
تقدير عدم القدرة لم يقع الفرق بين الافعال الاختيارية وغير الاختيارية لكن الفرق حاصل بالضرورة و
لهذا شنع عليهم ابو الهذيل العلاف بقوله حمار بشر اعقل من بشر لانه يفرق بين ما يقدر وما لا يقدر وبشر
لا يفرق فحماره اعقل منه قوله ولا متنع الخ اي على تقدير عدم كوننا فاعلين بالاختيار قبح تكليفنا بشي من
الطاعات اذ الفرض ان الافعال الصادرة عنا ليست منا فلم تكن لنا قدرة والتكليف بما لا يقدر عليه تكليف بما
لا يطاق وهو قبيح بالضرورة فيسقط التكليف وهو باطل لمخالفته الاجماع قوله فلا عصيان اي عند انتفاء
التكليف لانا اذا لم نكن مكلفين لم نكن بمخالفته عاصين وهو خلاف الاجماع فيكون باطلا قوله فيكون ظالما
الخ اذ الفعل في صادر عنه تعالى وليس للعبد فيه اختيار فلو عذبنا بالقبائح الصادرة عنا لكان الله تعالى ظالما
الظالمين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله والسمع اي والدليل السمعي الذي هو القرآن لانه تعالى
اسند الينا الافعال الاختيارية كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فهل يقدر المفروض علوم الكذب وهو
محال عليه قوله الثالث اي المبحث الثالث من مباحث العدل قوله في استحالة القبيح عليه اي في بيان انه
ان اصح محال عليه ان يفعل قبيحا قوله لان له صارفا اي انه تعالى متصف بصفات الكمال من العلم والحكمة
والغنى وذلك يصير فاي يمنعه عن فعل القبيح اذ القبيح لا يفعله الا الجاهل او المحتاج او العابث والله تعالى
عالم غني حكيم فلا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب قوله ولا داعي له اي ليس له امر باعث يدعوه الى
فعل القبيح قوله لانه اي ذلك الداعي وهو العلم بالمصلحة الباعث على ايجاده قوله المنتفي لكونه غنيا
قوله او الحكمة والمصلحة قوله وهو اي الداعي قوله منتف اي معدوم قوله هنا
اي في فعل القبيح وهو ظاهر لغناه وعلمه وعدم المصلحة في القبيح قوله صدوره اي صدور القبيح عنه اي عن
الله تعالى قوله لامتنع اي على تقدير جواز صدور القبيح عنه تعالى لصح وتحقق اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام لجواز ان يرسل
الله رسولا كاذبا فلم يحصل الوثوق بقوله فيمتنع قاعدة البعثة وهو قبيح قوله فيجب اي اذا عرفت
انه تعالى يستحيل عليه فعل القبيح فلا يريد القبيح ولا يرضى به لان ارادة القبيح قبيحة والرضا قبيح لان العقلاء يذمون من يريد
القبيح ويرضى به كما يذمون فاعل القبيح ولان ذلك يستلزم الجبر وهو ظاهر وكل قبيح داخل في العالم فهو من فعل
العباد ان الله لا يرضى لعباده الكفران الله لا يظلم الناس ولكن الناس انفسهم يظلمون وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
قوله لانه اي بيان ضرورة قوله لغرض الغرض والعلة والفائدة والثمرة الفاظ متقاربة في المعنى وهو الذي يبعث
الفاعل على اقدام الفعل كبناء الدار المعتمد منه السكنى ولفظ العبث المقصود منه المناسب ولفظ العبث وهو الخ
امر من غير فائدة قوله ولاستلزام الخ اي لو فرضنا ان الباري تعالى يفعل لا لغرض يستلزم هذا الغرض العبث

لما عرفت من انه لا واسطة بينهما قوله لولا الثواب لكان قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون افحسبتم انما خلقناكم
عبثا ونحو ذلك قوله وهو اي البعث قبيح محال عليه تع قوله ولعل الغرض الخ اي اذا ثبت انه تع فعل لغرض فغرضه
من الفعل ليس اضرار الغير لان ذلك قبيح لا يفعله الحكيم ولا انتفاعه به لانه غني مطلقا بل يكون لنفع الغير ولا نفع حقيقي
الا الثواب وحيث ان الثواب مشتمل على التعظيم لتحصيل نفع واسطة ما يوجبه وهو التكليف لاستلزامه نفعه لعظيم
من لا يستحق التعظيم وهو قبيح فلابد من التكليف الخ قوله بل النفع وليس نفع حقيقي الا الثواب لان غيره اما دفع ضرر
او جلب نفع فلابد من التكليف لتحصيل بسببه ذلك النفع قوله فلابد من التكليف لغة ما هو من الكلفة وهي
المشقة وفي الاصطلاح يطلق تارة على نفس الاعمال المطلوبة من المكلف كالصلوة والصوم والزكوة ويقال
انها من التكاليف الشرعية وتارة يطلق على ما ذكره المص وهو المعنى الحقيقي عند القوم فالبعث جنس يعم المبعوث
عنه وبقيد من يجب طاعته خرج بعث من لم يجب طاعته وان كان فيه مشقة وبقيد على ما فيه مشقة خرج البعث
على ما لا مشقة فيه كالاكل والشرب العادي وبقيد على جهة الابتداء خرج بعث النبي والامام ونحو ذلك قوله وهو البعث
البعث هو الحمل على الشيء قوله من يجب طاعته وهو الله تع قوله على ما فيه اي على امر فيه مشقة فعلا كان كالصلوة
او تركا كالصوم قوله مشقة اي تعب النفس والبدن فما لا مشقة فيه لا يكون تكليفا كالمباحات قوله بشرط
الاعلام اي هذا البعث على الوجه المذكور مشروط باعلام المكلف بما كلف به لامتناع تكليف الغافل وذكر هذا
الشرط من دون سائر الشروط كالقدرة على ما كلف به وانتفاء المفسدة لزيادة الاهتمام به وهو ظاهر قوله والا
لم يكن هذا دليل على وجوب التكليف في الحكمة وهو ان الباري تع يجب عليه ان يكلف العبد بوجوب الواجب وتحريم الحرام
وبيان ما هو قبيح ويعده الثواب ويتوعده العقاب بفعل القبيح فلو لم يفعل ذلك لكان مغريا اي حاملا ومحرضا على
فعل القبيح باشتياق الشهوات النفسانية وذلك محال على الله تع قوله مغريا اي حاملا ومرغبا قوله الشهوات
اي النفسانية كالحرص والحسد والغضب والغلبة والبدنية كالمأكل والمشرب والمنكح فبسببهما يحصل الميل الى القبيح و
النفور عن الحسن قوله زاجر اي لم يزجره ويمنعه عن الميل الى القبيح والنفور عن الحسن قوله وهو اي ذلك الزاجر هو
التكليف لكن هذا الزاجر ليس على حد الالجاء بل على حد الاختيار ويقوم مقام الانذار والتحذير قوله والعلم بقبح القبيح
كاف الخ هذا جواب سؤال مقدر تقريره انه لم لا يجوز ان يكون الزاجر هو العلم الضروري بقبح القبيح وذم العقلاء على
فعل القبيح فاجاب المص بان العلم لا يكفي في الزجر لان النفس عند غلبة الشهوات عليها كثيرة تفعل القبيح كما يرى
مع علمها به ولا يستحيل ذم العقلاء ولا تعتبره ولا تنزجر به فلا يكون العلم كافيا في الزجر فلا بد مع العلم من التكليف
لا غنى عنه في الزجر قوله التعريض اي جعل المكلف على الصفات التي يمكنه الوصول بها الى الثواب والبعث عليها به يحصل
اليه وقوله وجهة الخ رد على من يقول انه ليس في التكليف جهة حسن فان التكليف ان كان للعقوبة فهو قبيح وان كان لحصول
الثواب فالله تع قادر على الثواب من غير وساطة التكليف فرد المص قوله بان التكليف فيه جهة حسن وهي التعريض
للثواب اذ الثواب نفع واسطة التكليف لانه مشتمل على التعظيم وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا اذ العقل
يقبح تعظيم الجهال والاراذل بخلاف العلماء والزهاد والاتقياء فانهم يستحقون التعظيم بواسطة الصفات الحميدة و
الاعمال الحسنة كالطاعات مع ان النقل ايضا دل على ذلك قال الله تع ان اكرمكم عند الله اتقيكم قوله اعني النفع الخ هذا
تعريف الثواب فقوله النفع وهو ايصال ما هو خير وفائدة الى الغير يعم التفضل والعوض والثواب وبقيد المستحق خرج
التفضل وبقيد التعظيم خرج العوض قوله يستحيل الابتداء به اي من غير استحقاق سابق وكون الثواب مقدورا الا
بواسطة التكليف قوله وهو ما يقرب الخ هذا تعريف اللطف فقوله ما يقرب الى الطاعة جنس يعم اللطف وغيره
كالقدرة والالة وقوله ولا حظ له في التمكين فصل يخرج القدرة والالة لان لها حظا ودخلا في التمكين وقوله ولا يبلغ

الالجاء اي ذلك المقرب بحيث لا يبلغ الى حد الالجاء وهو الاكراه والقهر والاضطرار والاجبار لانه لو بلغ الى ذلك الحد
لنافى التكليف اذ التكليف على حد الاختيار وفيهم من جعل التعريف اعم من هذا بحيث يخرج عنه قيد المقرب
قوله لتوقف الخ هذا دليل على وجوب اللطف على الله تع في الحكمة اي وانما قلنا ان اللطف واجب لان غرض
المكلف بكسر اللام يتوقف عليه لان التكليف واجب على الله تع ولا يتم الا باللطف وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب فيجب ان اللطف واجب وهو المط قوله غرض المكلف بكسر اللام وهو الله تع قوله الفعل
كالحضور لوليمة قوله بفعل المريد لمكافاته قوله من غير مشقة في الفعل وذلك لانه اذا بلغ الى ذلك الحد
ونافي غرضه لم يحضر ومنه مخالفة الوعد عند تعذر الوفاء به قوله وهو قبيح عقلا لان العقلاء يقبحونه كل
ويعدونه من السفهاء لذلك الباري لو كلف العباد بتكاليف شاقة تعريضا للثواب الابدي وتحصيلا للسعادة
الابدية فلو لم يفعل ما يكون العبد به اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية لكان ناقضا للغرض وهو قبيح تعالى
الله عنه قوله عوض الالام اي الالام الصادرة عنه ابتداء كالام الجوع والعطش والمرض عن الصوم او بواسطة كالم
الذبح والنحر في البهائم لامره او باباحته او بتمكينه غير العاقل كالنحو وات لا الالام التي تصيب المكلف
باستحقاقه من ارتكاب المعصية مباشرة او تسبيبا او بتقصير منه كالاوباق والقتل وشهادة الزور و
امثال ذلك فانه لا يجب على الله تع عوض هذه الالام اذ لم تصدر عنه تع بل بسبب المكلف نفسه فالعوض في نحو
ذلك على المكلف كما صرح به المحققون قوله ومعنى العوض الخ فالنفع جنس يعم البلاء والمستحق والتفضل
وبقيد الخالي من تعظيم خرج الثواب قوله والا لكان الخ اي وانما قلنا ان عوض الالام المذكورة يجب على الله لانه
لو لم يعوض لكان ظالما والظلم قبيح محال على الله تع قوله زيادة اي زيادة العوض بحيث ينتهي الى حد الرضا
عند كل عاقل قوله عبثا وهو قبيح على الحكيم قوله في النبوة النبوة هي اخبار انسان عن الله تع بغير واسطة بشر
بل بواسطة ملك وهو جبرئيل على السلم والغرض منها ارشاد الخلق وتعليمهم احكام الله تع اليهم فتكون ارسال الانبياء
والرسل لطفا تقتضيه الحكمة وكل لطف واجب على الله والا لزم مخالفة الحكمة وهي محال على الحكيم قوله النبي هو
الانسان الخ هذا تعريف النبي فالانسان يخرج به الملك وبقيد المخبر عن الله تع يخرج المخبر عن غيره وبقيد عدم الواسطة
يخرج الامام والعالم قوله ادعى النبوة الخ وهما ان المقدمتان قطعيتان لا شبهة فيهما دليل لثبوتهما بالتواتر
الموجب لليقين والا لما علمنا بوجود مكة وبغداد قبل دخولنا فيهما وهو ظاهر قوله فيكون صادقا لان المعجزة دل
على تصديق الله تع اياه وكل من صدقه الله تع فهو صادق والا لزم من الحكيم تصديق الكاذب وهو قبيح قوله
والا لزم اي وان لم يكن صادقا لكان كاذبا ولزم الاغراء بتصديق الكاذب وهو قبيح قوله ترك الطاعة
وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضهم الى ان المعصوم لا يقدر على المعاصي وهو باطل والا لما استحق
المدح والثواب بفعل الطاعات وترك المعاصي وهو باطل قوله لم يحصل الوثوق لجواز ان يكون كاذبا
قوله وهو نقض لما بينا ان بعثة الانبياء لطف واجب على الله تع قوله في انه معصوم اي لا يجوز ان يصدر عنه
المعاصي والسهو والنسيان لما مر قوله الى آخره قبل البعثة وبعدها قوله عمدا اي ظاهرا قوله وما يؤول
منه وما ورد في الكتاب العزيز والاخبار متاول نحو العصيان لمخالفة الامر والامر قد يكون غير وجوب والظلم
بمعنى نقص الثواب بترك الاولى وامثال ذلك ليس هذا محل تفصيلها قوله افضل الخ اي يجب ان يكون

كالأمن جهة العلم والعمل قوله عقلاً وسمعاً اما عقلاً فلقبح تقديم الجهال والارذال على العلماء والزهاد واما نقلاً
فلنحو ما ذكره المص قوله أفمن يهدي الى الحق الخ وجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة ان معناها استفهام على سبيل الانكار اي
ليس من يهدي الا ان يهدى احق في الاتباع ممن يهدي الى الحق بغير احتياج الى من يهديه ومنه قوله تع قل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اي لا يستوي فدلت الآية على ان تقديم المفضول وهو الذي لا يهتدي
الا بهداية من غيره على الفاضل وهو الذي يهدي الى الحق قبيح وهو المط قوله ودناءة سائر ما علموا العمة و
اورعاع المرسى من الخلق والخلق وقوله دناءة الآباء بان لا يكون اباؤه كفاراً او فساقاً او ارذالاً او دعّاراً او
نفاطاً وامثال ذلك قوله وعهر الامهات بان لا يكون امهاته زانية قوله الرذائل بمقابلة الفضائل قوله
الخلقية بضم الخاء اي التي تتعلق بصفات النفس بان يكون جباناً او بخيلاً او حسوداً او حقوداً ونحو ذلك قوله
الخلقية بكسر الخاء اي التي تتعلق بصفات البدن بان لا يكون ابرصاً او اجذماً او اشلاً او اقطع او اعور او
ونحو ذلك قوله محله وهو الانقياد العام والاتباع والتعظيم قوله خلافه اي عدم سقوط محله من القلوب
قوله الامامة الخ هذا تعريف الامامة فالرئاسة جنس الامامة وغيرها كرئاسة نائب الامام والقضاة وبقيد العامة
يخرج كل رئاسة لا تكون عامة كرئاسة النائب فان النائب ليس له رئاسة على الامام وقوله في امور الدين والدنيا
بيان لمتعلق الرئاسة وقوله لشخص من الاشخاص اراد به شخصاً انسانياً وخرج به رئاسة الملائكة والجن وبقولنا نيابة
عن النبي خرج رئاسة الانبياء قوله وهي واجبة كالنبوة قوله عقلاً ونقلاً قوله رئيساً سمي الامام
رئيساً لانه في الرجوع اليه لمصالح المعاش والمعاد بمنزلة الرأس بالنسبة الى البدن في التدبير والتصرف قوله
ومن الفساد ابعد فيكون لطفاً قوله يتسلسل اي يلزمه قوله الى امام آخر ويتسلسل الكلام اليه فان كان معصوماً
فالمط والا احتاج الى امام آخر وهكذا وقد ثبت بطلانه فيكون معصوماً وهو المط قوله
سقط محله وهو الاتباع والانقياد والتعظيم لتحصيل الغرض من نصبه قوله فانتفت فائدة نصبه وهو باطل
لان نصبه لطف يجب على الله في الحكمة قوله وممنوع للثبوت وجوبها عقلاً ونقلاً قوله حافظاً للشرع لانه
قائم مقام النبي عليه السلم قوله لا ينال عهدي الخ وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب عصمة الامام ان غير المعصوم
ظالم لوضع الشيء في غير موضعه فلا يصلح للامامة ولاجل ذلك نفى الله نيل الامامة عن الظالمين لما قال ابرهيم ومن ذريتي
والمراد بالعهد عهد الامامة بقرينة قوله تع اني جاعلك للناس اماماً قوله منصوصاً اي معيناً مشخصاً بلفظ دال
عليه صريحاً اما من الله او من الرسول او من امام قوله الباطنة اي الخفية دون البدعة الظاهرة قوله
يدل على صدقه كما في النبوة قوله لما تقدم وهو انا قد عينا ان النبي يجب ان يكون افضل اهل زمانه لئلا يلزم تقديم المفضول
على الفاضل فكذا ايضاً فان الامام بمنزلة النبي في حفظ الشرع وتبليغ الاحكام والرئاسة فلو كان غيره افضل لزم تقديم
المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلاً وشرعاً فيكون افضل اهل زمانه وهو المط قوله بعد رسول الله اي بلا فصل
وواسطة بان لا يكون بينهما امام آخر كما يقوله المخالف قوله للنص كانت الخليفة من بعدي انت قاضي ديني بكسر
الدال وامثال ذلك قوله المتواتر اي الموجب لليقين قوله ولانه افضل اي افضل الصحابة بعد رسول الله فيكون هو
الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل قوله وانفسنا الخ وجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة على امامة علي عليه السلم
انه جعل الباري تع علياً عليه السلم نفس رسول الله ولا شك ان علياً عليه السلم غير النبي فيكون نفسه مثله في الفضل قوله

لبطلان الاتحاد وحصول المغايرة بينهما بالذات فيكون المراد انه مثله ومساويه كما يقال زيد اسد فان زيداً
ليس بعينه اسداً وهو ظاهر بل مثله في الشجاعة واذا كان علي عليه السلم مثله ومساويه ولا شك ان رسول الله افضل
من غيره فيكون مساويه بعده افضل من غيره فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل وهو المطلوب
قوله اليه اي دون غيره من الصحابة والمحتاج اليه افضل من المحتاج فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول على
الفاضل وهو المط قوله في المباهلة وهي الدعاء على الظالم قوله ممن ادعيت له الامامة كالخلفاء الثلاثة
والعباس قيل حتى سلمان الفارسي رضي الله عنه لانه اخذ على الاولين والآخرين اذ المشهور انهم كانوا يعبدون
الاصنام ويعملون الفواحش كشرب الخمر والزنا ولم يفرقوا بين العبد والصنم الى وقت فاني لهم
التناوش من هذه المرتبة العالية لا تصلح لها الا نبي او وصي نبي فانها لا تليق الا بهما ولكن تلي العلوم التي في الصدر
قوله ولم يرجع الى احد فيكون افضل فيكون هو الامام قوله اقضاكم ولا قضى اعلم فيكون افضل فيكون هو
الامام قوله ولانه ازهد والازهد افضل لانقطاعه الى الله فيكون هو الامام قوله طلق الدنيا ثلثاً حين
تشبهت له بامرأة حسناء فقال اليك عني يا دنيا قد طلقتك ثلاثاً لا رجعة لي فيها والظاهر ان الطلاق هنا بمعنى
المفارقة وترك لذات الدنيا ومشتهياتها اذ لا طلاق الا بعد النكاح قوله اكثر من ان تحصى اي في هذه الرسالة المختصر
جميعها فان اردت الحصر فعليك بالاربعين قوله بنص كل سابق اي ما فعل علي عليه السلم في وصيته للحسن عليه السلم
وهي مشهورة ذكرها الشيعة مع اختلاف طبقاتهم بحيث بلغ التواتر قوله وما الادلة السابقة من ان الامام
يجب ان يكون معصوماً ويكون افضل اهل زمانه وهم كذلك دون غيرهم ولان كلاً منهم ادعى الامامة وظهر المعجز
على يده فيكون اماماً وهو المط قوله اتفق اي اجمع المسلمون على ذلك واجماعهم حجة فالقول بعدم حقية
المعاد خروج عن الاجماع الخ قوله لولاه اي لولا حقية المعاد وصحته قوله لقبح التكليف اذ التكليف
مشقة يستلزم العوض الغير الحاصل في دار الدنيا فلو لم تعد الارواح الى الابدان لايصال العوض لزم
الظلم وهو قبيح قوله ولانه ممكن اذ الاجزاء الفانية قابلة للجمع والا لما اتصفت بالحيوة اولاً مع انه واقع
كما ثبت بالتواتر في احياء الاموات قوله اخبر بثبوته وقد ثبت ذلك بالتواتر عنه عليه السلم قوله والآيات
الدالة كقوله تع وما من دابة في الارض الى قوله ثم الى ربهم يحشرون قوله والانكار على جاحده كقوله تع وضرب
لنا مثلاً ونسي خلقه قوله عقلاً وسمعاً والا لزم الظلم قوله وغيره اي الذي لا له ولا عليه كالاطفال
وسائر الحيوانات قوله سمعاً لا غير قوله يجب الاقرار اي باللسان والتصديق القلبي ايضاً قوله
ما جاء به النبي عليه السلم اي من عند الله تع كوجوب الواجبات وحرمة المحرمات وعلم مجيئه بالتواتر وهذا هو الايمان
الشرعي والانكار عليه الخ بخلاف المسائل الاجتهادية وخبر الواحد فان منكره لا يكفر وان فسق وانما
وجب الاقرار بذلك لعصمته والا لزم الكذب على المعصوم وهو باطل قوله من ذلك اي مما جاء به النبي
واخبر بذلك وثبت في الدين ضرورة بحيث لو انكر احد لحكم بكفره قوله والميزان اي الذي يوزن به صحائف
الاعمال وقيل المراد به العدل قوله وانطاق الجوارح للشهادة على النفس ولها قوله وتطاير الكتب
وهو وصول كتب الاعمال من الكرام الكاتبين الى ارباب العمل خيراً او شراً قوله لامكانها اي وانما يجب

بحث المعاد

الاقرار المذكور لان هذه الاخبارات ممكنة والصادق قد اخبر بها فيكون حقا يجب التصديق بها لان عدمه تكذيب
الصادق وهو باطل قوله فيجب الاعتراف والا لزم تكذيب الصادق صلى الله عليه وسلم ومن ذلك اي ومما جاء به
النبي عليه السلام بشارة المؤمنين بحصول الثواب لهم جزاء للايمان والعمل الصالح ثم ذكر تفسير الثواب فذكر
قوله العقاب ضد الثواب وقد يعرف الضد بضده قوله وتفاصيلها المراد تفاصيل الثواب
والعقاب كيفية حصولها للمكلف وعليه قوله المنقول بان ثواب المطيع لا يسقط وعقوبة الكافر لا تسقط
والعفو جائز والشفاعة حقة قوله الصادع المراد بالصادع هو مبلغ الاحكام من الله تعالى قوله
ووجوب التوبة التوبة هو الرجوع الى الله بالندم على المعصية والفعل القبيح والاخلال بالواجب و
العزم على ترك المعاودة وهي واجبة عقلا ونقلا لانها دافعة للضرر الحاصل من فعل القبيح قوله
ان يعلم الله وانما كان العلم [illegible] لئلا يامر بالمنكر وينهى عن المعروف وهو شرط في قوله ويجوز التاثير
والا لزم العبث قوله والامن من الضرر على ماله ونفسه وعرضه واخيه المؤمن

بسم الله الرحمن الرحيم رب سهل ولا تعسر

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء واكرم المرسلين محمد واله الطاهرين
اما بعد فهذه ثلثون مسألة اثبتها الشيخ الامام ابو جعفر محمد الطوسي قدس الله روحه [illegible]
تعالى ومعرفته مسألة معرفة الله تعالى واجبة على كل مكلف بدليل انه منعم فيجب شكره فيجب معرفته
مسألة الله تعالى موجود بدليل انه صنع هذا العالم واعطاه الوجود وكل من كان كذلك فهو موجود مسألة
الله تعالى واجب الوجود بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى غيره ولا يجوز عليه العدم بدليل انه لو كان ممكن الوجود
لافتقر الى صانع كافتقار هذا العالم وذلك محال على المنعم المعبود مسألة الله تعالى قديم ازلي بمعنى ان وجوده
غير مسبوق بالعدم باق ابدي بمعنى ان وجوده لم يلحقه العدم بدليل انه واجب الوجود فيستحيل سبق
العدم عليه ولحوقه له مسألة الله تعالى قادر بمعنى انه ان شاء فعل وان شاء ترك بدليل انه ترك هذا
العالم في وقت وصنعه في آخر مسألة الله تعالى عالم بمعنى ان الاشياء منكشفة له حاضرة عنده غير
غائبة عنه بدليل انه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من فعل ذلك كان عالما بالضرورة مسألة الله تعالى حي
بمعنى انه يصح منه ان يقدر ويعلم بدليل انه ثبت له القدرة والعلم وكل من ثبتا له فهو حي بالضرورة مسألة
الله تعالى قادر على كل مقدور وعالم بكل معلوم بدليل ان نسبة المقدورات والمعلومات الى ذاته المقدسة
على السوية فاختصاص قدرته وعلمه بالبعض دون البعض ترجيح من غير مرجح وهو محال مسألة الله تعالى سميع
لا باذن بصير لا بعين لتنزهه عن الجارحة بدليل قوله تعالى وهو السميع البصير مسألة الله تعالى مدرك لا بجارحة
بدليل قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار مسألة الله تعالى مريد بمعنى انه يرجح الفعل اذا علم المصلحة

بدليل انه خصص ايجاد بعض الاشياء بوقت دون وقت وشكل دون شكل مسألة الله تعالى كاره بمعنى
انه يرجح ترك الفعل اذا علم المفسدة بدليل انه ترك الايجاد في وقت مع قدرته عليه مسألة الله تعالى واحد بمعنى انه
لا شريك له في الالهية بدليل قوله تعالى قل هو الله احد مسألة الله تعالى متكلم بمعنى انه اوجد الكلام في جسم من الاجسام لايصال
غرضه الى الخلق بدليل قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما مسألة الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض والجسم هو المتحيز
الذي يقبل القسمة والجوهر هو المتحيز الذي لا يقبل القسمة والعرض هو الحال في المتحيز بدليل انه لو كان احد هذه
الاشياء لكان مفتقرا ممكنا وهو محال مسألة الله تعالى ليس في جهة ولا مكان بدليل ان كل ما في جهة ومكان
مفتقر اليهما وهو محال مسألة الله تعالى ليس بمرئي بحاسة البصر لان كل مرئي لا بد ان يكون في جهة وهو محال مسألة
الله تعالى غير متحد بغيره لان الاتحاد غير معقول وذلك محال والله تعالى لا يوصف بالمحال مسألة الله تعالى لا يتصف بصفة
زائدة على ذاته لانها ان كانت قديمة لزم تعدد القدماء وان كانت حادثة كان محلا للحوادث وهو محال
مسألة الله تعالى عدل حكيم بمعنى انه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب بدليل ان فعل القبيح والاخلال بالواجب نقص وانه
محال مسألة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم نبي الله لانه ادعى النبوة وظهر المعجز على يده فيكون نبيا حقا
مسألة نبينا محمد صلى الله عليه واله معصوم من اول عمره الى آخره في اقواله وافعاله وتروكه وتقريراته عن الخطا
والسهو والنسيان بدليل انه لو فعل المعصية لسقط محله من القلوب ولو جاز عليه النسيان والسهو لارتفع
الوثوق عن اخباراته فيبطل فائدة البعثة مسألة نبينا عليه السلام خاتم الانبياء بدليل قوله تعالى ما كان محمد ابا
احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين مسألة نبينا عليه السلام اشرف الانبياء والمرسلين بدليل قوله عليه السلام
لفاطمة عليها السلام ابوك خير الانبياء وبعلك خير الاوصياء مسألة الامام بعد النبي صلى الله عليه واله بلا فصل
علي بن ابي طالب عليه السلام بدليل قوله عليه السلام انت الخليفة من بعدي انت قاضي ديني انت مني بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي سلموا عليه بامرة المؤمنين اسمعوا له واطيعوه تعلموا منه ولا تعلموه مسألة الامام يجب
ان يكون معصوما من اول عمره الى آخره في اقواله وافعاله وتروكه دون تقريراته عن الخطا والسهو والنسيان لانه لو لم
يكن معصوما لسقط محله من القلوب ولو جاز عليه السهو والنسيان لارتفع الوثوق عن اخباراته فيبطل فائدة
نصبه مسألة الامام بعد علي عليه السلام ولده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين زين العابدين ثم محمد بن علي الباقر ثم جعفر
بن محمد الصادق ثم موسى بن جعفر الكاظم ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي الجواد ثم علي بن محمد الهادي ثم الحسن بن علي
العسكري ثم الخلف الحجة القائم المنتظر المهدي محمد بن الحسن صاحب الزمان بدليل ان كل سابق منهم نص على
من بعده نصا متواترا بالخلافة ولانهم معصومون وغيرهم ليس بمعصوم بالاجماع ولقول النبي عليه السلام للحسين عليه السلام
ابني هذا امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم مسألة غيبة الامام عليه السلام لا تكون من قبل الله

لانه عدل حكيم فلا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب ولا من جهة عليه السلام لانه معصوم بل هي من كثرة العدو وقلة
الناصر مسئلة لا استبعاد في طول عمر الامام عليه السلام لان عمره من لايام السالفة عاش بلا ثلاثة الاف سنة كشعيب
ولقمن عليهما السلام ولانه امر ممكن والله قادر على كل ممكن مسئلة جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من نبوة
الانبياء ورسالة الرسل والكتب المنزلة والصحف المذكورة واحوال القبر من سوال منكر ونكير ومبشر
وبشير والصراط والميزان وتطاير الكتب وانطاق الجوارح والحساب والجنة وما فيها من النعيم
والنار وما فيها من العذاب الاليم واصناف المطلوب من الظالم والحوض الذي يسقي فيه امير المؤمنين
ومن ان شفاعته عليه السلام مدخرة لامته كل ذلك حق لا ريب فيه لانه اخبر به المعصوم وكل ما اخبر به المعصوم فهو حق تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات وعلى قدرته وعلى احكام المصنوعات المتعالي عن مشابهة الجسمانيات المنزه بجلال قدسه عن مناسبة الناقصات نحمده حمدا يملأ الارض والسموات ونشكره على نعمه المتظاهرات المتواترات ونستعينه على دفع البأساء ولكشف الضراء في جميع الحالات والصلوة على سيدنا محمد صاحب الآيات والبينات المكمل بطريقته وشريعته سائر الكمالات وآله الهادين من الشبهات والضلالات الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الزلات صلوة تتعاقب عليهم بتعاقب الآنات

اما بعد فان الله تعالى لم يخلق العالم عبثا فيكون من اللاعبين بل لغاية وحكمة متحققة للناظرين وقد نص على تلك الغاية بالتعيين في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فوجب على كل من هو في زمرة العاقلين اجابة رب العالمين ولما كان ذلك متعذرا بدون معرفته باليقين وجب على كل عارف تنبيه الغافلين وارشاد الضالين بمعرفة ذات امهام وتبيين فمن تلك المقدمات المدونة الموسومة بالباب الحادي عشر من مصنفات شيخنا وامامنا الامام الاعظم الافضل الاكمل سلطان ارباب التحقيق استاد اولي التدقيق والتنقيح والدهر مقرر المباحث العقلية ومهذب الدلائل الشرعية آية الله في العالمين وارث الانبياء والمرسلين جمال الملة والدين ابي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه فانها مع وجازة لفظها كثيرة العلم ومع اختصارها عظيمة كثيرة الغنم وكان قد سلف مني في سالف الزمان ان اكتب شيئا يكشف عن حقايقها بصورة الدليل والبرهان اجابة لالتماس بعض الاخوان ثم عاقت عن اتمامه عوائق الحدثان ومصادمات الدهر الخوان اذ كان صاحب الامر عن بلوغ ارادته مانعا منه ومن طلبته ثم اتفق لاجتماع

والمذاكرة في بعض الاسفار مع تراكم الاشتغال وتشويش الافكار فالتمس مني بعض السادة الاجلاء ان اعيد النظر والتذكر فيما قد كتبت والمراجعة الى ما قد جمعت فاجبت ملتمسه اذ اوجب الله علي اجابته هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل المانعة للاستطاعة وها انا اشرع في ذلك مستمدا من الله المعونة عليه وموفقا ما اليه وسميته بالنافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

قال قدس الله روحه الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة اصول الدين اقول انما كان هذا الباب الحادي عشر لان المصنف رحمه الله اختصر مصباح المتهجد الذي صنفه الشيخ الطوسي قدس الله روحه في العبادات ورتب ذلك المختصر على عشرة ابواب ولما كان ذلك الكتاب في فن العمل والعبادة والدعاء استدعى معرفة المعبود والمدعو فاضاف اليه هذا الباب والواجب في اللغة الثابت والساقط ومنه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها وفي الاصطلاح الواجب هو ما يذم تاركه على بعض الوجوه وهو على قسمين واجب عينا وهو ما لا يسقط عن بعض عند قيام البعض الآخر به وكفاية وهو بخلافه والمراد من القسم الاول فلذلك قال عامة المكلفين والمكلف هو الانسان الحي البالغ العاقل فالميت والصبي والمجنون ليسوا مكلفين والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره والدين لغة الجزاء ومنه كما تدين تدان والدين اصطلاحا الشريعة والطريقة وهو المراد هنا وسمي هذا الفن اصول الدين لان سائر العلوم الدينية من الحديث والفقه والتفسير مبنية عليه فانها موقوفة على صدق الرسول الموقوف على ثبوت المرسل وصفاته وامتناع القبيح عليه وعلم الاصول هو ما يبحث فيه عن وحدانية الله وصفاته وعدله ونبوة الانبياء وامامة الائمة

قال اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع والنبوة والامامة والمعاد

أقول اتفق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وآله على وجوب هذه المعارف و
اجماعهم حجة اتفاقا أما عندنا فلدخول المعصوم فيهم وأما عند الغير فلقوله عليه السلام لا تجتمع
أمتي على خطأ والدليل على وجوب المعرفة مستندا إلى الإجماع عقلي وسمعي أما الأول فلوجهين
الأول أنها دافعة للخوف الحاصل من اختلاف العقلاء ودفع الخوف واجب لأنه ألم
نفساني يمكن دفعه فيحكم العقل بوجوب دفعه الثاني أن شكر المنعم واجب ولا يتم إلا بالمعرفة
أما أنه واجب فلاستحقاق الذم عند العقلاء بتركه وأما أنه لا يتم إلا بالمعرفة فلأن الشكر
إنما يكون بما يناسب حال المشكور فهو مسبوق بمعرفته وإلا لم يكن شكرا والباري تعالى منعم
فيجب شكره فيجب معرفته ولما كان التكليف واجبا كما سيأتي وجب معرفة مبلغه وهو النبي و
حافظه وهو الإمام ومعرفة المعاد لاستلزام التكليف وجوب الجزاء وأما الدليل السمعي فلوجهين
الأول قوله تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله والأمر للوجوب الثاني لما نزل قوله إن في خلق السموات
والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات قال النبي صلى الله عليه وآله ويل لمن لاكها
بين لحييه ولم يتدبرها رتب الذم على تقدير عدم تدبرها أي عدم الاستدلال بما تضمنت
من ذكر الأجرام السماوية والأرضية لما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم الدالة على وجود
صانعها وقدرته وعلمه فيكون الاستدلال واجبا وهو المطلوب قال بالدليل لا بالتقليد
أقول الدليل لغة هو المرشد والدال واصطلاحا هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ولما
وجبت المعرفة وجب أن يكون بالنظر والاستدلال لأنها ليست ضرورية لأن العلوم الضرورية
لا يختلف فيها العقلاء بل يحصل بأدنى سبب من توجه العقل إليها أو الإحساس به كالحكم
بأن الواحد نصف الاثنين وأن النار حارة والشمس مضيئة وأن لنا جوعا وعطشا وغير
ذلك والمعرفة ليست كذلك لوقوع الاختلاف فيها ولعدم حصولها بمجرد توجه العقل ولعدم

كونها حسية فحينئذ تعين الأول لانحصار العلم في الضروري والنظري فيكون النظر والاستدلال
واجبا لأن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا فهو واجب لأنه إذا لم يجب
ما يتوقف عليه الواجب فإما أن يبقى الواجب على وجوبه أولا فمن الأول يلزم تكليف ما لا
يطاق وهو قبيح لما سيأتي ومن الثاني يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا
وهو خلف أيضا والنظر هو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى آخر وبيان ذلك هو أن النفس
تتصور المطلوب أولا ثم تحصل المقدمات الصالحة للاستدلال عليه ثم ترتبها ترتيبا يؤدي إلى
العلم به ولا يجوز معرفته بالتقليد وهو قبول قول الغير من غير دليل وإنما قلنا ذلك لوجهين
الأول إذا تساوى الناس في العلم واختلفوا في المعتقدات فإما أن يعتقد المكلف
جميع ما يعتقدونه فيلزم اجتماع المتناقضات أو البعض دون البعض فإما أن يكون له
مرجح أو لا فإن كان الأول فالمرجح الدليل وإن كان الثاني فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو قبيح
الثاني أنه تعالى ذم التقليد في قوله إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون وحث على
النظر والاستدلال لقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين قال
فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين ومن جهل شيئا منه خرج عن ربقة المؤمنين و
استحق العقاب الدائم أقول لما وجبت المعرفة المذكورة بالدليل السابق اقتضى ذلك
وجوبها على كل مسلم أي مؤمن لما سيأتي من تخصيص الإيمان بالمعرفة لقوله تعالى قالت الأعراب آمنا
قل لم تؤمنوا الآية نفى عنهم الإيمان مع كونهم مقرين بالإلهية والرسالة لعدم كون ذلك بالنظر
والاستدلال وحيث إن الثواب مشروط بالإيمان كان الجاهل بهذه المعارف
مستحقا للعقاب الدائم لأن كل من لا يستحق الثواب أصلا مع اتصافه بشرائط التكليف
فهو مستحق للعقاب بالإجماع والربقة بكسر الراء وسكون الباء حبل مستطيل فيه عدة عرى تربط

فيه البهم واستعارة هنا للحكم الجامع للمؤمنين وهو استحقاق الثواب الدائم والتعظيم **قال** وقد رتب هذا الباب على فصول الفصل الاول في اثبات واجب الوجود فنقول كل معقول اما ان يكون واجب الوجود في الخارج لذاته او ممكن الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته **اقول** المطلب الاقصى والعمدة في هذا الفن هو اثبات الصانع تع فلذلك ابتدأ به وقدم لبيانه مقدمة في تقسيم المعقول لتوقف الدليل الآتي على بيانها وتقريرها ان كل معقول وهو الصورة الحاصلة في العقل اذا نسبنا اليه الوجود الخارجي فاما ان يصح اتصافه به اولا فان لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري وان صح اتصافه به فاما ان يجب اتصافه به لذاته اولا والاول هو واجب الوجود لذاته وهو الله تع لا غير والثاني هو ممكن الوجود وهو ما عدا الواجب من الموجودات واما قيد الواجب بكونه لذاته احترازا من الواجب لغيره كوجود المعلول عند حصول علته التامة فانه يجب وجوده لكن لا لذاته بل لوجود علته وقيد الممتنع ايضا بكونه لذاته احترازا من الممتنع لغيره كامتناع المعلول عند عدم علته وهذان القسمان داخلان في قسم الممكن واما الممكن فلا يكون لغيره فلا فائدة في قيد لذاته بل لبيان انه لا يكون الا كذلك لا للاحتراز او لتتميم هذا البحث بذكر فايدتين يتوقف عليهما المباحث الآتية الاولى في خواص الواجب لذاته الاولى انه لا يكون واجبا لذاته ولغيره والا لكان وجوده مرتفعا عند ارتفاع ذلك الغير فلا يكون واجبا لذاته هذا خلف الثاني ان لا يكون وجوده وجودا زائدا عليه والا لافتقر اليها فيكون ممكنا الثالث انه لا يكون صادقا على المركب لان المركب مفتقر الى اجزائه المغايرة له فيكون ممكنا والممكن لا يكون واجبا الرابع انه لا يكون جزءا من غيره والا لكان منفعلا عن ذلك الغير فيكون ممكنا الخامس ان لا يكون صادقا على اثنين لما يأتي من دلائل التوحيد الثاني في خواص الممكن الاولى انه لا يكون احد الطرفين اعني الوجود والعدم اولى به من

الاخر بل تساويا بالنسبة اليه ككفتي الميزان فان رجح احدهما على الاخر انما يكون بالسبب الخارجي لانه لو كان احدهما اولى به فاما ان يمكن وقوع الاخر اولا فان كان الاول لم يكن الاولوية كافية وان كان الثاني كان المفروض اولى به واجبا فيصير الممكن اما واجبا او ممتنعا الثانية ان الممكن يحتاج الى المؤثر لانه لما تساوى الطرفان اعني الوجود والعدم بالنسبة اليه استحال ترجيح احدهما على الاخر الا لمرجح والعلم به بديهي الثالثة ان الممكن الباقي محتاج الى المؤثر وانما قلنا ذلك لان الامكان لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه والا لزم انقلابه من الامكان الى الوجوب او الامتناع وقد عرفت ان الاحتياج لازم للامكان ولازم اللازم لازم فيكون الاحتياج لازما للممكن وهو المط **قال** ولا شك ان هنا موجودا فان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد يوجده بالضرورة فان كان الموجد واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد آخر فان كان الاول دار وهو باطل بالضرورة وان كان ممكنا تسلسل وهو باطل ايضا لان جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات يكون ممكنة فتشترك في امتناع الوجود لذاتها فلابد لها من موجد خارج عنها بالضرورة فيكون واجبا بالضرورة وهو المط **اقول** للعقلاء في اثبات الصانع تعالى طريقان الاول وهو الاستدلال بالآثار والحدوث الى السبب على وجوده كما اشار في الكتاب العزيز بقوله تع في انفسكم افلا تبصرون سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو طريق ابراهيم الخليل عليه السلام فانه استدل بالافول الذي هو التغير المسلوم للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم للصانع الثاني ان ينظر في الوجود نفسه ويقسمه الى الواجب والممكن حتى يشهد بوجود واجب صدر عنه جميع ما عداه من الممكنات واليه الاشارة في التنزيل بقوله او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والمصنف ذكر في هذا الباب الطريقتين معا فاشار

الى الاول عند اثبات كونه قادرا اوشيئا واما الثاني فهو المذكور هنا وتقريره ان نقول لو لم يكن الواجب ح موجودا لزم اما الدور او التسلسل واللازم بقسميه باطل فالملزوم وهو عدم الواجب مثله في البطلان فيحتاج هنا الى بيان امرين احدهما بيان لزوم الدور والتسلسل والثاني بيان بطلانهما اما بيان الامر الاول فهو انّ ههنا ماهيّة متصفة بالوجود بالضرورة فان كان الواجب موجودا معها فهو المطلوب وان لم يكن يلزم انحصارها بجملتها في الامكان اذ لا واسطة بينهما فلا بد لها من مؤثر ح بالضرورة فمؤثرها ان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا فهو الى مؤثر فمؤثره ان كان ما فرضناه اولا لزم الدور وان كان ممكنا آخر فينقل الكلام ونقول كما قلناه اولا ويلزم التسلسل فقد بان لزومهما واما بيان الثاني وهو بيان بطلانهما فنقول اما الدور فهو عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه كما يتوقف أ على ب وب على أ وهو باطل بالضرورة اذ يلزم منه ان يكون الشيء الواحد موجودا معدوما معا وهو باطل وذلك لانه اذا توقف أ على ب كان أ متوقفا على ب وعلى كل ما يتوقف عليه ب ومما يتوقف عليه هو الالف نفسه فيلزم توقفه على نفسه والموقوف عليه متقدم على الموقوف فيلزم تقدمه على نفسه والمتقدم على نفسه من حيث انه متقدم موجود قبل المتأخر فيكون ح موجودا قبل نفسه فيكون موجودا معدوما معا وهو ح والتسلسل هو ترتب علل ومعلولات بحيث يكون السابق علة في وجود لاحقه وهكذا وهو باطل لان جميع آحاد تلك السلسلة ممكنة لاتصافها بالاحتياج فيشترك كلها في الامكان فيفتقر الى المؤثر فمؤثرها اما نفسها او جزؤها او الخارج عنها والاقسام كلها باطلة اما الاول فلاستحالة تأثير الشيء في نفسه والالزم تقدمه على نفسه وهو باطل كما تقدم واما الثاني فلانه لو كان المؤثر فيها جزءها لزم ان يكون مؤثرا في نفسه لانه من جملتها وفي علله ايضا فيلزم تقدمه على نفسه وعلى علته وهو ايضا باطل واما الثالث فلوجهين الاول انه يلزم ان يكون الخارج عنها واحدا اذ الوسط خارج جملة الممكنات فيلزم ان يكون موجودا خارجا عنها الا الواجب اذ لا واسطة فيلزم خلاف ما فرضناه لانه لو كان المؤثر في كل واحد من تلك السلسلة امرا خارجا عنها لزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وذلك لان الفرض ان كل واحد من آحاد تلك السلسلة مؤثر في لاحقه وقد فرضنا الخارج في كل واحد منها فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وهو ح والالزم استغناؤه عنها حال احتياجه فيجتمع النقيضان وهو ح فبطل التسلسل فقد بان بطلان الدور والتسلسل فيلزم المطلوب وهو وجود الواجب تعالى

الفصل الثاني في صفاته الثبوتية وهي ثمان الاولى انه تعالى قادر لان العالم محدث لان كل جسم لا ينفك عن الحوادث اعني الحركة والسكون وهما حادثان لانهما مسبوقان بالغير وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث بالضرورة فيكون المؤثر فيه وهو الله تعالى قادرا مختارا لانه لو كان موجبا لم يتخلف اثره عنه بالضرورة فيلزم اما قدم العالم او حدوث الله تعالى وهما باطلان

اقول لما فرغ من اثبات ذاته شرع في اثبات الصفات وقدم الصفات الثبوتية لانها وجودية والسلبية عدمية والوجود اشرف والاشرف مقدم على غيره وابتدأ بكونه قادرا لان الصنع الوجود ولنذكر مقدمة تشتمل على ذكر تصورات يدل البحث في هذا المقام عليها فالقادر المختار هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان يترك ترك مع قصد وارادة والموجب بخلافه والفرق بينهما من وجوه الاول ان المختار يمكنه الفعل والترك معا بالنسبة الى شيء واحد والموجب بخلافه الثاني ان فعل المختار مسبوق بالعلم والقصد بخلاف الموجب الثالث ان فعل المختار يجوز تأخره عنه وفعل الموجب لا ينفك عنه كالشمس في اشراقها والنار في احراقها والعالم كل موجود سوى الله تعالى والمحدث هو الذي وجوده مسبوق بالغير او بالعدم والقديم بخلافه والجسم هو المتحيز الذي يقبل القسمة في الجهات الثلاث الطول والعرض والعمق والمكان هو الفراغ المتوهم الذي تشغله الاجسام بالحصول فيه والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد آخر والسكون هو حصول ثان في مكان واحد اذا عرفت هذا فنقول لما كان العالم محدثا كان

المؤثر فيه وهو الله تعالى قادرا مختارا هنا دعويان الاولى ان العالم محدث والثانية انه يلزم منه
الصانع مختارا اما الدعوى الاولى فلان المراد بالعالم عند المتكلمين هو السموات والارض وما فيهما
وما بينهما وذلك اما اجسام او اعراض وكلاهما حادثان اما الاجسام فلانها لا تخلو من الحركة والسكون
الحادثين وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث اما انها لا تخلو من الحركة والسكون فلان كل جسم لابد
له من مكان ضرورة وح اما ان يكون لابثا فيه وهو الساكن او منتقلا عنه وهو المتحرك ولا واسطة
بينهما بالضرورة واما انهما حادثان فلانهما مسبوقان بالغير ولا شيء من القديم بمسبوق بالغير فلا شيء
من الحركة والسكون بقديم فيكونان حادثين اذ لا واسطة بين القديم والحادث اما انهما مسبوقان
فلان الحركة عبارة عن الحصول الاول في المكان الثاني فيكون مسبوقا بالمكان الاول ضرورة والسكون
عبارة عن الحصول الثاني في المكان الاول فيكون مسبوقا بالحصول الاول بالضرورة واما ان كل
ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فلانه لو لم يكن حادثا لكان قديما وح اما ان يكون معه في القدم شيء من
تلك الحوادث اللازمة له او لا يكون فان كان الاول لزم اجتماع القدم والحدوث في الشيء
الواحد وهو محال وان كان الثاني لزم بطلان ما علم ضرورة وهو امتناع انفكاك الحادث عنه وهو محال
واما الاعراض فلانها محتاجة في وجودها الى الاجسام والمحتاج الى المحدث اولى بالحدوث واما
بيان الدعوى الثانية فهو ان المحدث لما اتصف تارة بالعدم وتارة بالوجود كان ممكنا مفتقرا
الى المؤثر فان كان مختارا فهو المطلوب وان كان موجبا لم يتخلف اثره عنه فيلزم قدم اثره لكن ثبت حدوثه
فيلزم حدوث مؤثره للتلازم وكلا الامرين محال فقد ثبت انه لو كان الله تعالى موجبا لزم اما قدم العالم
او حدوث الله تعالى قال وقدرته تتعلق بجميع المقدورات لان العلة المحوجة الى الاكتفاء هي الامكان ونسبة ذاته
تعالى الى الجميع بالسوية فيكون قدرته عامة اقول لما اثبت كونه قادرا اراد الاشارة الى بيان عموم قدرته
وهو نافع في هذا المقام حيث قالوا لا يصدر عنه الا الواحد والثنوية حيث زعموا انه لا يقدر على الشر

والنظام

والنظام حيث اعتقد انه لا يقدر على القبيح والبلخي حيث منع من قدرته على مثل مقدور العبد و
الجبائيان حيث احالا قدرته على عين مقدور العبد والحق خلاف ذلك كله والدليل على ما قلناه انه قد انتفى المانع
بالنسبة الى ذاته وبالنسبة الى المقدور في التعلق العام اما بيان الاول فلان المقتضي لكونه قادرا
هو ذاته ونسبتها الى الجميع متساوية لتجرده فيكون مقتضيا لاقتضاء الغرض متساوي النسبة وهو المطلوب واما
الثاني فلان المقتضي لكون الشيء مقدورا هو امكانه والامكان مشترك بين الكل فيكون صحة المقدورية
امرا مشتركا وهو المطلوب واذا انتفى المانع بالنسبة الى القادر وبالنسبة الى المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب
واعلم انه لا يلزم من التعلق الوقوع بل الواقع بقدرته هو البعض وان كان قادرا على الكل ولا
واتفقوا في عموم التعلق وادعوا عموم الوقوع وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى قال الثانية انه
تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم بالضرورة اقول من صفاته
الثبوتية كونه عالما والعالم هو المتبين للاشياء بحيث يكون غير غائب عنه والفعل المحكم المتقن هو
المشتمل على امور غريبة او المشتمل على امور كثيرة والدليل على كونه عالما وجهان الاول انه مختار
وكل مختار عالم اما الصغرى فقد مر بيانها واما الكبرى فلان فعل المختار تابع لقصده وداعيه و
يستحيل قصد شيء من دون العلم به الثاني انه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو
عالم بالضرورة اما انه فعل ذلك فظاهر لمن تدبر مخلوقاته اما السموات فما يترتب على حركاتها
من حوادث الفصول وكيفية نضد تلك الحركات واوضاعها وما بين في فنه واما الارض فما يظهر
من حكمة في المركبات الثلاث والامور الغريبة الحاصلة فيها والخواص العجيبة المشتملة عليها ولو لم
يكن الا في خلق الانسان والحكمة المودعة في اعضائه وترتيب خلقه وحواسه وما يترتب عليها من
المنافع لكان كافيا سبحانه يقول او لم يتفكروا في انفسهم فان من العجائب المودعة في بنية الانسان
ان كل عضو من اعضائه له قوى اربع جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة اما الجاذبة فتحليلها ان البدن

لما كان دائما في التحلل افتقر الى جذب بدل ما تحلل منه واما الماسكة فلان الغذاء المجذوب لزج
والعضو املس لزج فلا بد من ماسكة له حتى يفعل فيه الهاضمة واما الهاضمة فلانها تصير الغذاء الى
ما يصلح ان يكون جزءا للمغتذي واما الدافعة فهي الى دفع الفاضل مما فعلت الهاضمة والمهيا
لعضو اخر اليه واما ان كل من فعل المحكم فعالم فهو بديهي لمن زاول الامور وتدبرها قال وعلمه
يتعلق بكل معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات اليه لانه حي يصح ان يعلم كل معلوم فيجب
ذلك لاستحالة افتقاره الى غيره اقول الباري تعالى عالم بكل ما يصح ان يكون معلوما واجبا
كان او ممكنا قديما او حادثا خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئي لتغيرها فتغير
العلم الذاتي قلنا التغير هو التعلق الاعتباري والدليل على ما قلناه انه يصح ان يعلم كل معلوم
فيجب له ذلك اما انه يصح ان يعلم فلانه حي وكل حي يصح ان يعلم ونسبة هذه الصحة الى جميع ما عداه نسبة
متساوية فيتساوى نسبة المعلومات اليه واما انه اذا صح له شيء وجب فلان صفاته ذاتية
والصفة الذاتية متى صحت وجبت والا لافتقر في اتصافه لذاته بها الى الغير فيكون الباري
مفتقرا في علمه الى غيره وهو محال قال الثالثة انه حي لانه قادر عالم فيكون حيا بالضرورة اقول
من صفاته الثبوتية كونه حيا فقال الحكماء وابو الحسين البصري حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة
والعلم وقال الاشاعرة هي صفة مغايرة لهذه الصحة والحق الاول اذ الاصل عدم الزائد والباري
تعالى ثبت انه قادر عالم فيكون حيا وهو المطلوب قال الرابعة انه مريد وكاره لان تخصيص
الافعال بايجادها في وقت دون اخر لا بد له من مخصص وهو الارادة ولانه امر ونهى وهما يستلزمان
الارادة والكراهة اقول اتفق المسلمون على وصفه بالارادة واختلفوا في معناها فقال ابو الحسين
البصري هي عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة الداعية الى ايجاده وقال النجار معناها انه غير
مغلوب ولا مكره فمعناها اذا سلبي لكن هذا القائل اخذ لازم الشيء مكانه وقال البلخي هي في افعاله

علمها وفي افعال غيره امره بها فان اراد العلم المطلق فليس ارادة قطعا وان اراد العلم
المقيد بالمصلحة فهو كما قال ابو الحسين واما الامر فهو مستلزم للارادة لا نفسها وقال الاشاعرة
وجماعة من المعتزلة انها صفة زائدة مغايرة للقدرة والعلم مخصصة للفعل ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة
ذلك الزائد معنى قديم وقالت المعتزلة والكرامية هو معنى حادث فالكرامية قالوا بذاته والمعتزلة
لا في محل وستأتي بطلان الزيادة فادن الحق ما قاله ابو الحسين والدليل على ثبوت الارادة من وجهين
الاول ان تخصيص الافعال بالايجاد في وقت دون وقت اخر وعلى وجه دون وجه اخر مع تساوي
الاوقات والاحوال بالنسبة الى الفاعل والقابل لا بد له من مخصص فذلك المخصص اما القدرة الذاتية
وهي متساوية النسبة فليست صالحة للتخصيص ولانه من شانها التاثير والايجاد من غير ترجيح واما العلم
المطلق وذلك تابع لتعين الممكن وتقرر صدوره فليس مخصصا والا لكان متبوعا واما باقي الصفات
فظاهر انها ليست صالحة للتخصيص فادن المخصص هو علم خاص مقتض لتعيين الممكن ووجوب صدوره
وهو العلم باشتماله على مصلحة لا تحصل الا في ذلك الوقت او على ذلك الوجه وذلك هو الارادة الثاني
انه تعالى امر كقوله اقيموا الصلوة ونهى كقوله لا تقربوا الزنا والامر بالشيء مستلزم لارادته ضرورة والنهي
عن الشيء مستلزم لكراهته فالباري تعالى مريد وكاره وهو المطلوب فائدتان الاولى كراهته هي علمه باشتمال
الفعل على المفسدة الصارفة عن ايجاده كما ان ارادته هي علمه باشتمال الفعل على المصلحة الداعية
الى ايجاده الثانية ارادته ليست زائدة على ما ذكرناه والا لكانت اما معنى قديما كما قال الاشاعرة فيلزم
تعدد القدماء وهو المراد او حادثا اما في ذاته كما قال الكرامية فيكون محلا للحوادث وهو باطل
كما سيأتي واما في غيره فيلزم رجوع حكمه الى الغير لا اليه واما لا في محل كما قال المعتزلة فيلزم
ان تسلسل اذ كل حادث مسبوق بارادة المحدث فهي اذن حادثة ويلزم تعطيل الكلام اليه وهو محال
لاستحالة وجود صفة لا في محل قال الخامسة انه تعالى مدرك لانه حي فيصح ان يدرك وقد ورد القرآن

ثبوته له فهي اسامه اقول قد دلت الدلائل العقلية على اتصافه بالادراك وهو زائد على
العلم فانا نجد بالضرورة فرقا بين علمنا بالسواد والبياض والصوت الباطن ومن ادراكنا لها وتلك
الزيادة راجعة الى ما مر الحاجب لكن قد دلت الدلائل العقلية على استحالة الآلات والحواس عليه
فيستحيل ذلك الزائد عليه تعالى فادراكه هو علمه بالمدركات والدليل على صحة اتصافه به هو ما دل على
كونه عالما بكل المعلومات من كونه حيا فيصح ان يدرك وقد ورد الوارد بثبوته له فهي ثابتة
فادراكه هو علمه بالمدركات وذلك هو المط قال السادس انه تعالى قديم ازلي باق ابدي لانه واجب
الوجود فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه اقول هذه صفات اربع لازمة لوجوب وجوده
فالقديم والازلي هو المصاحب لجميع الازمنة المحققة والمقدرة بالنسبة الى جانب الماضي والباقي
هو نفس الوجود المصاحب لجميع الازمنة والابدي هو المصاحب لجميع الازمنة محققة كانت او
مقدرة بالنسبة الى جانب المستقبل والسرمدي يعم الجميع والدليل على ذلك هو انه قد ثبت انه
واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقا سواء كان سابقا على وجوده لان لا يكون قديما ازليا او
لاحقا على وجوده لان لا يكون باقيا ابديا واذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه وازليته و
بقاؤه وابديته وهو المط قال السابع انه تعالى متكلم بالاجماع والمراد بالكلام الحروف المسموعة
المنتظمة يعني انه اوجد الكلام في جسم من الاجسام وتفسير الاشاعرة غير معقول اقول من جملة
صفاته الثبوتية كونه متكلما وقد اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا بعد ذلك في مقامات اربع
الاول في الطريق الى ثبوت هذه الصفة فقالت الاشاعرة هو العقل وقالت المعتزلة هو السمع وهو
الحق لعدم الدليل العقلي وما ذكروه دليلا فليس بتام وقد اجمع الانبياء على ذلك وثبوت نبوتهم
غير موقوف على الجواز بصحة هذا الكلام الثاني في ماهية كلامه فزعم الاشاعرة
انه معنى قائم بذاته تعالى يعبر عنه بالعبارات المختلفة المغايرة للقدرة والعلم وليس حرفا ولا

صوت والامر والنهي والخبر والاستخبار وغير ذلك من اساليب الكلام وقالت المعتزلة و
والحنابلة هو الحروف والاصوات المركبة تركيبا مفهما والحق الاخير لوجهين الاول ان المتبادر الى
افهام العقلاء هو ما ذكرناه ولذلك لا يتصفون بالكلام من لم يتصف بذلك كالساكت و
الاخرس الثاني ان ما ذكروه غير متصور فان المعقول اما القدرة التي تصدر عنها الحروف و
الاصوات وقد قالوا انه غيرها او العلم وقد قالوا انه غيره وباقي الصفات ليس صالحا للصدور
ما قالوه واذا لم يكن متصورا لم يصح اثباته اذ التصديق مسبوق بالتصور الثالث في معنى كونه متكلما
الصفة اما الاشاعرة فلقولهم بالمعنى قالوا انه قائم بذاته واما القائلون بالحروف فقد اختلفوا
فقالت الحنابلة والكرامية انه قائم بذاته فعندهم هو المتكلم بالحروف والصوت وقالت المعتزلة
وهو الحق انه قائم بغيره لا بذاته بل اوجد الكلام في الشجرة فسمعه موسى عليه السلام ومعنى انه متكلم انه فعل
الكلام لا انه قام به الكلام والدليل على ذلك انه ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات واما ما
ذكروه فممنوع وسند المنع من وجهين الاول انه لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان ان
الهواء الذي تقوم به الحروف والصوت متكلما وهو باطل لان اهل اللغة لا يسمون المتكلم الا
من فعل الكلام ولهذا كان الصدا غير متكلم وقالوا تكلم الجني على لسان المصروع لاعتقادهم
ان الكلام المسموع من المصروع فاعله الجني الثاني ان الكلام اما المعنى وقد بان بطلانه او الحرف
والصوت ولا حروف منهما بذاته والالحان ذاتية لتوقف وجودهما على وجود آلة هي مفقودة
فيكون الباري ذا آلة وهو باطل الرابع في قدمه وحدوثه فقالت الاشاعرة بقدم المعنى
والحنابلة بقدم الحروف وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق لوجوه الاول انه لو كان قديما
لزم تعدد القدماء وهو باطل لان القول بقدم غير الله كفر بالاجماع ولهذا كفر النصارى لاثباتهم قدم
الاقانيم الثلاثة الثاني انه مركب من الحروف والاصوات التي يعدم السابق منها بوجود اللاحق والقديم لا

يجوز عليه العدم الثالث لو كان قديما لزم الكذب واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه تعالى
اخبر بارسال نوح عليه السلام في الازل ولم يرسله اذ لا سابق على الازل فيكون كذبا الرابع انه يلزم منه العبث
في قوله اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة اذ لا مكلف في الازل والعبث قبيح فيمتنع عليه تعالى الخامس قوله تعالى
ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث والذكر هو القرآن لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكر لك ولقومك
وصفه بالحدوث فلا يكون قديما فقول المصنف وغيره من الاشاعرة ومعقول اشارة الى ما ذكرناه في
هذه المقامات قال الثامنة انه تعالى صادق لان الكذب قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عنه لاستحالة
النقص عليه اقول من صفاته تعالى كونه صادقا والصدق هو الاخبار المطابق والكذب هو الاخبار
الغير المطابق لانه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا وهو باطل واما انه الكذب نقص والباري تعالى منزه عن النقص
قال الفصل الرابع في صفاته السلبية وهي سبع الاولى انه ليس بمركب والا لكان مفتقرا الى
اجزائه والمفتقر ممكن اقول لما فرغ من صفاته الثبوتية شرع في السلبية وتسمى الاولى صفات الاكرام
والثانية صفات الجلال وان شئت قلت ثبوت صفاته صفات جلال فان اجلاله قدره باعتبار
سلب النقص واثبات العلم سلب الجهل عنه وكذا باقي الصفات وفي الحقيقة المعقول لنا من صفاته ليست
الا السلوب او الاضافات واما كنه ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو الا هو
وقد ذكر المصنف هنا سبعا الاولى انه ليس بمركب والمركب هو ما له جزء ونقيضه البسيط وهو ما لا جزء له
ثم المركب قد يكون خارجيا كتركب الاجسام من الجواهر وقد يكون ذهنيا كتركب الماهيات واحدة
من الاجناس والفصول والمركب بكلا المعنيين مفتقر الى جزئه لامتناع تحققه وتحصله خارجا وذهنا
بدون جزئه وجزؤه غيره لانه يسلب عنه فيقال الجزء ليس بكل وما يسلب عن الشيء فهو مغاير له فيكون المركب
مفتقرا الى الغير فيكون ممكنا فلو كان الباري تعالى مركبا لكان ممكنا وهو محال قال الثانية انه ليس
بجسم ولا عرض ولا جوهر والا لافتقر الى المكان ولامتنع انفكاكه عن الحوادث فيكون حادثا وهو محال اقول الباري

تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة والجسم هو ما له طول وعرض وعمق والعرض هو الحال في
الجسم ولا وجود له بدونه والدليل على كونه ليس بجسم ولا عرض وجهان الاول انه لو كان احدهما لكان
ممكنا واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا نعلم ضرورة ان كل جسم وعرض فهو مفتقر
الى المكان والحيز والمكان والحيز غيرهما فيفتقران الى غيرهما والمفتقر ممكن فلو كان الباري تعالى
جسما او عرضا لكان ممكنا الثاني انه لو كان جسما لكان حادثا وهو محال بيان الملازمة ان كل جسم
فهو لا يخلو من الحوادث وكلما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وقد مر بيانه فلو كان جسما لكان حادثا
لكنه قديم فيمتنع التناقض قال ولا يجوز ان يكون في محل والا لافتقر اليه ولا في جهة والا لافتقر
اليها اقول هذان وصفان سلبيان الاول انه ليس في محل حالا فيه خلافا للنصارى وجمع من المتصوفة
والمعقول من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية فان ارادوا هذا المعنى فهو باطل
والا لزم افتقار الواجب وهو محال وان ارادوا غيره فلا بد من تصوره اولا ثم الحكم عليه بالنفي
او الاثبات الثاني انه ليس في جهة وهو مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية وزعمت الكرامية انه
في جهة الفوق لما تصوروه من الظواهر النقلية وهو غلط لانه لو كان في جهة لكان اما مع استغنائه
عنها فلا يحل فيها او مع افتقاره فيكون ممكنا والظواهر النقلية لها تأويلات مذكورة في مواضعها
لانه لما دلت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية ولواحقها عليه وجب تأويل غيرها لاستحالة العمل
بهما والا لاجتمع النقيضان او الترك لهما والا لارتفع النقيضان او العمل بالنقل واطراح
العقل والا لزم اطراح النقل لاطراح اصله فبقي الامر الرابع وهو العمل بالعقل وتأويل النقل
قال ولا يصح عليه اللذة والالم لامتناع المزاج عليه اقول اللذة والالم امران وجدانيان فلا
يفتقران الى تعريف وقد يقال فيهما اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافي
من حيث هو مناف وهما قد يكونان حسيين وقد يكونان عقليين فان الادراك ان كان حسيا

فيها حسيان والا فعقليان اذ لو كانا امورا عدمية لما كانا لذة والما وهو مستحيل على ما اجمع عليه العقلاء اذ لا تنافي
لذة واما اللذة فان كانت حسية فكذلك لانها من توابع المزاج والمزاج مستحيل عليه والا لكان جسما
وان كانت عقلية فقد اثبتها الحكماء له وصاحب الياقوت مثال ان الباري سبحانه يتصف بكماله
اللائق به لاستحالة النقص عليه ومع ذلك فهو مدرك لذاته وكماله فيكون اجل مدرك لاعظم مدرك بأتم
ادراك ولا نعني باللذة الا ذلك واما المتكلمون فقد اطلقوا القول بنفي اللذة اما لاعتقاد نفيهم في
الذات العقلية او لعدم ورود ذلك في الشرع الشريف فان صفاته واسماءه توقيفية فلا يجوز اطلاق شيء
التعبير بها الا باذن منه لانه وان كان ذلك جائزا في نظر العقل لكنه ليس من الادب لجواز ان
يكون غير جائز من جهة لا نعلمها قال ولا يتحد بغيره لامتناع الاتحاد مطلقا اقول الاتحاد يقال على معنيين
مجازي وحقيقي اما المجازي فهو صيرورة شيء شيئا آخر بالكون والفساد اما من غير اضافة شيء كما يقال صار
الهواء ماء وصار الماء هواء او باضافة شيء كما يقال صار التراب طينا بانضياف الماء اليه واما
الحقيقي فهو صيرورة شيئين موجودين شيئا واحدا موجودا اذا عرفت هذا فاعلم ان الاول مستحيل عليه
تعالى قطعا لاستحالة الكون والفساد عليه واما الثاني فقد قال بعض النصارى انه اتحد بالمسيح فانهم قالوا اتحد
الاقنوم بجسد عيسى عليه السلام فان عنوا غير ما ذكرناه فلا بد من تصويره اولا ثم الحكم عليه وان عنوا
عين ما ذكرناه فهو باطل قطعا لان الاتحاد مستحيل في نفسه فيستحيل اثباته لغيره اما استحالته فهو ان المتحدين
بعد اتحادهما ان بقيا موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد وان عدما فلا اتحاد بل وجد ثالث
وان عدم احدهما دون الآخر فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالموجود قال الثالث انه ليس محلا
للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع النقص عليه اقول صفاته لها اعتباران احدهما
بالنظر الى نفس القدرة الذاتية والعلم الذاتي الى غير ذلك من الصفات وثانيهما الى تعلق تلك الصفات
بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم ففي هذا المعنى لا نزاع في كونها امورا
اعتبارية اضافية متغيرة متغايرة بحسب تغير المتعلقات وتغايرها واما بالاعتبار الاول فقد ذهب
الكرامية الى انها حادثة متجددة بحسب تجدد المتعلقات قالوا انه لم يكن قادرا في الازل ثم صار قادرا
ولم يكن عالما ثم صار عالما والحق خلافه فان التجدد فيما ذكروه هو التعلق فان عنوا ذلك
فمسلم والا فهو باطل لوجهين الاول لو كانت صفاته حادثة متجددة لزم انفعاله وتغيره واللازم
باطل فالملزوم مثله بيان اللزوم من وجهين الاول ان صفاته ذاتية فتجددها مستلزم لتغير الذات
وانفعالها الثاني ان حدوث الصفة يستلزم حدوث قابلية المحل لها وهو يستلزم لانفعال
المحل وتغيره لكن تغيره باطل وانفعاله ممتنع فلا يكون صفاته حادثة وهو المطلوب الثاني ان
صفاته صفات كمال لاستحالة النقص عليه فلو كانت حادثة متجددة لزم خلوه من الكمال و
الخلو من الكمال نقص تعالى الله عنه قال الرابع انه يستحيل عليه الرؤية لان كل مرئي فهو في
جهة لانه اما مقابل او في حكم المقابل بالضرورة فيكون جسما وهو محال ولقوله لن تراني النافية
للابد اقول ذهب الحكماء والمعتزلة الى استحالة رؤيته بالبصر ليدا وذهبت المجسمة والكرامية
الى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة واما الاشاعرة فاعتقدوا التجرد وقالوا بجواز رؤيته وخالف
بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤية الانطباع ولا خروج الشعاع بل الحالة التي تحصل برؤية الشيء بعد
العلم به وقال بعضهم معنى الرؤية هو ان ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي
والحق انهم ان عنوا بذلك الكشف التام فهو مسلم فان المعارف تصير يوم القيامة ضرورية والا فلا
معنى له الا الرؤية وهو باطل عقلا وسمعا اما عقلا فلانه لو كان مرئيا لكان في جهة فيكون جسما
وهو باطل لما تقدم بيان الاول ان كل مرئي فهو اما مقابل او في حكم المقابل كالصورة في المرآة
وذلك ضروري وكل مقابل او في حكمه فهو في جهة فلو كان الباري تعالى مرئيا لكان في جهة واما سمعا
فلوجوه الاول ان موسى عليه السلام لما سأل الرؤية اجيب بلن تراني ولن لنفي التأبيد نقلا عن

ايل اللغة واذا لم يره موسى عليه السلام لم يره غيره بطريق الاولى الثاني قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار تمدح بنفي ادراك الابصار له فيكون اثباته له نقصا الثالث انه تعالى استعظم طلب رؤيته
ورتب الذم عليه والوعيد فقال تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا
في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا قال الخامس في نفي الشريك عنه للسمع وللتمانع فيفسد نظام الوجود
ولاستلزامه التركيب لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود فلا بد من مائز اقول اتفق المتكلمون
والحكماء على سلب الشريك عنه تعالى لوجوه الاول الدلائل السمعية الدالة عليه واجماع الانبياء وهو
حجة هنا لعدم توقف صدقهم على ثبوت الوحدانية الثاني دليل المتكلمين ويسمى دليل التمانع
وهو ماخوذ من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو كان معه شريك لزم فساد
نظام الوجود وهو باطل وبيان ذلك انه لو تعلقت ارادة احدهما بايجاد جسم متحرك فلا يخلو اما ان يمكن
للآخر ارادة سكونه اولا فان امكن فلا يخلو اما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتنافيين او لا يقع
فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون او يقع مراد احدهما وهو فساد لان احدهما الترجيح بلا مرجح
وثانيهما عجز الآخر وان لم يمكن للآخر ارادة سكونه فيلزم عجزه اذ لا مانع الا تعلق ارادة ذلك لكن عجز
الآلة والترجيح بلا مرجح فيلزم فساد النظام وهو خلاف الفرض الثالث دليل الحكماء وتقريره انه لو كان
في الوجود واجبا وجود لزم امكانهما وبيان ذلك انهما حينئذ يشتركان في وجوب الوجود فلا يخلو اما ان
يتميزا اولا فان لم يتميزا لم تحصل الاثنينية وان تميزا لزم تركب كل واحد منهما مما به المشاركة ومما به المباينة
وكل مركب ممكن فيكونان ممكنين هذا خلف قال السادس في نفي المعاني والاحوال عنه تعالى لانه لو كان
قادرا بقدرة او عالما بعلم او غير ذلك لافتقر في صفاته الى ذلك المعنى فيكون ممكنا هذا خلف اقول
ذهبت الاشاعرة الى انه قادر بقدرة وعالم بعلم وحي بحياة الى غير ذلك من الصفات وهي معان قديمة

زائدة على ذاته قائمة بها وقالت المعتزلة انه تعالى مساو لغيره من الذوات ومتميز بحالة تسمى الالوهية وتلك
الحالة توجب احوالا اربعة وهي القادرية والعالمية والحيية والموجودية والحال عندهم صفة لموجود
لا توصف بالوجود ولا بالعدم والباري تعالى قادر باعتبار تلك القادرية وعالم بتلك العالمية الى
غير ذلك وقالت الحكماء والمحققون من المتكلمين انه تعالى قادر لذاته عالم لذاته الى غير ذلك من الصفات
وما يعقل من الزيادة من قولنا ذات عالمة وذات قادرة فتلك امور اعتبارية زائدة في الذهن لا
في الخارج وهو الحق لنا انه لو كان قادرا بقدرة او قادرية وعالما بعلم او عالمية او غير ذلك من الصفات
لزم افتقار الواجب في صفاته الى غيره لان تلك المعاني والاحوال مغايرة لذاته قطعا وكل مفتقر الى
الغير ممكن فلو كانت صفاته زائدة على ذاته لكان ممكنا هذا خلف قال السابع انه تعالى غني ليس
بمحتاج لان وجوب وجوده دون غيره يقتضي استغناءه عن غيره وافتقار ما عداه اليه اقول من
صفاته السلبية كونه ليس بمحتاج الى غيره مطلقا لا في ذاته ولا في صفاته وذلك لان وجوب الوجود
الثابت له يقتضي استغناءه مطلقا عن جميع ما عداه فلو كان محتاجا لزم افتقاره فيكون ممكنا تعالى
الله عنه بل الباري جلت عظمته مستغن عن عداه والكل محتاج اليه من رشحات وجوده وذرة من ذرات
جوده قال الفصل الرابع في العدل وفيه مباحث الاول العقل قاض بالضرورة ان من الافعال
ما هو حسن كرد الوديعة والاحسان والصدق النافع وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب الضار
ولهذا حكم بهما من نفى الشرائع كالملحدة وحكماء الهند ولانهما لو انتفيا عقلا لانتفيا سمعا لانتفاء قبح
الكذب حينئذ من الشارع اقول لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث العدل والمراد بالعدل
هو تنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب ولما توقف ذلك على بيان الحسن و
القبيح العقليين قدم البحث عنه فاعلم ان الفعل المتصور هو اما ان لا يكون له وصف زائد
على حدوثه او لا والاول كحركة الساهي والنائم والثاني اما ان ينفر العقل من ذلك الزائد او لا والاول

هو القبيح والثاني وهو الذي لا يسفه العقل منه اما ان يتساوى فان ترجح تركه فهو المكروه وان ترجح
فعله فاما مع المنع من تركه وهو الواجب او مع جواز تركه وهو المندوب اذا عرفت هذا فاعلم
ان الحسن والقبح يقالان على ثلاثة معان الاول كون الشيء صفة كمال كقولنا العلم حسن
او صفة نقص كقولنا الجهل قبيح الثاني كون الشيء ملائما للطبع كالمستلذات او منافرا كالالام
الثالث كون الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبيح ما يستحق على فعله الذم
عاجلا والعقاب آجلا ولا خلاف في كونهما عقليين بالاعتبارين الاولين واما بالاعتبار
الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقالت الاشاعرة ليس في العقل ما يدل على الحسن والقبيح
بهذا المعنى بل الشرع فما حسنه فهو الحسن وما قبحه فهو القبيح وقالت المعتزلة والامامية في العقل
ما يدل على ذلك والحسن حسن في نفسه والقبيح قبيح في نفسه سواء حكم الشارع بذلك ام لا و
احتجوا على ذلك بوجوه الاول انا نعلم بالضرورة حسن بعض الافعال كالصدق النافع والانصاف
والاحسان ورد الوديعة وانقاذ الهلكى وامثال ذلك وقبح بعض كالصدق الضار و
الظلم والاساءة الى المستحق وامثال ذلك من غير مخالجة شك فيه ولذلك كان هذا العلم الحكم
مركوزا في جبلة الانسان فانا اذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار وان كذبت فلك
دينار واستوى الامران بالنسبة اليه فانه يجد عقله يميل الى الصدق الثاني لو كان مدرك
الحسن والقبح هو الشرع لا غير لزم ان لا يتحققا بدونه واللازم باطل فالملزوم مثله اما
بيان الملازمة فلامتناع تحقق المشروط دون شرطه ضرورة واما بيان بطلان اللازم
فلان من لا يعتقد الشرع ولا يحكم به كالملاحدة والهنود يعتقدون حسن بعض الافعال وقبح
بعض من غير توقف في ذلك فلو كان انما يعلم بالشرع لما حكم هؤلاء الثالث انه لو انتفى
الحسن والقبح العقليان انتفى الحسن والقبح الشرعيان واللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم

وبيان الملازمة انه لا يقبح الكذب ح من الشارع اذ العقل لا يحكم بقبحه وهو لا يقبح كذب نفسه
واذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق بحسن ما حسنه وقبح ما قبحه **قال** الرابع انا
فاعلون بالضرورة فاحتجنا الى كلفة للفرق الضروري بين سقوط الانسان من سطح ونزوله منه
على الدرج ولامتنع تكليفنا بشيء فلا عصيان ولقبح ان يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه و
اقول ذهب ابو الحسن الاشعري ومن تابعه الى ان الافعال كلها واقعة بقدرة الله وانه
لا فعل للعبد اصلا وقال بعض الاشعرية ان ذات الفعل من الله والعبد له الكسب وفسروا
الكسب بانه كون الفعل طاعة او معصية وقال بعضهم معناه ان العبد اذا صمم العزم خلق الله تعالى
الفعل عقيبه وقالت المعتزلة والامامية والزيدية ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها والكسب
الذي ذكروه كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وانه ليس بمجبور على فعله بل له ان يفعل وان لا يفعل
وهو الحق لوجوه الاول انا نجد تفرقة ضرورية بين صدور الفعل منا تابعا للقصد والداعي كالنزول
من السطح على الدرج وبين صدور الفعل لا كذلك كالسقوط منه اما مع القسر او مع الغفلة فانا
نقدر على الترك في الاول دون الثاني ولو كانت الافعال ليست منا لكانت على وتيرة واحدة من
غير فرق لكن الفرق حاصل وهو المطلوب الثاني لو لم يكن العبد موجدا للافعال لامتنع تكليفه والا لزم
التكليف بما لا يطاق وانما قلنا ذلك لانه ح غير قادر على ما كلف به فلو كلف كان تكليفا بالمحال
وهو باطل بالاجماع واذا لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة لكنه عاص بالاجماع الثالث انه لو لم
يكن العبد قادرا موجدا لفعله لكان الله تعالى اظلم الظالمين وبيان ذلك ان الفعل القبيح
اذا كان صادرا منه تعالى استحال معاقبة العبد عليه لانه لم يفعله لكنه يعاقب اتفاقا فيكون ظالما
تعالى الله عن ذلك الرابع الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين الحق والباطل ناطق باضافة الفعل
الى العبد وانه واقع بمشيته كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن

حتى يغيروا ما بانفسهم من عمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين جزاء بما كنتم تعملون الى غير ذلك وكذلك آيات الوعد والوعيد والذم والمدح وهي اكثر من ان تحصى قال الثالث في استحالة القبيح عليه تعالى لان الصارف عنه وهو علمه بالقبح ولا داعي له اليه لانه اما داعي الحاجة الممتنعة عليه او الحكمة وهو منتف هنا ولانه لو جاز صدوره عنه لامتنع اثبات النبوات اقول يستحيل ان يكون الباري تعالى فاعلا للقبيح وهو مذهب المعتزلة وعند الاشاعرة هو فاعل الكل حسنا كان او قبيحا والدليل على ما قلناه وجهان الاول ان الصارف عنه موجود والداعي اليه معدوم وكلما كان كذلك امتنع الفعل ضرورة اما وجود الصارف فهو القبح والله تعالى عالم به واما عدم الداعي فلانه اما داعي الحاجة اليه وهو عليه تعالى ممتنع واما داعي الحكمة وهو منتف هنا لان القبيح لا حكمة فيه الثاني انه لو جاز عليه القبيح لامتنع اثبات النبوات واللازم باطل اجماعا فالملزوم مثله بيان الملازمة انه ح لا يقبح منه تصديق الكذاب ومع ذلك لا يمكن الجزم بصدق مدعي النبوة وهو ظاهر قال فحينئذ يستحيل عليه ارادة القبيح لانها قبيحة اقول ذهبت الاشاعرة الى انه تعالى مريد لجميع الكائنات حسنة كانت او قبيحة خيرا كان او شرا ايمانا كان او كفرا لانه موجد الكل فهو مريد له وذهبت المعتزلة الى استحالة ارادته للقبيح والكفر وهو الحق لان ارادة القبيح قبيحة لانا نعلم ضرورة ان العقلاء كما يذمون فاعل القبيح كذا يذمون مريده والآمر به فنقول المعتزلة لما انتفى فعل القبيح لزم من امتناع فعل القبيح امتناع ارادته قال الرابع انه تعالى يفعل لغرض لدلالة القرآن عليه ولاستلزام نفيه العبث وهو قبيح اقول ذهبت الاشاعرة الى انه لا يفعل لغرض والا لكان ناقصا مستكملا بذلك الغرض وقالت المعتزلة ان افعاله معللة بالاغراض والا لكان عابثا تعالى الله عن ذلك وهو مذهب اصحابنا الامامية وهو الحق لوجهين نقلي وعقلي اما النقل فلدلالة القرآن عليه كقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقنا السماء والارض وما بينهما

باطلا ذلك ظن الذين كفروا واما العقل فلانه لولا ذلك لزم ان يكون عابثا واللازم باطل اما بيان الملازمة فظاهر واما بطلان اللازم فلان العبث قبيح والقبيح لا يصدر عن الحكيم واما قولهم لو كان فاعلا لغرض لكان مستكملا بذلك الغرض فانما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عائدا اليه لكنه ليس كذلك بل هو عائد اما الى نفع العبد او لاقتضاء نظام الوجود ذلك الغرض وذلك لا يلزم منه الاستكمال قال وليس الغرض الاضرار لقبحه بل النفع اقول لما بين ان افعاله معللة بالغرض وان الغرض عائد الى غيره بين ان ذلك الغرض ليس هو الاضرار لان ذلك قبيح عند العقلاء لمن قدم الى غيره طعاما مسموما يريد قتله واذا لم يكن الغرض الاضرار تعين ان يكون النفع وهو المطلوب قال فلا بد من التكليف وهو بعث من تجب طاعته على جهة الابتداء بشرط الاعلام اقول لما بين ان الغرض من فعله نفع العبد ولا نفع حقيقة الا الثواب لان ما عداه اما جلب نفع او دفع مضرة غير مستقر ولا يحسن ان يكون ذلك عوضا عن خلق العبد ثم الثواب يقبح الابتداء به كما ياتي فاحتيج الى توسط التكليف وهو لغة ماخوذ من الكلفة وهي المشقة واصطلاحا ما ذكره المصنف رحمه الله وهو البعث على الشيء وهو الحمل عليه ومن تجب طاعته هو الله تعالى ولذلك قال على جهة الابتداء لان وجوب طاعة غيره كالنبي والامام والسيد والمنعم تابع ومتفرع على طاعة الله سبحانه وقوله على ما فيه مشقة احتراز عما لا مشقة فيه كالبعث على النكاح المستلذ والاكل المستلذ من الاطعمة وقوله بشرط الاعلام اي بشرط اعلام المكلف بانه كلفه وهو من شرائط حسن التكليف وشرائط حسنه ثلاثة الاول عائد الى التكليف نفسه وهي اربع الاول انتفاء المفسدة فيه لانه قبيح الثاني تقدمه على وقت الفعل الثالث امكان متعلقه لانه يقبح التكليف بالمستحيل الرابع ثبوت صفة زائدة على حسنه اذ لا تكليف بالمباح الثاني عائد الى المكلف وهو فاعل التكليف وهي اربع علمه بصفات الفعل من كونه حسنا او قبيحا الثاني علمه بقدر ما يستحقه كل واحد من المكلفين من ثواب وعقاب الثالث قدرته على ايصال المستحق الرابع كونه غير فاعل للقبيح الثالث عائد الى المكلف وهو محل التكليف وهي

ملاء الاولى قدرته على الفعل لاستحالة تكليف ما لا يطاق كتكليف الاعمى بنقط المصحف والزمن الطيران الثاني علمه بما كلف به او امكان علمه به فالجاهل المتمكن من العلم غير معذور الثالث امكان الة الفعل ثم متعلق التكليف اما علم او ظن او عمل اما العلم فاما عقلي كالعلم بالله تعالى وصفاته وعدله واما سمعي كالشرعيات واما الظن فكما في جهة القبلة واما العمل فكالعبادات **قال** والالطاف مقربا بانه حيث خلق الشهوات والميل الى القبيح والنفور عن الحسن فلا بد من زاجر وهو التكليف **اقول** هذا اشارة الى وجوب التكليف في الحكمة وهو مذهب المعتزلة خلافا للاشعرية فانهم لم يوجبوا على الله تعالى شيئا لا التكليف ولا غيره والدليل على ما قلناه انه لولا ذلك لكان الله تعالى فاعلا للقبيح وبيان ذلك انه خلق في العبد الشهوات والميل الى القبائح والنفور عن الحسن فلو لم يقرر عنده و يكلفه وجوب الواجب وقبح القبيح ويعده ويتوعده لكان مغريا له بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح **قال** والعلم غير كاف لاستسهال الذم في قضاء الوطر **اقول** هذا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال انه لم لا يكون العلم باستحقاق الذم على القبيح زاجرا عنه والعلم باستحقاق المدح على الحسن داعيا وح لا حاجة الى التكليف لحصول الغرض بدونه اجاب المصنف بان العلم غير كاف لان كثيرا ما يستسهل الذم على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصة مع حصول الدواعي الحسية التي هي في الاكثر تكون قاهرة للدواعي العقلية **قال** وجهة حسنه التعريض للثواب اعني النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال الذي يستحيل الابتداء به **اقول** هذا ايضا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان جهة حسن التكليف اما حصول العقاب وهو باطل قطعا او حصول الثواب وهو ايضا باطل لوجهين الاول ان الكافر يموت على كونه مكلفا مع عدم حصول الثواب له الثاني ان الثواب مقدور لله تعالى ابتداء فلا فائدة في توسط التكليف اجاب عنه بان جهة حسنه هو التعريض للثواب لا حصول الثواب والتعريض عام بالنسبة الى المؤمن والكافر وكون الثواب مقدورا لله ابتداء مسلم لكن يستحيل الابتداء به من غير

توسط التكليف لانه مشتمل على التعظيم وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا وقول المصنف في تعريف الثواب النفع المستحق فالنفع يشمل الثواب والتفضل والعوض فبقيد المستحق خرج التفضل و بقيد مقارنة التعظيم خرج العوض **قال** الخامس في انه يجب عليه فعل اللطف وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ الالجاء لتوقف غرض المكلف عليه فان المريد لفعل من غيره اذا علم انه لا يفعله الا بفعل يفعله المريد من غير مشقة لو لم يفعله لكان ناقضا لغرضه وهو قبيح عقلا **اقول** ما يتوقف عليه اتباع الطاعة وارتفاع المعصية اما ان يكون التوقف عليه لازما وبدونه لا يقع الفعل وذلك كالقدرة والالة واما ان لا يكون كذلك بل يكون المكلف باعتبار التوقف عليه اقرب واولى الى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك هو اللطف فقوله لا حظ له في التمكين اشارة الى القسم الاول كالقدرة فانها ليست لطفا بل شرطا في امكانه وقوله لا يبلغ الالجاء لانه لو بلغ الالجاء لكان منافيا للتكليف اذا تقرر هذا فاعلم ان اللطف تارة يكون من فعل الله تعالى فيجب عليه وتارة يكون من فعل المكلف فيجب عليه تعالى اشعاره به وايجابه عليه وتارة يكون من فعل غيرهما فيشترط في التكليف العلم وايجاب الله تعالى ذلك الفعل على ذلك الغير واثابته عليه وانما قلنا بوجوب ذلك كله على الله تعالى لانه لولا ذلك لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح عقلا وبيان ذلك ان المريد من غيره فعلا من الافعال ويعلم المريد ان المراد منه لا يفعل الفعل المطلوب الا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه من نوع ملاطفة او مكاتبة او ارسال اليه او السعي اليه وامثال ذلك من غير مشقة عليه في ذلك فلو لم يفعل ذلك مع تصميم ارادته لعده العقلاء ناقضا لغرضه وذموه على ذلك فكذا نقول في حق البارئ تعالى مع ارادة اتباع الطاعة وارتفاع المعصية لو لم يفعل ما يتوقفان عليه لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح تعالى الله عنه **قال** السادس انه يجب عليه عوض الالام

الصادر عنه ومعنى العوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم واجلال والالطاف ظلما تعالى الله
عن ذلك ويجب زيادته على الالم والالطاف عابثا اقول الالم الحاصل للحيوان اما ان يعلم فيه وجه من
وجوه القبح فذلك يصدر عنا خاصة اولا يعلم فيه ذلك فيكون حسنا وقد ذكر لحسن الالم وجوه الاول
كونه مستحقا الثاني كونه مشتملا على النفع الزائد العائد الى المتألم الثالث كونه مشتملا على دفع الضرر الزائد عنه الرابع
كونه مجرى العادة الخامس كونه على وجه الدفع وذلك الحسن قد يكون صادرا عنه تع وقد يكون صادرا
عنا فاما ما كان صادرا عنه تع على وجه النفع فيجب فيه امران احدهما العوض عنه والا لكان ظلما تعالى الله
عنه ويجب ان يكون زائدا على الالم الى حد الرضا عند كل عاقل لانه يقبح في الشاهد ايلام شخص لتعويض
عوض المؤلم من غير زيادة لاشتماله على العبث وثانيهما اشتماله على اللطف اما للمتألم او لغيره ليخرج عن العبث
واما ما كان صادرا عنا فاقسام من وجوه القبح فيجب عليه تع الانتصاف للمتألم من المؤلم لعدله ولولا ذلك
النفع عليه ويكون العوض هنا مساويا للالم والا لكان ظلما وههنا فوائد الاولى العوض هو النفع
المستحق الخالي من تعظيم واجلال فبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد الخلو عن التعظيم خرج الثواب الثانية
لا يجب دوام العوض لانه يحسن في الشاهد ركوب الاهوال الخطرة ومقاساة المشاق العظيمة لنفع منقطع
قليل الثالثة العوض لا يجب حصوله في الدنيا لجواز ان يعلم الله المصلحة في تاخيره بل قد يكون حاصلا في
الدنيا وقد لا يكون الرابعة الذي يصل اليه العوض في الاخرة اما ان يكون من اهل الثواب او من اهل
العقاب فان كان من اهل الثواب فيكفي ايصال عوضه اليه بان يفرق الله تعالى على الاوقات
او يتفضل عليه بمثلها وان كان من اهل العقاب اسقط بها جزءا من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف
بان يفرق القدر على الاوقات الخامسة الالم الصادر عنا بامره تع واباحته والصادر عن غير العاقل
كالجمادات وكذا ما صدر عنه تع من تفويت المنفعة لمصلحة الغير وانزال الغموم الحاصلة من غير فعل العبد
عوض ذلك كله عليه تع لعدله قال الفصل الخامس في النبوة النبي هو الانسان المخبر عن الله تع بغير واسطة

احد من البشر اقول لما فرغ من مباحث العدل اردف ذلك بمباحث النبوة لتفرعها عليه
وعرف النبي بانه الانسان المخبر عن الله تع بغير واسطة بشر فالانسان يخرج به الملك وبقيد
المخبر عن الله تعالى يخرج المخبر عن غيره وبقيد عدم واسطة بشر يخرج الامام والعالم فانهما مخبران
عن الله تع بواسطة النبي اذا تقرر هذا فاعلم ان النبوة مع حسنها خلافا للبراهمة واجبة في الحكمة خلافا
للاشاعرة والدليل على ذلك هو انه لما كان المقصود من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة اليهم كان
اسعافهم بما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم واجبا في الحكمة وذلك اما في احوال معاشهم
او احوال معادهم واما احوال معاشهم فهو انه لما كانت الضرورة داعية في حفظ النوع الانساني
الى الاجتماع الذي يحصل معه معاونة كل واحد منهم لصاحبه فيما يحتاج اليه يستلزم ذلك الاجتماع
تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة كل شخص وارادته المنفعة له دون غيره بحيث يفضي ذلك الى فساد
النوع واضمحلاله اقتضت الحكمة وجود عدل يفرض شرعا يجري بين النوع بحيث ينقاد كل الافراد
بنفي عند زجره ثم لو فرض ذلك الشرع ايضا لحصل ما كان اولا اذ لكل واحد راي يقتضيه عقله وميل
بوجه طبعه فلا بد من شارع متميز بآيات ودلالات تدل على صدقه في شرع ذلك الشرع
فيبلغه عن ربه بوعد فيه المطيع ويتوعد العاصي ليكون ذلك ادعى الى انقيادهم لامره ونهيه و
اما في احوال معادهم فهو انه لما كانت السعادة الاخروية لا تحصل الا بكمال النفس بالمعارف
الحقة والاعمال الصالحة وكان التعلق بالامور الدنيوية والانغمار في الملابس البدنية مانعا
من ادراك ذلك على الوجه الاتم والنهج الاصوب او يحصل ادراكا لكن مع مخالطة الشك ومعارضة
الوهم فلا بد من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلائل ويوضحها
ويزيح الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت اليه عقولهم ويبين لهم ما لم يهتدوا اليه ويذكرهم
لهم معبودهم وخالقهم ويقرر لهم العبادة والاعمال الصالحة ما هي وكيف هي على وجه يوجب لهم الزلفى

عند ربهم ويكرر ما عليهم ليستحفظ الذكر بالتكرار كي لا يستولي عليهم السهو والنسيان اللذان هما كالطبيعة
الثانية للانسان وذلك الشخص المعصوم هو النبي فالنبي واجب الحكمة وهو
المطلوب قال وهو صاحب الاول في نبوة نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله لانه ادعى
النبوة وظهر على يده المعجز كالقرآن وانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير
من الطعام القليل وتسبيح الحصا في كفه وهي اكثر من ان تحصى فيكون صادقا والا لزم اغراء المكلفين
بالقبيح فيكون محالا اقول لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الازمان والاشخاص كالطبيب
الذي يختلف احواله في كيفية المعالجة واستعمال الادوية بحسب اختلاف مزاج مريضه فرب مريض
يجب ان يعالج في وقت بما يستحيل معالجته به في آخر كانت النبوة والشرائع مختلفة بحسب اختلاف مصالح
الخلق في ازمانهم واشخاصهم وذلك هو السر في نسخ الشرائع بعضها بعضا الى ان انتهت النبوة و
الشرائع الى نبينا محمد صلى الله عليه وآله الذي اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته ناسخة لما تقدمها
باقية ببقاء التكليف والدليل على صحة نبوته عليه السلام هو انه ادعى النبوة وظهر المعجز على يده وكل من
كان كذلك كان نبيا حقا فهنا يحتاج الى اثبات امور ثلاثة الاول انه ادعى النبوة الثاني ظهر المعجز على يده
الثالث ان كل من كان كذلك فهو نبي اما الاول فهو ثابت اجماعا من الناس بحيث لم ينكره احد واما
الثاني فلان المعجز هو الامر الخارق للعادة المطابق للدعوى المتعذر على الخلق الاتيان بمثله انما اعتبرنا
خرق العادة اذ لولاه لما كان معجزا كطلوع الشمس من مشرقها وانما اعتبرنا المطابقة للدعوى فلانه لولاه
لما دل على صدقه اذ لو خالف كان تكذيبا لا ما دل على الصدق واما المتعذر على الخلق فلانه لو
كان ممكن الوقوع لما دل على النبوة ولا شك في ظهور المعجزات على يد نبينا عليه السلام وذلك
معلوم بالتواتر الذي يفيد العلم ضرورة فمن ذلك القرآن الكريم الذي تحدى به الخلق وطالبهم
الاتيان بمثله علم عجزهم واعلى ذلك وعجزت عن مضاهاته الخطباء من العرب العرباء حتى دعاهم عجزهم

الى المحاربة ومشاقته الذي حصل فيه ذهاب نفوسهم واموالهم وسبي ذراريهم ونسائهم مع انهم كانوا
اقدر على ذلك لتمكنهم من مفردات الالفاظ وتركيبها حيث انهم اهل الفصاحة والبلاغة والكلام و
الخطب والمحاورات والاجوبة فعدولهم عن ذلك الى المحاربة دليل على عجزهم اذ العاقل لا يختار الصعب
مع امكان الاسهل الا لعجزه عنه ومن ذلك انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق
الكثير من الطعام اليسير وتسبيح الحصا في كفه وكلام الذراع المسموم وحنين الجذع وكلام الحيوانات
الصامتة والاخبار بالمغيبات واستجابة دعائه وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وذلك معلوم في كتب المعجز
والتواريخ حتى حفظ منه ما ينيف على الالف التي اعظمها واشرفها الكتاب العزيز الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا تمله الطباع ولا تمجه الاسماع ولا يخلق بكثرة الرد والتكرار ولا تمله
الطلبات الابية واما الثالث فلانه لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة لكان كاذبا وهو باطل اذ لو لم
يكن كذلك لزم اغراء المكلفين باتباع الكاذب وذلك قبيح لا يفعله الحكيم قال الثاني في وجوب عصمته العصمة
لطف يفعله الله بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة الا بذلك ولولا ذلك لم يحصل الوثوق
بقوله فانتفت فائدة البعثة وهو محال اقول اعلم ان المعصوم يشارك غيره في الالطاف المقربة ويحصل
له زيادة على ذلك لاجل ملكة نفسانية لطف يفعله الله به بحيث لا يختار معه ترك الطاعة ولا فعل
المعصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضهم الى ان المعصوم لا يمكنه الاتيان بالمعاصي وهو باطل والا
لما استحق مدحا ولا ذما اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في عصمة الانبياء عليهم السلام فجوز
الخوارج عليهم الذنوب وعندهم ان كل ذنب كفر والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر ومنهم من منعها
عمدا لا سهوا وجوز تعمد الصغائر والاشاعرة منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والامامية
اوجبوا العصمة عن كل معصية مطلقا عمدا وسهوا وهو الحق لوجهين الاول ما اشار اليه المصنف وتقريره
لو لم يكن الانبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه اذا

جازت المعصية عليهم لم يحصل الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب حينئذ عليهم واذا لم يحصل الوثوق لم يحصل الانقياد لاوامرهم ونواهيهم
فتنتفي فائدة بعثتهم وثانيهما انه لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم لدلالة البرهان على وجوب اتباعهم
لكن الاتباع باطل حينئذ لانه قبيح فيكون صدور الذنب عنهم محالا وهو المطلوب قال الثالث في انه معصوم
من اول عمره الى اخره لعدم انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه في سالف عمره انواع المعاصي و
الكبائر وما تنفر النفس منه اقول ذهب القائلون بعصمتهم فيما نقل عنهم الى اختصاص ذلك بما بعد
الوحي اما قبله فمنعوا عنهم الكفر والاصرار على الذنب وقال اصحابنا بوجوب العصمة مطلقا قبل الوحي
وبعده الى آخر العمر والدليل عليه ما ذكره المصنف وهو ظاهر واما ما ورد في الكتاب العزيز مما يوهم صدور
الذنب عنهم فمحمول على ترك الاولى جمعا بين ما دل العقل عليه وبين صحة النقل مع ان جميع ذلك
قد ذكروا له وجوها ومحامل في مواضعها وعليك في ذلك بمطالعة كتاب تنزيه الانبياء الذي صنفه السيد المرتضى
علم الهدى الموسوي قدس الله روحه وغيره من الكتب ولولا خوف الاطالة لذكرنا نبذة من ذلك قال
الرابع يجب ان يكون افضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا وسمعا قال الله تعالى افمن يهدي
الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون اقول يجب اتصاف النبي بجميع
الكمالات والفضائل ويجب ان يكون في ذلك افضل واكمل من كل واحد من اهل زمانه لانه يقبح من
الحكيم الخبير ان يقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل عقلا وسمعا اما عقلا فظاهر اذ يقبح في
الشاهد ان يجعل مبتديا في الفقه مقدما على ابن عباس وغيره من الفقهاء ويجعل مبتديا في المنطق مقدما على
ارسطو ومبتديا في النحو مقدما على سيبويه والخليل وكذا في كل فن من الفنون واما سمعا فالاشارة اليه
بالآية المذكورة وغيرها قال الخامس يجب ان يكون منزها عن دناءة الآباء وعهر الامهات وعن الرذائل
الخلقية والعيوب الخلقية لما في ذلك من النقص فيسقط محله من القلوب والمطلوب خلافه اقول
لما كان المطلوب من الخلق هو الانقياد التام للنبي عليه السلام واقبال القلوب عليه وجب ان يكون

متصفا باوصاف المحامد من كمال العقل والذكاء والفطنة وعدم السهو وقوة الراي والشهامة
والنجدة والعفة والشجاعة والكرم والسخاء والجود والايثار والغيرة والرافة والرحمة والتواضع
واللين والكيس وغير ذلك وان يكون منزها عن كل ما يوجب النفرة عنه وذلك اما بالنسبة الى الخارج
عنه كما في دناءة الآباء وعهر الامهات واما بالنسبة اليه فاما في احواله كما في الاكل على الطريق ومجالسة الاراذل
وان يكون حائكا او حجاما او زبالا او غير ذلك من الصنائع الرذلة واما في اخلاقه فكالحقد والجهل
والحسد والفظاظة والغلظة والبخل والجبن والمجون والحرص على الدنيا والاقبال عليها ومراعاة
اهلها ومنافقتهم في اوامر الدين وغير ذلك من الرذائل واما في طبيعته فكالبرص والجذام والجنون
والبكم والبله ولانه لما في ذلك من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب قال الفصل
السادس في الامامة وفيه مباحث الاول الامامة رئاسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص
وهي واجبة عقلا لان الامامة لطف فانا نعلم قطعا ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف
للمظلوم من الظالم ويردع الظالم عن ظلمه كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وقد بينا
ان اللطف واجب اقول لما فرغ من مباحث النبوة شرع في الامامة وفرعها على النبوة والامامة رئاسة
عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني فالرئاسة جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة وكونها عامة
فصل يفصلها عن ولاية القضاة والنواب وفي الدين والدنيا بيان لمتعلقها فانها كما تكون في
الدين فكذا في الدنيا وكونها لشخص انساني فيه اشارة الى امرين احدهما ان مستحقها يكون شخصا معينا
معهودا من الله ورسوله لا اي شخص اتفق وثانيهما انه لا يجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد في عصر
واحد وزاد بعض الفضلاء في هذا التعريف بحق الاصالة وقال في تعريفها الامامة رئاسة عامة في
الدين والدنيا لشخص انساني بحق الاصالة واحترز بهذا عن نائب يفوض اليه الامام عموم الولاية فان
ذلك رئاسة عامة لكن ليست بالاصالة والحق ان ذلك يخرج بقيد العموم فان النائب المذكور لا رئاسة

له على امامة فلا يكون رياسة عامة ومع ذلك كله فالتعريف منطبق على النبوة فزاد فيه قيد النيابة
عن النبي او بواسطة بشر اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في الامامة هل هي واجبة ام لا فقالت
الخوارج انها ليست واجبة مطلقا وقالت الاشاعرة والمعتزلة بوجوبها على الخلق ثم اختلفوا فقالت
الاشاعرة ذلك معلوم سمعا وقال المعتزلة عقلا وقال اصحابنا الامامية هي واجبة عقلا على الله
وهو الحق والدليل على حقيته هو ان الامامة لطف وكل لطف واجب على الله فالامامة واجبة عقلا على
الله اما الكبرى فقد مر بيانها واما الصغرى فهو ان اللطف كما عرفت هو ما يقرب الى الطاعة ويبعد
عن المعصية وهذا المعنى حاصل في الامامة وبيان ذلك ان من عرف عوائد العقلاء وجرب قواعد
السياسة علم ضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس مطاع فيما بينهم يرد الظالم عن ظلمه والباغي عن
بغيه وينتصف المظلوم من ظالمه ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظائف الدينية ويردعهم
عن المفاسد الموجبة لاختلال انتظام امور معاشهم وعن القبائح الموجبة للوبال في معادهم بحيث
يخاف كل مؤاخذته على ذلك كانوا مع ذلك الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا نعني باللطف
الا ذلك فيكون الامامة لطفا وهو المطلوب واعلم ان كل ما دل على وجوب النبوة فهو دال على وجوب
الامامة اذ الامامة خلافة عن النبوة قائمة مقامها الا في تلقي الوحي الالهي بلا واسطة وكما ان تلك
واجبة على الله في الحكمة فكذا هذه واما الذين قالوا بوجوبها على الخلق فالواجب عليهم نصب الرئيس
لدفع الضرر عن انفسهم ودفع الضرر واجب قلنا لا نزاع في كونها دافعة للضرر وكونه واجبا انما
النزاع في تفويض ذلك الى الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع في تعيين الائمة فيؤدي الى
الضرر المطلوب زواله واشتراط العصمة ووجوب النص يدفع ذلك قال الثاني يجب
ان يكون الامام معصوما والا تسلسل لان الحاجة الداعية الى الامام هي رد الظالم عن ظلمه والانتصاف
للمظلوم منه فلو جاز ان يكون غير معصوم لافتقر الى امام آخر ويتسلسل ولانه لو فعل المعصية فان وجب

الانكار سقط محله من القلوب فانتفت فائدة نصبه وان لم يجب سقط الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وهو محال ولانه حافظ للشرع فلا بد من عصمته ليؤمن من الزيادة والنقصان
ولقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين اقول لما اثبت وجوب الامامة شرع يبين الصفات التي
هي شرط في صحة الامامة فمنها العصمة وقد عرفت معناها واختلف في اشتراطها في الامام فاشترطها
الاثنا عشرية والاسماعيلية خلافا لباقي الفرق واستدل المصنف على مذهب اصحابنا بوجوه الاول
انه لو لم يكن الامام معصوما لزم عدم تناهي الائمة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا قد
بينا ان العلة المحوجة الى الامام هي دفع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه وحمل الرعية على
ما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم فلو كان هو غير معصوم افتقر الى امام يردعه عن ظلمه وينقل
الكلام الى الاخر ويلزم عدم تناهي الائمة وهو باطل الثاني انه لو لم يكن معصوما لجازت المعصية عليه
ولنفرض وقوعها فحينئذ يلزم اما انتفاء فائدة نصبه او سقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة انه اذا اوقع المعصية فاما ان يجب الانكار
عليه اولا فمن الاول يلزم سقوط محله من القلوب وان يكون مأمورا بعد ان كان آمرا ومنهيا
بعد ان كان ناهيا فحينئذ تنتفي الفائدة المطلوبة من نصبه وهي عظم محله من القلوب والانقياد
لامره ونهيه ومن الثاني يلزم عدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باطل اجماعا الثالث انه حافظ
للشرع وكل ما كان كذلك وجب ان يكون معصوما اما الاول فلان الحافظ للشرع اما الكتاب او
السنة المتواترة او الاجماع او البراءة الاصلية او القياس او خبر الواحد او الاستصحاب وكل واحد
من هذه غير صالح للحافظية اما الكتاب والسنة فلكونهما غير وافيين بكل الاحكام مع ان لله تعالى
في كل واقعة حكما يجب تحصيله واما الاجماع فلوجهين الاول لتعذره في اكثر الوقائع مع ان لله تعالى
فيها حكما الثاني انه على تقدير عدم المعصوم لا يكون في الاجماع حجية فيكون الاجماع غير مفيد لجواز

الخطأ على كل واحد منهم وكذا على الكل ولجواز الخطأ على الكل اشار تعالى اليه بقوله أفإن مات
او قتل انقلبتم على اعقابكم وقال عليه السلام لا ترجعوا بعدي كفارا فان هذا الخطاب لا يتوجه الا
الا من يجوز عليه الخطأ قطعا اذ لا يقال للانسان لا تطر الى السماء لعدم جواز ذلك عليه واما البراءة
الاصلية فلانها يلزم منها ارتفاع اكثر الاحكام اذ يقال الاصل براءة الذمة من وجوب او حرمة
واما الثلاثة الباقية فيشترك في افادتها الظن والظن لا يغني من الحق شيئا خصوصا والدليل قائم
على منع القياس وذلك لان مبنى شرعنا على اختلاف المتفقات كوجوب الصوم آخر رمضان
وتحريمه اول شوال واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغائط واتفاق القتل
خطأ والظهار في الكفارة وبهذا ان الشارع قطع سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد
بقذف الزنا واوجب فيه اربع شهادات دون الكفر وذلك كله ينافي القياس وقد قال رسول
الله صلى الله عليه وآله تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا
فعلوا ذلك فقد ضلوا فلم يبق ان يكون الحافظ للشرع الا الامام وذلك هو المطلوب وقد اشار تعالى اليه
بقوله ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم واما ثانيا فلانه اذا كان
حافظا للشرع فلو لم يكن معصوما لما أمن في الشرع الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل الرابع ان
غير المعصوم ظالم ولا شيء من الظالم بصالح للامامة فلا شيء من غير المعصوم بصالح للامامة اما الصغرى
فلان الظالم واضع الشيء في غير موضعه وغير المعصوم كذلك واما الكبرى فلقوله لا ينال عهدي الظالمين
والمراد بالعهد عهد الامامة لدلالة الآية على ذلك قال الثالث الامام يجب ان يكون منصوصا عليه
لان العصمة من الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله فلا بد من نص من يعلم عصمته عليه او ظهور معجزة على
يده يدل على صدقه اقول هذه اشارة الى الطريق الى تعيين الامام وقد حصل الاجماع على ان التنصيص عليه
من الله ورسوله او امام سابق سبب مستقل في تعيين الامام وانما الخلاف في انه هل يحصل تعيينه بسبب

غير النص او لا فمنع اصحابنا الامامية من ذلك مطلقا وقالوا لا طريق الا النص لانا قد بينا ان العصمة
شرط في الامامة والعصمة امر خفي لا يطلع عليه الا الله فلا يحصل العلم بها في اي شخص هي الا باعلام
من عالم الغيب وذلك يحصل بامرين احدهما اعلام المعصوم كالنبي بعلمه بعصمة الامام وتعيينه وثانيهما
اظهار المعجز على يده الدال على صدقه في ادعائه الامامة وقال اهل السنة اذا بايعت الامة شخصا علم
عندهم استعداده لها واستولى بشوكته على خطة الاسلام صار اماما وقالت الزيدية كل فاطمي عالم
زاهد خرج بالسيف وادعى الامامة فهو امام والحق خلاف ذلك لوجهين الاول ان الامامة خلافة عن
الله ورسوله فلا تحصل الا بقولهما الثاني ان اثبات الامامة بالبيعة او الدعوة يفضي الى الفتنة لاحتمال ان
يبايع كل فرقة شخصا او يدعي كل فاطمي عالم الامامة فيقع التحارب والتجاذب قال الرابع الامام
يجب ان يكون افضل اهل زمانه لما تقدم في النبي عليه السلام اقول يجب ان يكون الامام افضل زمانه
لانه مقدم على الكل فلو كان فيهم من هو افضل منه لزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلا
وسمعا وقد تقدم بيانه في النبوة قال الخامس الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله علي بن ابي
طالب عليه السلام للنص المتواتر من النبي عليه السلام ولانه افضل لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم ومساوي
الافضل افضل ولاحتياج النبي عليه السلام اليه في المباهلة ولان الامام يجب ان يكون معصوما ولا احد
من غيره ممن ادعيت فيه الامامة بمعصوم اجماعا فيكون هو الامام ولانه اعلم لرجوع الصحابة في وقائعهم
اليه ولم يرجع الى احد ولقوله عليه السلام اقضاكم علي ولانه ازهد من غيره طلق الدنيا ثلاثا اقول لما
فرغ من شرائط الامامة شرع في تعيين الامام وقد اختلف الناس في ذلك فقال قوم الامام بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله العباس بن عبد المطلب بالوراثة وقال جمهور المسلمين هو ابو بكر بن ابي قحافة باختيار
الناس له وقالت الشيعة هو علي بن ابي طالب بالنص عليه من الله ومن رسوله وذلك هو الحق وقد استدل
المصنف رحمه الله على حقيته بوجوه الاول ما نقلته الشيعة نقلا متواترا بحيث افاد العلم يقينا من قوله

النبي عليه السلام في حقه سلّموا عليه بامرة المؤمنين وانت الخليفة بعدي وانت ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي
وغير ذلك من الالفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الامام وذلك هو المطلوب الثاني انه افضل الناس بعد رسول
الله صلى الله عليه وآله فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا وسمعا اما انه افضل فلوجوه الاول
انه مساو للنبي والنبي افضل فكذا مساويه والا لم يكن مساويا اما انه مساو له فلقوله تعالى في آية المباهلة وانفسنا
وانفسكم والمراد بانفسنا هو علي عليه السلام لما ثبت بالنقل الصحيح ولا شك انه ليس المراد به ان نفسه هي نفسه لبطلان
الاتحاد فيكون المراد انه مثله ومساو له كما يقال زيد الاسد اي مثله في الشجاعة واذا كان مساويا له كان افضل
وهو المطلوب الثاني ان النبي عليه السلام احتاج اليه في المباهلة في دعائه دون غيره من الصحابة وكالاسباب والمحتاج
اليه افضل من غيره خصوصا في هذه الواقعة العظيمة التي هي من قواعد النبوة ومؤسساتها الثالث ان
الامام يجب ان يكون معصوما ولا شيء من غير علي عليه السلام بمعصوم اذ ثبت الامامة لمعصوم فلا شيء من غيره بامام
اما الصغرى فقد تقدم بيانها واما الكبرى فللاجماع على عدم عصمة العباس وابي بكر وعمر فيكون علي
عليه السلام هو المعصوم فيكون هو الامام والا لزم اما خرق الاجماع لو اثبتناها لغيره او خلو الزمان من امام معصوم
وكلاهما باطلان الرابع انه اعلم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون هو الامام اما الاول فلوجوه
الاول انه كان شديد الحدس والذكاء والحرص على التعلم ودائم المصاحبة لرسول الله الذي هو الكامل
المطلق بعد الله تعالى وكان عليه السلام شديد الحب له والحرص على تعليمه واذا اتفق هذا المعنى وجب ان يكون
اعلم من كل واحد بعد ذلك العالم وهو ظاهر الثاني ان اكابر العلماء من الصحابة والتابعين كانوا يرجعون
اليه في الوقائع التي تعرض لهم وياخذون بقوله ويرجعون عن اجتهادهم وذلك مبين في كتب التواريخ و
السير الثالث ارباب الفنون في العلوم كلها يرجعون اليه فان اصحاب التفسير ياخذون بقول ابن عباس وهو
كان احد تلامذته حتى قال انه شرح لي في باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى آخره وارباب الكلام يرجعون
اليه اما المعتزلة فيرجعون الى ابي علي الجبائي وهو يرجع في العلم الى ابي هاشم بن محمد بن الحنفية وهو يرجع الى ابيه

علي بن ابي طالب عليه السلام واما الاشاعرة فانهم يرجعون الى ابي الحسن الاشعري وهو تلميذ ابي علي الجبائي
واما الامامية فرجوعهم اليه ظاهر ولو لم يكن الا كلامه عليه السلام في نهج البلاغة وغيره الذي فيه من المباحث
الالهية في التوحيد والعدل والقضاء والقدر وكيفية السلوك ومراتب المعارف الحقيقية وقواعد
الخطابة وقوانين الفصاحة والبلاغة وغير ذلك من الفنون لكان ذلك فيه غنية للمعتبر وعبرة للمتفكر واما ارباب
الفقه فرجوع رؤساء المجتهدين من الفرق اليه ظاهر مشهور وقد وقعت في الفقه وذكره في مواضعها
كالحكم في قضية الحالف انه لا يحل قيد عبده وحكم في قضية صاحب الارغفة وغير ذلك الرابع قول النبي عليه السلام
في حقه اقضاكم علي ومعلوم ان القضاء يحتاج فيه الى العلوم الكثيرة فيكون محيطا بها الخامس قوله عليه
السلام لو ثنيت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم و
بين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من آية نزلت ليلا او نهارا بحرا او برا سهلا او
جبلا الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء انزلت وذلك يدل على احاطته بجميع العلوم الالهية واذا كان
اعلم كان متعينا للامامة وهو المطلوب الخامس انه ازهد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون هو
الامام لان الازهد افضل اما انه ازهد فلما بيّن في ذلك يتضح كلامه في الزهد والمواعظ والاوامر و
الزواجر والاعراض عن الدنيا وطرحه اياها وذلك عنه حتى طلق الدنيا ثلاثا واعرض عن مستلذاتها في
المآكل والملابس ولم يعرف له احد وطئ في فعل دنيوي حتى انه كان اذا عض خبزه فيقيل له في ذلك فقال
اخاف ان يصنع لي فيها احد ولدي ادما ويكفيك في زهده انه آثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم و
الاسير حتى نزل في ذلك قرآن دال على افضليته وعصمته قال والادلة في ذلك اكثر من ان تحصى اقول
الدلائل على امامة علي عليه السلام اكثر من ان تحصى حتى ان المصنف وضع كتابا في الامامة وسماه كتاب الالفين ذكر فيه
الفي دليل على امامته وصنف في هذا المعنى جماعة من العلماء مصنفات كثيرة لا يمكن حصرها ولنذكر هنا جملة
من ذلك تشريفا وتيمنا بذكر فضائله صلوات الله عليه وهو من وجوه الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله

الذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وذلك موقوف على مقدمات الاولى
ان انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة قال الشاعر ‌• انا الزائد الحامي الذمار وانما ‌• يدافع عن احسابهم
انا او مثلي ولو لم يكن للحصر لما تم الافتخار الثانية ان المراد بالولي انما الاولى بالتصرف او الناصر او غير ذلك
من معانيه على ما سيأتي قطعا لكن الثاني باطل لعدم اختصاص النصرة بالمذكور فيتعين المعنى الاول الثالثة
ان الخطاب للمؤمنين لان قبله بلا فصل يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الآية ثم قال انما وليكم
فالضمير عائد اليهم حقيقة الرابعة ان المراد بالذين آمنوا في الآية هو بعض المؤمنين لوجهين الاول انه لو
لا ذلك لكان كل واحد وليا لنفسه بالمعنى المذكور وهو باطل الثاني انه وصفهم بوصف غير حاصل لكلهم
وهو ايتاء الزكوة حال الركوع اذ الجملة هنا حالية الخامسة ان المراد بذلك البعض هو علي بن ابي طالب
خاصة للنقل الصحيح واتفاق اكثر المفسرين على انه كان يصلي فسأله سائل فاعطاه خاتمه راكعا و
اذا كان هو اولى بالتصرف فيتعين ان يكون هو الامام لانا لا نعني بالامام الا ذلك الثاني نقل نقلا
متواترا ان النبي عليه السلام لما رجع من حجة الوداع امرهم بالنزول بغدير خم وقت الظهيرة ووضع له
الاحمال شبه المنبر وخطب الناس واستدعى عليا عليه السلام وقال يا ايها الناس الست اولى بكم من
انفسكم قالوا كلهم بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه و
انصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه حيث ما دار وكرر ذلك عليهم والمراد بالمولى هو الاولى
لان اول الخبر يدل على ذلك وهو قوله الست اولى منكم بانفسكم ولقوله تعالى في حق الكفار ماواكم النار
هي مولاكم اي اولى بكم وايضا فان غير ذلك من معانيه غير جائز هنا كالجار والمعتق والحليف وابن العم
لاستحالة ان يقوم نبي الله في ذلك الوقت الشديد الحر ويدعو الناس ويخبرهم باشياء لا مزيد فائدة فيها
بان يقول من كنت جاره او معتقه او ابن عمه فعلي كذلك واذا كان علي عليه السلام هو اولى بنا فيكون هو
الامام الثالث ورد متواترا ان النبي عليه السلام قال لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي

اثبت له جميع منازل هرون من موسى واستثنى النبوة ومن جملة منازل هرون من موسى انه كان خليفة
له لكنه توفي قبله وعلي عليه السلام عاش بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون خليفة بانه اذا وجب زوالها
الرابع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد باولي الامر اما
من علمت عصمته او لا والثاني باطل لاستحالة ان يامرنا الله سبحانه بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطأ فتعين الاول
فيكون هو علي بن ابي طالب عليه السلام اذ لم تدع العصمة لاحد في اولاده فيكونوا هم المعصومين وهو المطلوب
وهذا الاستدلال بعينه جار في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين الخامس ان عليه
السلام ادعى الامامة وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو صادق في دعواه انه ادعى الامامة فظاهر
مشهور في كتب التواريخ والسير كما في اقواله وشكاياته ومخاصمته حتى انه لما رأى تخاذلهم عنه قعد في بيته
واشتغل بجمع كتاب ربه فطلبوا البيعة فامتنع فاضرموا في بيته النار واخرجوه مقهورا وكلفوه البيعة وللتنبيه
على شكايته في هذا المعنى خطبته الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة واما ظهور المعجز فكثيرة منها قلع باب
خيبر ومنها مخاطبة الثعبان على منبر الكوفة ومنها رفع الصخرة العظيمة عن فم القليب لما عجز العسكر عنه
قلعها ومنها رد الشمس حتى عادت الى موضعها في الفلك وغير ذلك مما لا يحصى واما ان كل من كان كذلك فهو
صادق فلما تقدم في النبوة السادس ان النبي عليه السلام اما ان يكون قد نص على امام اولا والثاني باطل لوجهين
الاول ان النص على امام واجب لتكميل الدين وتعيين الحافظ فلو اخل به رسول الله لزم اخلاله بالواجب
الثاني انه عليه السلام لما كان شفقته ورأفته بالمكلفين ورعايته لمصالحهم حتى علمهم مواقع الاستنجاء واحكامه
وغير ذلك مما لا نسبة له في المصلحة الى الامامة يستحيل في حكمته وعصمته ان لا يعين لهم من يرجعون اليه في
وقائعهم وسد عوراتهم ولم الشعث فتعين الاول ولم يدع النص لغير علي وابي بكر اجماعا فيجب ان يكون المنصوص
عليه اما ان يكون عليا او ابا بكر والثاني باطل لوجهين الاول اما اولا فلانه لو كان منصوصا
عليه لكان توقف الامر على البيعة معصية فادحة في امامة الثاني انه لو كان منصوصا لذكر ذلك وادعاه

في حال حياته او بعدها او قبلها اذ لا عطا بعد عمر وبس لكنه لم يدع ذلك فلم يكن منصوصا الثالث انه لو كان
منصوصا عليه لكان استقالته من الخلافة في قوله اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم من اعظم المعاصي اذ
هو رد على الله ورسوله فيكون فاسقا في امامته الرابع انه لو كان منصوصا عليه لما شك عند موته في
استحقاقه الامامة لكنه شك حيث قال ليتني كنت سألت رسول الله هل للانصار في هذا الامر حق ام لا
الخامس انه لو كان منصوصا عليه لما امره رسول الله بالخروج مع جيش اسامة لانه كان عليه السلام عليلا
وقد نعيت اليه نفسه حتى قال نعيت الي نفسي ويوشك ان اقبض لانه كان جبرئيل عليه السلام يعارضني
بالقرآن كل سنة مرة وانه عارضني به السنة مرتين فلو كان والحالة هذه الامام هو ابو بكر لامره
بالتخلف عنده لكن حث على الكل ولعن المتخلف وانكر عليه لما تخلف عنهم السادس انه لا احد غير علي
من الجماعة الذين ادعيت لهم الامامة يصلح لها فيتعين هو عليه السلام اما الاول فلانهم كانوا ظلمة لتقدم
كفرهم فلا ينالهم عهد الامامة لقوله لا ينال عهدي الظالمين قال ثم من بعده ولده الحسن ثم الحسين
ثم علي بن الحسين زين العابدين ثم محمد بن علي الباقر ثم جعفر بن محمد الصادق ثم موسى بن جعفر الكاظم
ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي الجواد ثم علي بن محمد الهادي ثم الحسن بن علي العسكري ثم الحجة بن الحسن
صاحب الزمان بنص كل سابق منهم على لاحقه وبالادلة السابقة اقول لما فرغ من اثبات امامة علي عليه السلام
شرع في اثبات امامة الائمة القائمين بالامر بعده والدليل على ذلك من وجوه الاول النص من النبي
عليه السلام من ذلك قوله عليه السلام للحسين عليه السلام هذا ولدي الحسين امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة
تاسعهم قائمهم افضلهم ومن ذلك ما رواه جابر بن عبد الله الانصاري قال لما نزل قوله يا ايها الذين
امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول الله عرفنا الله فاطعناه وعرفناك
فاطعناك فمن اولي الامر الذين امرنا بطاعتهم فقال هم خلفائي يا جابر واولياء الامر بعدي اولهم علي
ثم من بعده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي وستدركه يا جابر فاذا ادركته فاقرأه

عني السلام ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد بن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم
محمد الحجة بن الحسن يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما ومن ذلك ما روي عنه عليه السلام
انه قال ان الله اختار من الايام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالي ليلة القدر واختار
من الناس الانبياء واختار من الانبياء الرسل واختارني من الرسل واختار مني عليا واختار من
علي الحسن والحسين واختار من الحسين الاوصياء وهم تسعة من ولده ينفون عن هذا الدين تحريف
الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الثاني النص المتواتر من كل واحد منهم على لاحقه
وذلك كثير لا يحصى نقلته الامامية على اختلاف طبقاتهم الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوما
ولا احد من غيرهم بمعصوم فلا احد من غيرهم بامام اما الاول فقد مر بيانه واما الثاني فللاجماع انه لم يدع
العصمة احد في زمان كل واحد منهم فيكونوا هم ائمة وبيانه كما تقدم الرابع انهم كانوا افضل من كل
واحد من اهل زمانهم وذلك معلوم في كتب السير والتواريخ فيكونوا ائمة لقبح تقدم المفضول على الفاضل
الخامس ان كل واحد منهم ادعى الامامة وظهر المعجز على يده فيكون اماما وبيان ذلك قد بيّنه ثقات
هذا نقل الامامية في كتبهم فعليك في ذلك بكتاب خرائج الجرائح للراوندي وغيره من الكتب بهذا الفن
وهذا الامام الثاني عشر حي موجود من حين ولادته وهي سنة ست وخمسين ومائتين الى اخر زمان
التكليف لان كل زمان لا بد فيه من امام معصوم لعموم الادلة وغيره ليس بمعصوم فيكون هو الامام
واما استبعاد بقاء مثله فباطل لان ذلك ممكن خصوصا قد وقع في الازمنة السالفة في حق
السعداء والاشقياء ما هو ازيد من عمره عليه السلام واما سبب خفائه فاما لمصلحة استأثر الله
بعلمها او لكثرة العدو وقلة الناصر لان حكمته تعالى وعصمته عليه السلام لا تجوز معها منع اللطف فيكون من
الغير المعادي وذلك هو المطلوب اللهم عجل فرجه واجعلنا من اعوانه واتباعه وارزقنا طاعته و
رضاه واعصمنا من مخالفته وسخطه بحق الحق والقائل الصدق قال الفصل السابع في المعاد

اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد البدني ولانه لولاه لقبح التكليف ولانه ممكن والصادق
الشارع اخبر بثبوته فيكون حقا وللآيات الدالة عليه وللانكار على جاحده اقول المعاد هو
العود او مكانه والمراد به هنا الوجود الثاني للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها وهو حق واقع
خلافا للحكماء والدليل عليه من وجوه الاول اجماع المسلمين على ذلك من غير نكير منهم واجماعهم حجة
الثاني لو لم يكن المعاد حقا لقبح التكليف والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف
مشقة مستلزمة للتعويض عنها فان المشقة من غير عوض ظلم وذلك العوض ليس بحاصل
في زمان التكليف فلا بد من دار اخرى يحصل فيها الجزاء على الاعمال والا لكان التكليف ظلما
وهو قبيح تعالى الله عنه الثالث ان حشر الاجسام ممكن والصادق اخبر بوقوعه فيكون حقا اما
امكانه فلان اجزاء الميت قابلة للجمع وافاضة الحيوة عليها والا لما اتصفت بها من قبل والله
تعالى عالم باجزاء كل شخص لما تقدم من انه عالم بكل المعلومات وقادر على جمعها لان ذلك ممكن والله
تعالى قادر على كل الممكنات فثبت ان احياء الاجسام ممكن واما ان الصادق اخبر بوقوعه ذلك
فلانه ثبت بالتواتر ان النبي عليه السلم كان يثبت المعاد البدني ويقول به فيكون حقا وهو المطلوب
الرابع دلالة القرآن على ثبوته والانكار على جاحده فيكون حقا اما الاول فالآيات الدالة عليه
كثيرة نحو قوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة
وهو بكل خلق عليم وغير ذلك من الآيات قال وكل من له عوض او عليه عوض يجب بعثه
عقلا وغيره يجب اعادته سمعا اقول الذي يجب اعادته على قسمين احدهما يجب ذلك عقلا و
هو كل من له حق من ثواب او عوض لايصال حقه اليه وكل من عليه حق من عقاب او عوض لاخذ
الحق منه وثانيهما من ليس له حق ولا عليه حق من باقي الاشخاص كالمجانين او غيرها من الحيوانات لا سيما
والوحوش فذلك يجب اعادته سمعا لدلالة القرآن وللاخبار المتواترة قال ويجب الاقرار بكل ما جاء

به النبي

ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فمن ذلك الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب لامكانها
وقد اخبر الصادق عليه السلم بها فيجب الاعتراف بها اقول لما ثبت نبوة نبينا صلى الله عليه وآله وعصمته
ثبت انه صادق في كل ما اخبر بوقوعه سواء كان سابقا على زمانه كاخباره عن الانبياء السابقين
واممهم والقرون الماضية وغيرها او في زمانه كاخباره بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات و
ندب المندوبات والنص على علي عليه السلم وغير ذلك من الاخبارات او بعد زمانه فاما في دار التكليف
كقوله لعلي عليه السلم ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين او بعد التكليف كاحوال الموت
وما بعده فمن ذلك عذاب القبر والصراط والميزان والحساب وانطاق الجوارح وتطاير الكتب و
احوال القبر وكيفية حشر الاجسام واحوال المكلفين في البعث ويجب الاقرار بذلك اجمع والتصديق
به لان ذلك امر ممكن لا استحالة فيه وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا قال ومن ذلك الثواب
والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع صلوات الله على الصادع به اقول يريد ان من
جملة ما جاء به النبي عليه السلم الثواب والعقاب وقد اختلف في انهما معلومان عقلا ام سمعا قال الامامية
فقالوا سمعا واما المعتزلة فقال بعضهم بان الثواب سمعا اذ لا تناسب الطاعات ولا تكافئ ما صدر عنه من
النعم العظيمة ولا يستحق عليه شيء في مقابلتها وهو مذهب البلخي وقال معتزلة البصرة انه عقلا لاقتضاء
التكليف ذلك ولقوله جزاء بما كانوا يعملون واوجبت المعتزلة العقاب للكافر وصاحب الكبيرة حتما وقد
تقدم لك مذهبنا ما دل على وجوب الثواب عقلا اما العقاب فهو وان اشتمل على اللطف لكن لا يجب
لوقوعه في غير الحال والذي يموت على الفسق وههنا فوائد الاولى يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب
والمندوب وفعل ضد القبيح والاخلال بالقبيح بشرط ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه و
المندوب كذلك وكذا فعل ضد القبيح والاخلال بالقبيح لا لامر غير ذلك ويستحق العقاب والذم بفعل
القبيح والاخلال بالواجب الثانية يجب دوام الثواب والعقاب المستحق مطلقا لان حق من يموت على

٢٥٤

بالكره لدوام المدح والذم على ما يستحقان به لحصول نقيض كل واحد منهما لو لم يكن دائما اذ لا واسطة
بينهما فوجب ان يكونا خالصين من مخالطة الضد والا لم يحصل مفهومهما وجب اقتران الثواب بالتعظيم
والعقاب بالاهانة لان فاعل الطاعة يستحق التعظيم مطلقا وفاعل المعصية يستحق الاهانة مطلقا
الثالث استحقاق الثواب يجوز توقفه على شرط اذ لولا ذلك لكان العارف بالله مع جهله بالنبي
صلى الله عليه وآله مثابا فاذن هو مشروط بالموافاة لقوله لئن اشركت ليحبطن عملك ولقوله ومن يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار الرابع
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك يستحقون الثواب الدائم مطلقا والذي آمن وخلط صالحا
وآخر سيئا فان كان الذنب صغيرا فذلك يقع مغفورا اجماعا وان كان كبيرا فاما ان يوافي بالتوبة فهو
من اهل الثواب مطلقا اجماعا وان لم يواف بها فاما ان يستحق ثواب ايمانه اولا والثاني باطل لاستلزامه
الظلم ولقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فتعين الاول فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع على ان
من دخل الجنة لا يخرج منها فتعين ان يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب ولقوله عليه السلام في حق
هؤلاء يخرجون من النار وهم كالحمم والفحم فيراهم اهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم فيغمسون في
عين الحيوان فيخرجون وهم كالبدر في ليلة تمامه واما الآيات الدالة على عقاب العصاة وخلودهم في
النار فالمراد بالخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير او المراد بالفجار والعصاة الكاملون
في فجورهم وعصيانهم فهم الكفار بدليل قوله اولئك هم الكفرة الفجرة [illegible] ومن الآيات الدالة
على اختصاص العقاب بالكفار نحو قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وغير ذلك من الآيات الخامس
ان صاحب الكبيرة انما يعاقب اذا لم يحصل له احد الامرين الاول عفو الله فان عفوه مرجو متوقع
خصوصا وقد وعد به في قوله ويعفو عن السيئات ويعفو عن كثير ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وخلف الوعد غير مستحسن من الجواد المطلق و

لمن تاب غفور رحيم وذلك ليس متوجها الى الصغائر ولا الى الكبائر بعد التوبة للاجماع على سقوط
العقاب فيهما فلا فائدة في العفو فيكون الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الثاني شفاعة سيدنا
رسول الله صلى الله عليه وآله فان شفاعته متوقعة بل واقعة لقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وصاحب الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله ورسوله واقراره بكل ما جاء به الرسول وذلك هو الايمان اذ الايمان في
اللغة التصديق وهو هنا كذلك وليست الاعمال الصالحة جزءا منه لعطفها عليه المقتضي للمغايرة وله
اذا امره عليه السلام بالاستغفار لم يترك لعصمته واستغفاره مقبول تحصيلا لمرضاته لقوله ولسوف
يعطيك ربك فترضى ولقوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واعلم ان مذهبنا ان
الائمة عليهم السلام لهم الشفاعة في عصاة شيعتهم كما هو لرسول الله صلى الله عليه وآله من غير فرق لاخبارهم
عليهم السلام بذلك مع عصمتهم النافية للكذب عنهم ويجب الاقرار والتصديق باحوال القيامة واوصافها و
كيفية الحساب وخروج الناس من قبورهم عراة وكون كل نفس معها سائق وشهيد واحوال الناس
في الجنة وتباين طبقاتهم وكيفية نعيمها من المأكل والمشرب والمنكح وغير ذلك مما لا عين رأت ولا
اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا احوال النار وكيفية العقاب فيها وانواع آلامها على ما وردت
بذلك الآيات والاخبار الصحيحة واجمع عليه المسلمون لان ذلك جميعه اخبر به الصادق مع عدم استحالته
في العقل فيكون حقا وهو المط قال ووجوب التوبة اقول التوبة هي الندم على القبيح في الماضي
والترك في الحال والعزم على ترك المعاودة في الاستقبال وهي واجبة لوجوب الندم اجماعا على كل قبيح
واخلال بواجب ولدلالة السمع على وجوبها ولكونها دافعة للضرر ودفع الضرر وان كان مظنونا واجب
ويندم على القبيح لكونه قبيحا لا لخوف النار ولا لدفع الضرر عن نفسه والا لم يكن توبة ثم اعلم ان الذنب اما ان
يكون في حقه تعالى او في حق آدمي فان كان في حقه تعالى فاما من فعل قبيح فيكفي فيه الندم والعزم على عدم المعاودة او
من اخلال بواجب فاما ان يكون وقته باقيا فاتيانه فذلك هو التوبة او خرج وقته فاما ان يسقط بخروج

وقد كصلوة العيد فيكفي الندم والعزم او لا يسقط فيجب قضاؤه وان كان في حق آدمي فاما ان
يكون اضلالا في دين فيتوقف على ارشاده واعلامه بالخطأ او ظلما لحق من الحقوق فالتوبة
منه ايصاله اليه او الى وارثه او لا ابهاب وان تعذر ذلك فيجب العزم عليه فائدة ولا امر بالمعروف
والنهي عن المنكر فيشترط ان يعلم الآمر والناهي كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وان يكونا مما
يتوقعان لان الامر بالماضي والنهي عنه عبث وتجويز التأثير والامن من الضرر اصول الامر طلب
الفعل من الغير على جهة الاستعلاء والنهي طلب الترك على جهة الاستعلاء ايضا والمعروف كل
فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه والمنكر هو القبيح اذا تقرر هذا فنقول اتفق العلماء
على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واختلفوا بعد ذلك في مقامين الاول هل الوجوب
عقلي ام سمعي فقال الشيخ الطوسي رحمه الله بالاول وقال السيد المرتضى علم الهدى بالثاني واختاره
المصنف رحمه الله احتج الشيخ رحمه الله بانهما لطفان في فعل الواجب وترك القبيح فيجبان عقلا
عليه ان الوجوب العقلي لا يختص باحد فيجب على الله وهو باطل لانه ان فعلهما لزم ان يرتفع
كل قبيح ويقع كل واجب اذ الامر هو الحمل على الشيء والنهي هو المنع منه لكن الواقع خلافه و
ان لم يفعلهما لزم اخلاله بالواجب لكنه حكيم وفي هذا الايراد نظر واما الدلائل السمعية على وجوبهما
فكثيرة المقام الثاني هل هما واجبان على الاعيان او على الكفاية فقال الشيخ بالاول والسيد
بالثاني احتج الشيخ بعموم الوجوب من غير اختصاص بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر احتج السيد بان المقصود وقوع الواجب وارتفاع القبيح
فمن قام به كفى في الامتثال ولقوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف و
ينهون عن المنكر البحث الثاني في شرائط وجوبهما وذكر المصنف رحمه الله هنا اربعا علم الآمر والناهي بكون
المعروف معروفا والمنكر منكرا اذ لولا ذلك لأمر بما ليس بمعروف ونهى عما ليس بمنكر الثاني

كونهما مما سيوقعان في المستقبل فان الامر بالماضي والنهي عنه عبث قبيح الثالث ان يجوز الآمر
والناهي تأثير امره ونهيه فانه اذا تحقق عنده او غلب على ظنه عدم ذلك ارتفع الوجوب الرابع
امن الآمر والناهي من الضرر الحاصل بسبب الامر والنهي اما اليهما او لاحد من المسلمين فان غلب
عنده حصول ذلك ارتفع الوجوب ايضا ويجبان بالقلب واللسان واليد ولا ينتقل الى الاصعب
مع اجزاء الاسهل فهذا ما قصدنا تحقيقه وكتابته واتفق لي جمعه وترتيبه مع ضعف باعي وقصور
ذراعي هذا مع حصول الاشتغال وتشويش الافكار لكن المرجو من كرم الله ان ينفع به كما نفع بأصله
وان يجعله خالصا لوجهه انه سميع قريب مجيب والحمد لله رب العالمين وصلواته على اكرم المرسلين محمد
وآله الطاهرين وقد فرغ من تعليقه العبد اضعف العباد البعيد عن المعتقد الفقير
الى رحمة ربه العلي عطاء الله بن المسيح ابن ابراهيم بن حسن بن كرم الله الآملي عفا الله عنهم وكفاهم

وكان الفراغ في اليوم العشرين من ربيع الآخر
سنة ٩٤٣ حامدا لله شاكرا لانعمه
مصليا مسلما على رسوله وآل
رسوله الائمة الطاهرين
سلمهم الكرام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدا يستدر اخلاف كرمه ويستمطر سحائب نعمه حمدا يكون لنا في الاخرة نجيا مهيعا الى انعمه وفي الدنيا حصنا منيعا من نقمه واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تنجينا من اليم عقابه وتولينا جزيل ثوابه واشهد ان محمدا عبده ورسوله ابتعثه لانفاذ امره وانهاء عذره وتقديم نذره صلى الله عليه وعلى اهل بيته خير معشر ❊ اما بعد فان الادلة العقلية والنقلية متطابقة على شرف العلوم ومن اسماها معرفة شرائع الحي القيوم وهذا البيان كافل بالمهم منه والمحتوم على حاوية العترة الطاهرة اولى العلوم الذين نقلها اسنادا معصوم عن معصوم واستغفر على اتمامه بالله القادر العالم على كل مقدور ومعلوم **كتاب الطهارة** وهي تطلق على النزاهة من الادناس وعلى رفع الحدث وعلى كل واحد من الوضوء والغسل والتيمم اذا اثر في استباحة الصلوة وهو المعنى الذي استقر عليه اصطلاح الخاصة والنظر في اطراف خمسة **الاول** فيما تشرع له لا ريب في توقف استباحة الصلوة وان كانت ندبا والطواف الواجب خاصة ومس كتابة القران عليها وتوقف صوم الجنب والحائض والنفساء والمستحاضة الكثيرة الدم على الغسل وكذا دخول المساجد وقراءة العزائم والجواز في المسجدين لا على تفصيل والتيمم بدلا من الوضوء والغسل ويخص خروج الجنب والحائض من المسجدين وقيل عند تعذر الغسل وظاهر كاصحاب الاطلاق والاكثر على انحصار وجوب الطهارة في هذه الامور حيث تجب واستثنى بعضهم غسل الجنابة من البين وهو حكم ظاهر وفرعوا على ذلك لا امتناع قبل هذه الاسباب نية الوجوب او الندب مع اتفاقهم على ان الوجوب موسع وان تضيقه تابع لتضيق هذه الغايات وهو مسلك قوي على تعلق وجوبها ولكن لا ريب على الاول وفيه يكتب للندب وشبهه فان عين احدها تعين وان خير مطلقا تخير من الوضوء والغسل وان قيد التخيير بالتيمم اشترط عدم الماء كما اشترط عند تعينه وان اطلق الطهارة فالاقرب حملها على المائية الرافعة للحدث او المبيحة للصلوة ولا يجزي التيمم الا مع التعذر ولا يجزي وضوء الجنب لا لغسل الجمعة ثم تجزي مع تعينه ❊ واما ما تستحب له فالوضوء للندب للصلوة والطواف ولقراءة القران وحمل المصحف ودخول المسجد وصلوة الجنازة وقضاء الحاجة وزيارة القبور وعقيب الحدث لاستدامة الطهارة وافعال الحج الباقية والمذي والودي وتقبيل بشهوة ومس الفرج ومع لاغتسال المسنونة والخروج بل قسيسه بعد الاستنجاء للمتوضئ قبله ولو كان قد استنجى وكذا الوذي بل بعد الاستبراء وللتاهب لصلوة الفرض ولجماع الحامل وكل هذه ينوي فيها الرفع او الاستباحة والتجديد وجماع المحتلم وغاسل الميت وذكر الحائض ونوم الجنب وهذه لا يتصور فيها رفع ولا استباحة وروي للرعاف والقيء والتخليل المصاحب للدم اذا استكرهما الطبع والزيادة على اربعة ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا واوجبه هنا ابن الجنيد كما اوجبه للمذي والحقنة والدم الخارج من احد السبيلين اذا شك في خلوه من الحدث والقبلة بشهوة في المحرم وفي المحلل احتياطا عنده ولكنه ضعيف ❊ والغسل للجمعة بعد طلوع الفجر الى الزوال اداء وقربه منه افضل ثم يقضي الى اخر السبت ويعجل يوم الخميس لخائف فوت الاداء وان علم التمكن من القضاء واخر المعجل افضل كما ان اول القضاء افضل وفرادى شهر رمضان وسابكدا اول ليلة والنصف وسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلاث وعشرين اول الليل واخره وليلة الفطر والعيدين والمولد والمبعث والغدير والدحو والمباهلة وعرفة والتروية والنيروز وليلتي نصف رجب وشعبان والاحرام والطواف وزيارة احد المعصومين وصلوة الحاجة والاستخارة ودخول الحرم ومكة ومسجدها والكعبة والمدينة ومسجدها والتوبة عن فسق او كفر والسعي الى رؤية المصلوب عمدا بعد ثلاثة وترك الكسوفين عمدا مع الاستيعاب والمولود حين ولادته والاستسقاء وقتل الوزغ واعادة الغسل عند زوال الرخص كالمسح على الجبائر وغسل عند الشك في الحدث لواجد المني في الثوب المشترك وهذان ينويان فيهما رفع الحدث وقيل للافاقة من الجنون ولم يثبت فان قلنا به نوى الاستباحة لما قيل ان المجنون يمني والتيمم بدلا من الوضوء في موضع استحبابه ومن الغسل المنوي به رفع الحدث وقيل ومن غسل الاحرام ويكفي الوضوء مع كل غسل وخصوصا عند المرتضى رحمه الله حيث يقول بان الاغسال المندوبة ترفع الحدث وتجزي

التيمم بدلا للصوم مع القدرة على الماء قيل وكذا الصلوة الجنازة والاقرب نعم تعيده لخوف فوت الصلوة
عليها **فروع** الاقرب جواز نفل الطواف للمحدث ووجوب التيمم للصوم حيث يتعذر الغسل ولو قدم غسل
الجمعة ثم تمكن منه في وقته استحب اعادته ولو فقد الماء لم يعد مضي زمانه فالاقرب استحباب القضاء وعدم اغتسال
الفعل الا التوبة والسعي لرؤية المصلوب وما قيل بوجوبه كهذا الغسل وغسل تارك الكسوف وغسل الجمعة
والاحرام والمولود الا من غيره واستحباب هذه الاغسال عام في حق الرجال والنساء وان كان في قدر حصص
في ترك للقضاء سيما مع قلة الماء والاقرب تداخلها وخصوصا مع القضاء والواجب لها وفي اسبابها
للصوم بعد النافض لا يصح قبل الفجر نظرا لعدم الاصرار بعده وفي شرعية تجديد التيمم كالوضوء نظر **الطرف الثاني** في
اسبابها فللوضوء البول والغائط من المخرج الطبيعي وغيره اذا اعتيد واعتبر الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله
تحته المعدة وابن ادريس حكم بالنقض مطلقا والريح كذلك لا من قبل المراة على قول قوي والنوم
المزيل للاحساس وان كان في الصلوة او قاعدا لم ينفرج وما يفهم من كلام ابي جعفر ابن بابويه من عدم
نقضها ضعيف وعدم ذكر والده النوم لا دليل فيه على نفي نقضه وكل ما ازال العقل والاستحاضة مع القلة
او التوسط بالنسبة الى ما عدا الصبح ولا تنقض الطهارة غير ذلك من الخارج من السبيلين الا ان يخالطه
ناقض ومن لمس النساء وقلم الظفر وحلق الشعر واكل الجزور ومسوس النار ومس فرج البهيمة وللغسل
الجنابة والدماء الثلاثة ومس ميت الادمي نجسا والموت وكل هذه اسباب التيمم ولا خلاف في تداخل
اسباب الوضوء والاقرب تداخل اسباب الغسل ايضا فان نوى الجميع استبيح حكمها نعم غسل المستحاضة
المتحيرة لا يدخل مع غسل الحيض ولو اطلق الاستباحة او الرفع في الوضوء والغسل اجزا من غيره وضوء
وان كان عليها فيها الوضوء وهو ما عدا غسل الجنابة اما غسل الاموات فلا يجامعه غيره على الاصح
وضوءه ندب على الاقرب ولا فرق في انتفاء الوضوء مع غسل الجنابة بين من اجنب مع نقض الوضوء
وبين غيره واستحبه الشيخ ابو جعفر رحمه الله مع الغسل مطلقا • ويجب على المتخلي ستر العورة وغسل
البول بالماء خاصة اقله مثلاه مع زوال العين ولا اختلاف هنا في مجرد العبارة ولا يجب الدلك
غسل الغائط مع التعدي ولا معه يجزي ثلاث مسحات بطاهر مزيل للعين ولا عبرة بالاثر الا في الماء اما الريح

فمعتفر فيها ويحرم بالروث والمحترم والعظم ويجزي ومنع الشيخ وابن ادريس رحمهما الله ويحرم
استقبال القبلة واستدبارها في الصحاري ولا يجب على الاصح ويحرف في مستقبلها وجوبا ولا فرق
جوازه لو اضطر ما يمكن فيه من تمام المخالفة وان كان مكروها ويستحب البدن وتغطية الراس وتقديم
اليسرى دخولا واليمنى خروجا ونزع ما فيه اسم الله والتسمية والدعاء داخلا وخارجا ويستحب
والتنحي لما او البصر حيث يمكن واوجبه الشيخ ابو يعلى سلار رحمه الله وزوال الرائحة اذا امكن
وذلك البول وادارة اداة المسح على وجه الغائط والاستنجاء ولو لم ينق بالكل وجب الزائد ولو
لو نقي بدونها اكملها وجوبا على الاصح ويستحب الوتر والجمع بين المطهرين والاستبراء للرجل و
اوجبه في الاستبصار بمسح ما بين المقعدة الى اصله ثم نتره ثم عصر الحشفة مثلث ولو وجد
بعده بللا مشتبها لم يضر وبدونه يعيد الوضوء دون الصلوة الواقعة قبله ومسح بطنه قائما عند
النزاع عينه وقيل تستبري المراة عرضا فيمكن انسحاب الفايدة فيها والاعتماد على اليسرى
وفتح اليمنى والاقتصار في الاستنجاء على الارض وما نبت منها لنخرج من خلاف سلار ويكره الشارع
والمشرع والملعن والفنا وتحت المثمرة وفي النزال وما يتاذى به والجحرة واستقبال النيرين
والريح بالبول والغائط والتطمح والبول في الصلبة والكلام بغير ذكر الله او اية الكرسي او حكاية
الاذان او حاجة يضر فوتها واطالة المكث ومس الذكر باليمين ومصاحبة دراهم بيض والسواك
والاكل والشرب والاستنجاء باليمين وباليسار وفيها خاتم فضة من حجر زمزم او عليه اسم الله تعالى
او احد المعصومين عليهم السلام وفي الماء والجاري اخف كراهية وتجزي الحجر ذو الجهات واحتاط
بالعدد والتخيير وليس الاستنجاء شرطا في صحة الوضوء على الاقرب وظاهر ابن بابويه شرطيته
وكذا الاشتراط طهارة غير محل الافعال نعم يعيد الصلوة لو صلى بدونه في موضع اعاد لو صلى
بنجاسة ولو استعمل نجسا وجب الماء وان كان بالغائط وينتقل حكم الاستنجاء باشتغال
محله وتحقق الخارج من الحدثين بالاستنجاء والصقيل الذي يزلج عن النجاسة لا يطهر ولو
تعذر الاستنجاء فالموضع على نجاسته وتصح الصلوة ثم يغسل عند الامكان **الطرف الثالث**

في الكيفية وفيه فصول ثلاثة الاول في الوضوء ويجب فيه بامور النية المشتملة على الوجوب والندب وكلا
او الرفع في موضع امكانه على الاقوى ومحلها القلب ولا يستحب الجمع بينه وبين اللسان ولا العبرة بالنية
في رايها وان يوقف عليها استحقاق الثواب ويستحب تقديمها عند غسل يدي المستحب او عند المضمضة
والاستنشاق في المسنون ويتضيق عند غسل اول الوجه اولى ويجب الاستمرار على حكمها الى آخره فلو نوى
القطع بطل حينئذ لا قبله فيعيد النية لباقي الاعضاء مع بقاء البلل ويستانف مع الجفاف ويبطل
بضميمة منافيها او بلازمها على الاقوى والمرفوع هو القدر المشترك في المنع من الصلوة فلو نوى الخصوصية
لغا ولو جمع بين النفي والاثبات في حدثين والتعيين بطل وكذا في صلوتين ولا يجزي عزوب النية في الاثناء و
لو استند الى غفلة ثم الان نوى ما يبطل صح ابتداء ولو غلط في تعيين الحدث او الصلوة التي لا
يقصد وقوعها حينئذ فالاقرب الفساد واولى منه لو تعمد مع احتمال الفرق بين الصورتين لان الوجه في
الصلوة لاستباحة لا الوقوع والجزم معتبر في النية فلو ردد بطل والجزم من الشاك في الحدث مع
تيقن الطهارة لغو والتردد من عكسه مبطل ولو نوى استباحة موقوف الكمال صح على الاصح بخلاف
استباحة الممتنع كذا الحائض للاستباحة ولو ظهر انقطاعه بعد الوضوء ولا يجزي افراد الاعضاء كل بنية
ولو قصد فيها الاستباحة المطلقة او الرفع المطلق ولو نوى مشغول الذمة بالوجوب الندب لم يجز و
كذا بالعكس وقيل يصح العكس لانه نوكد الندب ولو نوى في الغسلة الثانية الوجوب فالاقرب خروج
مائها عن الوضوء ولو نوى بها الندب فصادف لمعة لم يصبها الاولى فالاقرب عدم الاجزاء ولو
صادف تجدد الحدث فالاصح عدم الاجزاء ولو صادف الوقت الناوي ندبا استانف ولا
عبرة بتقريب الكافر فلا يصح منه طهارة ولو كانت الكافرة في عصمة المسلم وقد طهرت من الحيض
فالاقرب اباحة وطيها ولو منعنا منه في المسلمة ثم قيل يصح من الكافر تغسيل المسلم للضرورة و
هي رواية عمار وهو فطحي وعمرو بن خالد وهو زيدي ومن ثم اعرض عنه الشيخ نجم الدين ابن سعيد رحمه الله
الثاني غسل الوجه وحده من قصاص شعر الراس الى محادر شعر الذقن وما اشتملت عليه الابهام والوسطى
عرضا وغير مستوي الخلقة يحال عليه ويجب البداة بالاعلى على الاقوى وتخليل ما خف من الشعر لا ما كثف

وان كان للمرأة ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية ولا افاضة الماء عليها والواجب في الغسل مسماه
ولو دهنا مع صدق الجري الثالث غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع ويجب البداة
بالمرفقين وادخالهما في الغسل فلو نكس اختيارا بطل واللحم النابت والاصابع الزائدة يغسل
ما كان تحت المرفق او فيه واليد الزائدة كذلك ولو كانت فوق المرفق غسلت ان لم يتميز
عن الاصلية والا فالاصلية والجلدة المتدلية من محل الفرض الى غيره يسقط غسلها بخلاف
العكس والمشترك بين المرفق وما فوقه يغسل ما حاذى المرفق منها ولو قطع بعض اليد غسل الباقي
ولو قطعت من المرفق استحب غسل ما بقي من عضده وخبر علي بن جعفر الصحيح عن اخيه ابي الحسن الكاظم
عليه السلم يفهم منه الوجوب كما فهم المفيد رحمه الله ولا اظفار من اليد وان طالت ويجب تخليل ما
تجافى منها ان كان تحته مانع والا فلا ويجب تحريك المانع ووصول الماء الى البشرة من خاتم وغيره
ولو كان ذا رأسين وايد فالاحوط وجوب غسل جميع الاعضاء على كل منهما ولا اعتبار بالمسبار
الميراث متوجه ولو وضاه غيره لعذر فالنية من القابل لا من الفاعل ولو نوى الفاعل
معه كان حسنا ولو لم يتبرع على المعذور متبرع وجبت الاجرة عليه مع المكنة من صلب ماله ولو
كان مريضا فان تعذرت توقع المكنة ولو قضاء ولا يجب على الزوج فعل ذلك بالزوجة ولا مؤنة
المعين الرابع مسح الراس ويختص بمقدمه من المستوي الخلقة وغيره يحال عليه والواجب مسماه
ولو اصبعا وفي النهاية ثلاث اصابع والوجه الاستحباب ويجوز مدبرا على الاصح ولا افضل الاستقبال
ولو استوعب الراس حرم ان اعتقده ولا يبطل المسح خلافا لابن الجنيد ولو غسل موضع المسح
لم يجز وكذا لو مسح على حائل وان كان شعرا اذا لم يختص بالمقدم ولو استرسل عن المقدم فمسح عليه
لم يجز ايضا وكذا لو كان جعدا يخرج بمده عن حده ويجب بنفسه بلل الوضوء فلو استانف ماء بطل
المسح ولو جف كفاه ما على اللحية او اشفار عينيه فلو جف استانف الوضوء ولو تعذر البلل
لافراط الحر وشبهه فان امكن الصب على اليسرى وتعجيل المسح وجب وان تعذر جاز استيناف
الماء الخامس مسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما قبتا القدمين وتعدد الفاصل

جمال الدين قدس الله روحه بتعليق الساق والقدم وقد بينا ذلك في الذكرى والعمل به احوط ولو نكس
فالاقرب المنع وفي تعدد العقب على اليسرى وان احوطها الوجوب ويستحب مسح كل رجل باليد الموافقة
لها ويجب البلل كالراس ولو غسل للتقية اجزأ ولا يجب الاستيعاب حينئذ طولا نعم يجب التقية بغسل
موضع المسح اجزأ ولو عدل الى المسح في موضع التقية فالاقرب البطلان ولا يبطل الوضوء بزوالها على
الاصح ولا يشترط فيها عدم المندوحة ولا يجوز المسح على حائل كالعمامة والخف الا لضرورة ولا يعيد
بزوالها والتقية مسوغة ولو دارت التقية بين المسح على الخف وغسل الرجلين وجب الغسل ولو
قطع بعض الرجل مسح على الباقي السادس الترتيب فيبدأ بغسل الوجه ثم اليمنى ثم اليسرى ثم الراس ثم
الرجلين والاولى المعية ولو خالف اعاد على ما يحصل معه الترتيب وقد بينا صورة المتعددة
في القواعد ولا يعذر الناسي والجاهل في الترتيب ولا غيره من افعال الطهارة السابع الموالاة
والاصح انها مراعاة الجفاف والاقرب لا يكفي مطلق البلل وان كان على عضو متقدم و
انما يبطل بجفاف جميع ما تقدم نعم لو افرط بالتأخر عن المعتاد فالاقرب التحريم اما البطلان فلا الا
مع الجفاف في مع العذر لا تحريم ولا ابطال ما دام البلل ولو الزم التتابع بالنذر وسهمه فاخل به
في الصحة نظر من مراعاة الاصل والحال وكذا لو نذر التفريق في العبادة فيجب مراعاة الكفارة لا رفعه
اذا كان متعينا والا فلا الثامن المباشرة اما بذلك العضو او غمسه في الماء او ايصاله اليه بسبب
المكلف ولو ولي وضوءه غيره اختيارا بطل وتجويز ابن الجنيد ذلك مردود ولا بعد من المذهب كما
لا بعد تجويزه استئناف الماء للمسح ويلحق بذلك سنان الاول في مستحباته وهو السواك ولو كان صائما
آخر النهار على قول وليكن عرضا ويجزي المسبحة والابهام لفاقده والتسمية والدعاء عند النظر الى
الماء ووضع الاناء على اليمين وغسل يديه قبل ادخالهما الاناء مرة من النوم والبول والغائط و
المشهور فيه مرتان ثم يأخذ الماء باليمين يغسل الوجه بها ويغسلها بادارته الى اليسرى وقصر الوجه على
اليمنى ولو استعان باليسرى فالمشهور الكراهية الا لضرورة او تقية وروي جوازه والمضمضة ثم
الاستنشاق ثلاثا كل بغرفة ويجب افضل مع سعة الماء وتثنية غسل الاعضاء على الاصح والـ

بدء على الاصح ويبطل المسح بمائها على الاقرب وبداءة الرجل بظاهر ذراعيه في الاولى وفي الثانية بباطنه
وتعكس المرأة وتتخير الخنثى في الوجهين ولو جمع الغسلتين على الظهر او البطن لم يأت بالمسنون
والوضوء بمد ووضع المرأة القناع وساكن في الصبح والمغرب وتقدم غسل الرجلين لو احتيج اليه للتنظيف
او التبرد فان لم يفعل تراخى بعد المسح شيئا والدلك على الاصح وضرب الوجه بالماء شتاء وصيفا
وغسل مسترسل اللحية افاضة وتقدم الاستنجاء على الوضوء وتحريك ما لا يمنع وصول الماء والدعاء عند
كل فعل وبعد الفراغ يقرأ القدر ويقول الحمد لله رب العالمين اللهم اني اسألك تمام الوضوء وتمام
الصلاة وتمام رضوانك والجنة والمكروه التكرار في المسح وفعل محرم والطهارة من اناء فيه تماثيل
او مفضض وفي المسجد ويخف الكراهة من الريح والنوم وعند المستنجي واستعمال المشمس
والآجن اختيارا والمستعمل في الكبرى على الاقرب واستعمال اسار مثل البغل والحمار والاستعانة
والتمندل وتقديم الاستنشاق على المضمضة في الاصح البحث الثاني في الكيفية يجب في الغسل
مسمى الجريان والتمثيل بالدهن لتقليل الجريان لا لعدمه اما المسح فيكفي الاصابة ومن كان على اعضائه
جبائر او لصوق وجب نزعها مع المكنة او ايصال الماء الى البشرة فان تعذرا مسح عليها ولو كان
هناك جرح لا لصوق عليه اجزأ غسل ما عداه ولو وضع عليه اللصوق كان اولى فيمسح عليه ولو
زال العذر لم تبطل الطهارة في الاصح والمشهور جواز المسح على النعل العربي بغير ادخال اليد تحت الشراك
ويستباح بالوضوء ما سلف وفي مس كتابة القرآن قول بالجواز للمحدث والاقرب عدمه اما الغير
والحدث والعفو خلافا ولا يجب تجفيف الراس والرجلين في المسح اذا غلب ماء الوضوء الكف ابن الجنيد
وابن ادريس لمطلق المسح وتوغل ابن الجنيد فجوز ادخال يده في الماء والمسح على الرجلين وهو شاذ كما
شذ قوله بغسل اللمعة وحدها اذا نسيها وقصرت عن سعة الدرهم ويجزئ غسل الاذنين و
مسحهما والتطوق الا للتقية وليس بمبطل والسلس والمبطون يتوضآن لكل صلاة عند الشروع
فيها كالمستحاضة فان فجأهما الحدث فالمشهور في المبطون البناء ويمكن اجزاؤه في السلس والشاك في كل
من الطهارة والحدث بعد تيقن الآخر يأخذ بالمتيقن ولو تكافيا تطهر ولو استفاد من التعاقب الحال

استعمالها بنى عليه ولو شك في اثناء الطهارة في حدث او نية او واجب استدرك وبعد الفراغ لا يلتفت
ولو تيقن ترك واجب استدرك مطلقا ولو اخل بالموالاة استانف ولو ذكره بعد الصلوة اعادها
[و] تردد بين وضوء بين واجب وتجديد وجهان وربما قطع بالاستيناف على القول باشتراط الوجوب و
الاستباحة وخرج عدم الالتفات مطلقا السيد جمال الدين ابن طاوس وهو متجه وان كان الاولى
الاعادة ولو تعددت الصلوة فكل صلوة عقيب طهارة يقين صحيح وغيرها باطلة ولو استبهت الصلوات
[ا]تى بالعلم معه البراءة ويسقط التعيين هنا على الاصح ولا فرق بين المتحد والحاضر ولا بين فساد
طهارة وما زاد عليها اذا اتى بالمحتمل فواته • ويشترط في الماء الملك وحكم والطهارة فيعيد
لو تطهر بالنجس مطلقا على الاصح وبالمغصوب مع العلم والنسيان على قول ويعيد مع الجهل بالغصب بخلاف
جهل الحكم ويصح الصلوة به وان بقي عليه بلله مع ضمنه بالمثل والشراء الفاسد كالغصب مع
العلم بالفساد اما لو كان الاناء مغصوبا او آلة الصب غصبا او ذهبا او فضة او كان احدها مغصبا
للماء فالوجه الصحة وان اثم اما المكان المغصوب فالاصح البطلان مع العلم او جهل الحكم ولو استعمل
الماء المغصوب في الازالة طهر وفي غسل الاموات نظر والاقرب المنع لاعتبار النية ولا يبطل الوضوء
بارتداده على الاصح ولا الخروج المعتقدة خالية ولو خرج ظهره ثم عادت من غير انفصال فالاقرب
الابطال والمراد باليد المغسول قبل الوضوء من الزند ولو ادخلها قبل الغسل كره وفي استحباب
الغسل بعد ذلك نظر فان قلنا به حسبت بمرة فيبني عليها والاقرب استحباب العدول الى اناء
آخر او الى يده الاخرى بعد طلاقه الكثير فيبقى استحباب الغسل على حاله ولا يستحب غسلها من الريح والاقرب
الوضوء من الكثير او من اناء لا يغترف منه ولو قيل بالعموم كان حسنا ولا فرق بين كون النائم
مشدود اليد او مطلقها مستوره او مكشوفة مستور العورة اولا ولا بين نوم الليل والنهار
ولا يشترط فيها النية ولا التسمية ثم يستحبان وتداخل الغسلات لو اجتمعت كاسبابها **الفصل الثاني**
في الغسل ومباحثه ستة **الاول** في الجنابة ومقاماته ثلاثة **الاول** في اسبابها وهي امران احدهما انزال المني
مطلقا ويلزمه الشهوة والدفق وفتور البدن غالبا والغلظ في مني الرجل الكثير والرقة في مني المراة

وفي تعيد العيد المنذورة
ودخول المسجد المنذور

ورائحة الطلع ويكفي في المريض الشهوة ولو علم كونه منيا وجب الغسل وان تجرد عن الصفات ولو اشتبه و[تخلفت]
الصفات فلا ولو خرج من غير المعتاد فكالحدث الاصغر في اعتبار العادة وعدمها ولو وجده على
ثوبه او جسده او فراشه وجب الغسل ولو شاركه غيره سقط عنهما والظاهر انه باحتمالهما يقطع
فلا ياتم احدهما بصاحبه ولا يكمل بهما العدد في الجمعة ويعيد الواجد كل صلوة وصوم وطواف يعلم
عدم سبقهما وقيل يعيد ما يحتمل سبقه وهو احتياط ويقضي نجاسة الثوب او البدن في اوقات
اوقات الامكان ولو حبس المني في الالة فلا غسل وكذا لو احتلم ولما يخرج ولا غسل على المراة بخروج
مني الرجل الا ان يعلم خروج منيها معه ولو شكت فالاولى الغسل **الثاني** الجماع في قبل او دبر
الادمي مع غيبوبة الحشفة او قدرها من مقطوعها انزل اولا فاعلا او قابلا وفي البهيمة قولان و
الخنثى المشكل لو اولج واولج من واضح وجب عليه الغسل ولا يجب على احد لا مرين الا ان يوطي دبرا
ولو تواطى الخنثيان فالاقرب عدم الغسل مع عدم الانزال والاقرب وجوبه بالايلاج في الميتة
وقال الشيخ رحمه الله لا نص فيه ولكن الظواهر والاحتياط يقتضيه ولو استدخلت ذكر الميت قوي
الاشكال ويلحق الصبي والصبية احكام الجنابة بحصول الايلاج على الاقرب فيجب الغسل عند البلوغ
وقبله يستحب تمرينا والاقرب استباحة ما يستبيحه المكلف والكافر يجب عليه ولا يصح منه الا باسلامه
ولا يجبه الاسلام وكذا باقي الاحداث ولا رتداد لا يسقط وجوب الغسل ولا ينقضه لو تعدم في الاصح **الثاني**
في كيفية الغسل يستحب البداة بغسل اليدين ثلاثا والمضمضة والاستنشاق ثلاثا والدعاء ويجب
مقارنة النية لغسل الراس او متقدمة كالتخليل والعنق مع الراس ثم الجانب الايمن ثم الايسر فلو خالف
الترتيب اعاد وان كان ناسيا او جاهلا لا لشبهة المذهب ويجب تخليل ما يمنع وصول الماء الى
البشرة ويسقط الترتيب بالارتماس وهل يترتب حكما وهل يترتب نية اما المطر والمجرى فالاقرب
الترتب ويستحب تثليث الاعضاء والدلك والدعاء وتخليل ما يصل اليه الماء والغسل بصاع
والموالاة وتقدم الاستبراء على الاصح بالبول ثم الاجتهاد ولو تعذر البول فالاجتهاد ولو خرج بلل مشتبه بعده
فلا شيء ولو تركهما اعاد الغسل وكذا لو ترك البول مع امكانه ولو ترك الاجتهاد خاصة اعاد الوضوء

تقدم ازالة النجاسة عن الوضوء ولا يكفي غسلها عن الحدث والجنب على الاصح بل يجب ازالتها
بعد زوال الجنب والحدث في اثنائه يبطله وان كان اصغر وكذا في اثنائه غيره من الاغسال
ويعيد فيها الوضوء ايضا لو كان قد قدمه اما الاغسال المسنونة فلا اثر اذ لا يشترط فيها الطهارة
من الحدثين على الاقرب ولا يجب على المراة نقض الضفائر اذا وصل الماء الى البشرة نعم يستحب ولا يضر
بقاء صفرة الطيب اذا علم تخلل الماء ولو وجد لمعة بعد الغسل غسلها وما بعدها ان كان مرتبا
ويستانف ان كان مرتمسا ولا استبراء على من لم ينزل ولو شك في الانزال بعد الجماع استحب الاستبراء
وفي استبراء المراة قول ويجب المباشرة الا مع الضرورة ويكره الاستعانة واستعمال المياه الساكنة
والاقرب وجوب الماء على الزوج لغسل الزوجة وكذا يجب اجابتها لو احتيج اليه الثالث في احكامه
يحرم قبل الغسل ما سلف ولا فرق في العزائم من الجميع والبعض حتى البسملة المنوية فيها ومس خط
المصحف ولو نسخ الحكم بخلاف منسوخ التلاوة وان بقي الحكم وكذا يحرم مس ما عليه اسم الله تعالى او
احد انبيائه او الائمة عليهم السلام على الاقرب ووضع شيء في المساجد على الاصح ويكره قراءة ما زاد على سبع
آيات على الاصح وما زاد اشد كراهية وحمل المصحف ولمس هامشه والاقرب كراهية مس الكتب
المنسوخة والنوم ما لم يتوضا والاكل والشرب ما لم يتمضمض ويستنشق والخضاب والدهن والجماع
لو كان جنبا عن احتلام ولا باس بتكرار الجماع من غير غسل تخللا ولو اضطر الجنب الى المقام في المسجد
وتعذر الغسل تيمم له ويجب اعادته كلما احدث ولو اصغر الثاني في الحيض وغسله
كالجنابة مع الوضوء وكذا بواقي الاغسال وهو الدم الاسود والاحمر الخارج من الرحم بحرارة
ودفق غالبا ويتعلق بانقضاء العدة والحكمة فيه اعداد الرحم للحمل ثم اغتذاؤه به جنينا
ثم رضيعا باستحالته لبنا ومن ثم قل حيض الحامل وقيل بعدمه مطلقا وقيل مع الاستبانة و
المرضع قد تحيض اجماعا واذا اخلت المراة اعتيادها في كل شهر غالبا فرع لو خرج الدم من غير
الرحم في ادوار الحيض لانسداد الرحم ففي ترتب احكام الحيض فالاقرب انه حيض مع اعتياده كما حكي
في زماننا عن امراة تخرج الدم في ادوارها من فيها ولا حيض مع الصغر واليأس وهو ستون

سنة للقرشية والنبطية وخمسون لغيرهما وبالتطوق يعلم العذرة وبالخروج من الايمن يعلم القرح وقيل
من الايسر وكل دم يمكن كونه حيضا يحكم به واقله ثلاثة ايام متواليات على الاصح واكثره عشرة واقل الطهر عشرة فالدم
المتفق بينهما لا يكون حيضا ولا حد لاكثر الطهر وحده ابو الصلاح بثلاثة اشهر ولعله نظر الى عدة المسترابة او الى
الاغلب وتثبت العادة باستواء مرتين عددا ووقتا ولو اختلف ثبت ما تكرر منهما ان وقتا وان عددا
ثم قد تتعدد العادة على التساوي وعدد وهي المرجع عند تجاوز الدم العشرة فالمتفقة تاخذ بها وكذلك
الشهران علمتها والا اخذت الاقل فالاقل الى آخر العادات وقد يكون التمييز طريقا الى العادة كما
اذا استوى الدم القوي مرتين مع ضعيف بينهما اقل الطهر فصاعدا وتقدم العادة على التمييز عند التعارض
على الاقوى وشروطه اختلاف اللون وتجاوز الدم العشرة وعدم نقص القوي عن ثلاثة وعدم زيادته
على عشرة وما بعد الثلاثة الى العشرة حيض كيف اتفق اذا لم يتجاوزها ولو تجاوز العادة استظهرت بيوم او
يومين ندبا ثم تغتسل وتتعبد فان تجاوز العشرة تبينا الصحة والا فلا ولو استظهرت الى العشرة مع ظنها
بقاء الحيض جاز ايضا وتقضي صلوة ايام الاستظهار ان صادف الطهر في الاصح والمبتداة والمضطربة
ترجعان مع التجاوز الى التمييز فان فقدتاه رجعت المبتداة الى عادة نسائها او اقرانها من بلدها
فالروايات وهي ستة او سبعة في كل شهر لرواية يونس المرسلة عن الصادق عليه السلام وعشرة من شهر وثلاثة من آخر
رواه عنه عبد الله بن بكير وفي مقطوعة سماعة اكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة وفي المعتبر ثلاثة من كل شهر وفي
عشرة طهر وعشرة حيض دائما وابن بابويه عشرة في كل شهر اكثر جلوسها والسيد المرتضى تجلس من ثلاثة الى عشرة
والمضطربة مع فقد التمييز ترجع الى الروايات والمعول منها على الستة او السبعة او الثلاثة والعشرة ولو ظنت
عددا فهو اولى بالجلوس هذا اذا نسيت العدد والوقت والاحتياط هنا بالرد الى اسوء الاحتمالات
ليس مشهورا بيننا وان جاز فعله ولو ذكرت العدد خاصة جلسته وقت تظنه فان فقدت الظن تخيرت وان
كره الزوج وتغتسل بعده ثم هي مستحاضة فان ذكرت بعده استدركت وقضت عبادة ايام الجلوس
وصوم ايام الحيض فان كان في زمان معين نصفه عنه فالزائد عن النصف ومثله معلوم والطرف الاول
متردد بين الطهر والحيض فيجمع فيه بين تكليفي الحائض والطاهر والطرف الآخر متردد بين الانقطاع وعدمه

فتجمع فيه بين تكليف الحايض والمستحاضة والمنقطع ان ارادت الاحتياط والا فلها وضع الزايد حيث شاءت
مع اتصاله بالمتيقن ولو ذكرت الوقت خاصة فان تعين الاول اضافت اليه يومين بعده ثم احتاطت
بتمام العشرة ولو اقتصرت على الثلاثة فالاقرب الجواز اذا لم تعلم تجاوزها وكذا اذا ذكرت اخره وان علمت
اليوم فقط فهو حيض وتحتاط بتسعة قبله ليس فيها غسل الحيض وتسعة بعده فيها ذلك في اوقات الاحتمال
ويجوز الرجوع الى الستة او السبعة او الثلاثة والعشرة والعادة قد تقدم وتاخر ولو رات دما والطرفين
او احدهما وتجاوز العشرة فالحيض العادة والا فالجميع فروع لو قالت حيضي عشرة ومزج النصف الاول من
الشهر والثاني بيوم فالستة الاولى والستة الاخيرة من الشهر طهر والخامس عشر والسادس عشر حيض والثلاثة الاول مشكوك
فيها بين الحيض والطهر والثلاثة الاخيرة مشكوك فيها الضا لكن يتعلق احتمال الانقطاع بالباقي فعلى
الاحتياط تجمع وعلى الاصح تخير في ضم احد المتميزين شاءت الى اليومين وهذه المسألة راجعة الى زمان تعين
نصف فان العشرة ضالة في تسعة عشر ولو علمت المزج بيومين فهي ضالة في ستة عشر فاربعة حيض وهكذا
ولو قالت حيضي عشرة ومزج احدى العشرات الاولى بيوم فالطهر اليوم الاول والاخير فالحيض منها متيقن فعليها
التخصيص بجعلها في باقي الشهر وعلى الاحتياط تغتسل للحيض على الحادي عشر والسابع عشر كالثاني والعشرين والتاسع
والعشرين الباقي تجمع فيه بين تروك الحايض وافعال المستحاضة ولو امتزجت بيومين فتلك طهر من اوله
وطهر من اخره وكذا ثلاثة هي طهر من اوله ومثلها من اخره ولو كان الحيض تسعة والمزج بحاله فالمزج بيوم
يتعين يومين طهر من اوله ويومين من اخره وهكذا لو كان الحيض تسعة ونصفا ومزج احد النصفين
بالاخر بيوم كامل والكسر من اخره فمن اول الشهر الى اخر الرابع عشر طهر وكذا من نصف الرابع والعشرين الى
اخره والباقي حيض ولو كان الكسر من اوله فالحيض من نصف السابع الى اخر السادس عشر والثاني طهر و
لو اشتبها فالخامس عشر والسادس عشر حيض متيقن والباقي مشكوك فيه ولو كان الامتزاج بنصف يوم فان
علمت الكسر من اوله فحيضها من نصف الخامس عشر الى اخر الرابع والعشرين وان كان من اخره فحيضها
من اول السابع الى نصف السادس عشر وان اشتبه عليها فنصف الخامس عشر ونصف السادس عشر حيض متيقن
لا غير • واما الاحكام فيحرم عليها كل عبادة شرطها الطهارة من الحدث ولا يصح منها الصوم والكون

في المسجدين واللبث في باقي المساجد وتتيمم للخروج من المسجدين كالجنب وسلار جعل ترك
المساجد للجنب والحايض من قبيل المستحب ولم يفرق بين المسجدين وغيرهما وجوز الاجتياز
لهما واطلق والاقرب كراهية الجواز في غير المسجدين ولا تاخذ منها الا الضرورة اما الوضع فيها
فحرام الا مع الضرورة وقراءة العزايم وشيئا منها ولو كان مشتركا بينها وبين غيرها حرم وكره
بالقصد ويكره ما عداها وقد خص بعضهم في السبع او السبعين كالجنب ومس كتابة القرآن وكرهه
ابن الجنيد لها وللجنب وكذا ما عليه اسم الله تعالى او احد انبيائه او الائمة عليهم السلام ولا يصح اعتكاف ويحرم
طلاقها مع الدخول بها وحضور الزوج او حكمه ولا يصح ووطؤها قبلا ويكره ما بين السرة والركبة
وحرمه السيد المرتضى ويباح غير ذلك ويجب عليها قضاء صوم شهر رمضان وفي المنذور وشبهه اذا
وافق الحيض وجهان اقربهما الوجوب والاقرب عدم وجوب الصلوات غير اليومية عليها عند
عروض اسبابها حالة الحيض فلا تقضى اما ركعتا الطواف فلاحقة بالطواف في القضاء
ولو عرض الحيض بعد التمكن من الصلوة قضت ولو انقطع وقد بقي من الوقت قدر الطهارة
وركعة وجب الاداء ومع الاخلال القضاء ونقل اذا طهرت بعد الزوال الى دخول العصر
قضتهما ويستحب لها قضاؤهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس بقدر خمس ركعات وعني بدخول
العصر مضي اربعة اقدام فيجب العصر ويستحب قضاء الظهر والاول اصح ولو تلت السجدة فعلت
دائما وتسجد على الاصح وكذا لو سمعت او استمعت والاكرم فيهما ويجب تعزير الواطي عالما متعمدا
وعليها ما حكيته التعزير والاحوط وجوب الكفارة بدينار في ثلثه الاول ونصف في ثلثه
الثاني وربعه في ثلثه الاخير ويتكرر بالتكرر مطلقا وفي القيمة والمتعذر يتصدق على مسكين بقدر شبعه
وهو ضعيف نعم لو كانت امته تصدق بثلاثة امداد طعام ويكره وطؤها بعد الانقطاع قبل
الغسل ويستحب امرها بغسل الفرج وحرمه ابن بابويه ولو عرض الحيض في اثناء الوطي نزع فان
استدام عزر وكفر ويستغفر الله والتوصيل مستحل وطي الحايض قبلا ولو اشتبه الحيض فالاحوط الامتناع
تغليبا للحرمة والاقرب ان الغسل غير مجزئ ويستحب لها الجلوس في مصلاها بعد الوضوء ذاكرة لله تعالى

بعذر زمان الصلوة واوجب الجلوس علي ابن بابويه والمفيد قال يجلس ناحية من مصلاها فيكن حلاً على
موضع من مصلاها او على مكان آخر وليكن الذكر تسبيحا وتهليلا وتحميدا او ما شابهه لرواية زرارة
عن الباقر عليه السلام **مسائل** يتعلق الاحكام برؤية الدم المعتاد وفي المبتداة قولان اقربهما مذهب المحقق
رحمه الله بمضي الثلاثة المبينة الى الافعال واما الرؤية فالاحوط تعلقها برؤية الدم في المضطربة
كالمبتداة عند بعضهم ويقوى انها اذا ظنت الدم حيضا تركت وعليه يحمل رواية اسحق بن عمار عن الصادق
عليه السلام اذ قدرت القبلية بيومين لانه يكون اقرب الى الظن ويتوقف كل من الوضوء والغسل الرفع او الاستباحة
او اياهما سواء قدمت الوضوء او الغسل وابن ادريس ان قدمت الوضوء نوت الاستباحة لا الرفع
لبقاء الحدث وهو مبطل لتوزيع الغسل والوضوء على الاكبر والاصغر وليس بشيء اذ لو احدثت بين
الغسل والوضوء لم يقدح في الغسل ولو كان المتقدم الوضوء اعادته لا غير وفي اثناء الغسل كالطهر
مع قوة الاجتزاء بالوضوء هنا مع اتمام الغسل **البحث الثالث** في الاستحاضة ودمها غالبا اصفر بارد رقيق يخرج بفتور
ولا عبرة بالمذكور غير هذه الصفات فلو انتفت في زمانها فاستحاضة كما ان هذه الصفات قد تجامع
الحيض والضابط ان كل دم يخرج من الرحم وليس بحيض ولا نفاس ولا قرح ولا جرح فهو استحاضة ومنه ما
زاد على العادة وتجاوز او عن غاية النفاس او لم يتوال او نقص عن الاقل ولا يشترط في الاستحاضة
امكان الحيض ولا استفاق للغالب ولا يحرم عليها شيء من محرمات الحيض اذا اتت بالالازم شرعا
وهو الوضوء لكل صلوة مع تغيير القطنة وغسل الفرج لما لا يغمس وذلك مع تغير الخرقة والغسل للصبح
اذا غمس والجميع مع غسل الظهرين والعشائين المجموع بينهما اذا سال ويحصل الجمع بدخول وقت
الثانية وقال ابن ابي عقيل ان ظهر الدم على الكرسف وجب الاغسال الثلاثة والاقلاء وقال
ابن الجنيد ان لم يثقب الكرسف فغسل واحد وان ثقب فثلاثة وبما مرّ وكان صحة الصلوة موقوفة
على الكل وصحة الصوم يكفي فيها اغسال النهار فيقضي لو تركت اما الوطؤ فالاقرب اباحته مطلقا
ويجب عليها الاستظهار في التحفظ بقدر الامكان ولو خرج في اثناء الصلوة فلا شيء وانقطاع الدم
لا حكم له ان كان لا للبرء والا وجب ما كان سابقا ان غسلا وان وضوء ولو شكت في البرء

فكالم

فكالمستمر ويجوز لها دخول المساجد مع امن التلويث وكذا المجروح والسلس والمبطون ولو اختلفت
دفعات الدم عمل على الاكثر ما لم يكن للبرء ولتنو الاستباحة بالوضوء او الغسل لا الرفع ولو نوت معه
فيه الرفع وابن حمزة جوز الرفع مطلقا وليس بعيدا اذا اريد رفع حكم ما مضى وليتبع الطهارة بالصلوة
فان اخرتها والتي الحدث لم يعتد والا استانفت الطهارة ولو انقطع الدم في اثناء الصلوة لم يعتد
عند الشيخ في ط وهو حسن ولو انقطع قبلها حكم بالوضوء وهو قوي ان كان السابق يوجبه والا
فلا قوى الغسل **البحث الرابع** في النفاس واشتقاقه من النفس التي هي الدم ولا بد من خروجه مع
الولد او بعده ويكفي خروج جزء منه او بعده الى تمام عشرة ولو رات قبل خروج بعض الولد فهو استحاضة واقله
مسماه واكثره للمعتادة عادتها ولغيرها عشرة ولو لم تره الا في آخر العادة او آخر العاشر فهو النفاس
ولو رات دمين في العشرة فهما وما بينهما نفاس ولو تعدد الولد فلكل نفاس منفرد ويكفي في الولد كونه
مضغة او علقة اما النطفة فلا ولو انقطع الدم استبرأت بالقطنة فتغتسل مع النقاء وتستظهر
كالحائض ولو كانت مبتداة وتجاوز العشرة فالاقرب الرجوع الى التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة
الى العشرة مع فقد التمييز وحكمها كالحائض في المحرمات والمكروهات الا الاقل وفي التعلق بانقضاء
العدة الا على تقدير الحمل من الزنا في عدة الطلاق وقد مضى لها دمان في الحمل فان النفاس يحسب
ثالث **فرع** لو وطئها فنفست وقارن الوطؤ النفاس ثم انقطع عند انتهائه او وقع في اثنائه امكن
ثلاث كفارات لصدق الوطؤ في احوال الثلاثة اما لو قصر زمانه عما يحتمل الوطؤ ثلثا فلا وقد تقدم **البحث**
الخامس في غسل الاموات وليذكر احكاما ما حيث **الاول** الاحتضار اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول
الثابت انه يستحب الاستعداد للموت بالتوبة والعمل الصالح والاكثار من ذكره قلبا ولسانا والخروج
من عليه حق او له ويكره تمني الموت لضر نزل به والشكاية للمريض كقوله لم يبتل احد مثلي بل ينبغي الصبر
على المرض احتسابا للاجر وفي عيادة المريض ثواب عظيم وخصوصا في الصباح والمساء ويستحب له
الاذن للعائد في الدخول ويستحب للعائد وضع يده عليه والدعاء له وترغيبه في التوبة وتذكيره
بالوصية وتخفيف العيادة الا مع التماس المريض ويستحب ان يلي امره ارفق اهله به او اصحابه فاذا

ظهرت امارة الموت رغبة في حسن الظن بالله وملي عليه كلاي ولاخبار المتضمنة لذلك فاذا حصل السوق
وجب استقبال القبلة بوجهه واخمصيه على الاصح على الكفاية ويستحب تلقينه الشهادتين والاقرار
بالائمة عليهم السلم وكلمات الفرج ولينقل الى مصلاه ان تعسر خروج روحه فاذا مات غمضت عيناه
واطبق فوه ومدت يداه الى جنبيه وساقاه وغطي بثوب وليسرج البيت اذا مات ليلا ولا يترك
وحده وليقرأ عنده القرآن وقرآءة الصافات لتعجيل الفرج وقرآءة يس للبركة وليعجل تجهيزه الا مع الاشتباه
فيصبر عليه ثلاثة ايام او يستبرأ بالعلامات ويكره ان يحمل على بطنه حديدا او يحضره جنب او حائض

الثاني في التغسيل واولى الناس به اولاهم بالارث فليباشر او ياذن وفي المساواة
فالذكور ولا يوثق الا من يحتاج وزمنه ثلاثة من صبي او صبية والا الزوجين والمالك مملوكته و
الزوج اولى من المالك ويجب كون الغاسل بالغا فلا يكفي المميز في الاصح وعاقلا ومسلما الان بفقد
فيغسل اهل الذمة بتعليم المسلم الذي لا يمكنه المباشرة وفيها الغسل لو وجد ويجوز لذوي الرحم التغسيل
من ورآء الثياب مع فقد المماثل والخنثى المشكل يغسله محارمه ولا يغسلهم الا مع فقد المماثل ولا يغسل
الخنثى خنثى وقيل مع فقد ذي الرحم يغسله الاجانب من ورآء الثياب مغمضي الاعين ولا باس به كما ذكرناه في
الذكرى وقيل يغسل الرجل مواضع التيمم من المراة والسند ضعيف ولا يجب على الزوجين التغسيل ورآء
الثياب وانما يغسل المسلم ومن بحكمه من الاطفال وان كان سقطا له اربعة اشهر ولدونها يلف في
خرقة ويدفن وحكم الصدر كالميت حتى الحنوط ان بقي من محاله شيء ولا يغسل الكافر ويكره تغسيل
المخالف فان فعل فليغسله تغسيلهم ولو باشر المخالف تغسيل المؤمن فالاقرب الاجزآء ولا يغسل
الخوارج ولا الغلاة وان اظهروا الاسلام والناصبي خارجي وفي المجسمة بالحقيقة نظر اقربه المنع اما المجسمة
بالتسمية المجردة فلا منع والشهداء اذا مات في المعركة لا يغسل ولا يكفن وان لم يقتل بحديد او كان صبيا
ولو مات في غير المعركة غسل ويغسل كل قطعة فيها عظم بغير صلوة الا الصدر ولو كان الشهيد جنبا فالاقرب
عدم الغسل ويدفن بثيابه بعد الصلوة عليه وينزع عنه الخفان والفرو وان اصابهما الدم ومن اريد قتله
امر بالتغسيل والتكفين قبله ويجزئ الاتي عن بدنه اولا وستر عورته وليكن قميصه مستحبا والا فوق

ويستحب شق القميص لينزع الى العورة فاذا فرغ الغسل رفع ويستحب وضعه على ساجة مستقبل القبلة على
الاصح وفي ظاهره الوجوب ليكن تحت ظل وتليين اصابعه برفق وقال ابن ابي عقيل لا تغمز مفاصله
ثم يوضأ من غير مضمضة ولا استنشاق ثم يغسل يداه ثلاثا ثم تجب النية وغسله ثلاثا مرتبا بماء
السدر ثم الكافور ثم القراح مرتبا كالجنابة ولو تعذر السدر والكافور فسماه ولو خرج به عن الاطلاق
فالاحوط المنع واوجب الصلاح الوضوء واجتزى سلار بالقراح وابن حمزة جعل ترتيب المياه
مستحبا ولو فقد الخليط غسل ثلاثا بالقراح وكذا المحرم لو مات غسل عن الكافور بالقراح ويستحب
غسل راسه اولا برغوة السدر وفرجيه بالحرض والسدر ثلاثا امام الغسل بالسدر ثم غسل فرجيه
بالحرض والكافور ثلاثا امام الغسل بالكافور ثم غسلهما بالقراح ثلاثا امام الغسل بالقراح والبداءة
بشق راسه الايمن ثم الايسر وتثليث كل عضو وغمز بطنه في الغسلتين الاوليين قبلهما الا الحامل وقد
مات ولدها وغسل يدي الغاسل مع كل غسلة ووقوفه على يمينه لا راكبا وصب الماء في حفيرة
او بالوعة لا الكنيف وتنشيفه بثوب صونا للكفن ويكره اقعاده وقلم اظفاره وترجيل شعره فلو
فعل ادرج ذلك معه في كفنه ويكره الغسل الا الماء ولو غسله في غير المنفصل بالملاقاة او اسقط
الترتيب ثم سطر الخليط مع وجوده ولا يكفي الوقف عن الغسل لفقد النية والخليط ولو خرج منه نجاسة
في الاثناء او بعد الفراغ فالمشهور الاكتفاء بغسلها واوجب ابن ابي عقيل استيناف الغسل ولو عدم الماء
يمم بدلا ولو وجد لغسلة فهو للاولى ويمم للاخرين وكذا لو وجد لغسلتين يمم للاخرى ولو خيف من تغسيله
التناثر كالمجدور والمحترق يمم والمقتول يغسل ودمه يصب الماء عليه ولا يبالي في ذلك ويربط
جراحاته بالقطن والعصابة فان امن الياس غسل اولا ثم الجسد ثم يوضع القطن فوق الرقبة تحت الراس
ويجعل في الكفن الحكم الثالث التكفين ويجب ثلاثة اثواب مع القدرة مئزر وقميص وازار كلها
بشيء ما يصلي فيه طاهرة واجتزى سلار باللفافة وهو متروك نعم لو تعذر بعض اللفائف سقط
ولا يجوز في الحرير ولا في الجلد على الظاهر ولو تعذر غيرهما جاز الجلد الذي تصح الصلوة فيه وما يمنع الصلوة
من الجلود ولا وبار والنجس الذي لا يمكن تطهيره واكره؟ المغصوب فلا كفن مطلقا ويستحب التكفين

في القطن الابيض وزيادة الرجل والمراة خرقة لشد الفخذين وحبرة يمنية عبرية غير مطرزة بالذهب وليكن
طول الخرقة ثلاثة اذرع ونصفا في عرض شبر تقريبا يشد طرفاها على الحقوين ويلف بالمسترسل الفخذان لفا
شديدا بعد وضع قطن تحتها ويزاد الرجل عمامة والمراة قناعا ونمطا ويكره التكفين في السواد ويستحب
كتابة اسمه وانه يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا خليفته من بعده ثم الحسن والحسين
الى آخر الائمة على القميص واللفافة والحبرة والعمامة بتربة الحسين عليه السلم فان فقدت فبالطين والا فان
فقد فبالاصبع ويكره بل الخيوط بالريق وان يقطع الكفن بالحديد ويستحب ان يكون خيوط الكفن منه ويستحب
جريدتان خضراوان من النخل ثم السدر ثم الخلاف ثم الرمان ثم شجر رطب طول كل واحدة قدر عظم الذراع
وليكتب عليهما ما سلف ويستحب فرش الحبرة اولا وينثر عليها ذريرة ثم الازار وعليه ذريرة ثم القميص
فاذا فرغ من تحنيطه بعد الغسل آزره بالازار وليكن عريضا يبلغ من صدره الى رجليه ثم ادرجه فيها
والواجب في الحنوط مسماه ويستحب ان يكون ثلاثة عشر درهما وثلثا وادناه المثقال واربعة دراهم وادون
درهم وكافور الغسل غير هذا في الاصح ويسقط مع التعذر ويمسح باليد ويوضع على مساجده السبعة فان
فضل منه شيء جعل على صدره ويستحب جعل قطن على الفرجين مصاحبا للذريرة وحشو الدبر ان خشي حدوث
حادث وليجعل احدى الجريدتين من جانبه الايمن مع ترقوته لاصقة بجلده والاخرى مع ترقوته اليسرى
بين القميص والازار وليكن العمامة على التدوير محنكا لا كعمة الاعرابي ويطرح طرفاها على صدره ثم يطوى جانب
اللفافة الايسر على جانبه الايمن ثم جانبها الايمن على جانبه الايسر وكذا الحبرة ثم يعقد طرفاها على راسه و
رجليه وان خيف بروز شيء منه جاز ضمها بخيط وشبهه ويكره ان يجعل في سمعه وبصره كافور وقال ابن
بابويه يستحب ويكره ان يجعل فيها قطن الا ان يخاف خروج شيء ولا يجوز تطييبه بغير الكافور والذريرة و
لو كان محرما منع منها ويستحب اغتسال الغاسل قبل تكفينه غسل الصلوة او وضوءا فان تعذر غسل
يديه مسئلة كفن الميت من اصل التركة ويقدم على الدين المقدم على الوصية ولو كان الكفن
قدره موهوبا فالاقرب تقدم الكفن لان استيفاء الدين مما يفضل عن الكفن ووجه تقدم الدين سبق
تعلقه اما العبد الجاني فالجناية مقدمة ولو جنى بعد الموت ولم يكن كفن الامة تعارض سبق تعلق الكفن

بعينه ولحوق تعلق الجناية وهو اقوى لان للكفن جهة بيت المال وسهم السبيل من الزكوة ولو
فقد افرد دو المخرج انما هو قدر الواجب ويراعى اقل المجزي مع احتمال الوسط فللغرماء وللوارث المنع
من الزائد ولو اوصى بالزائد فمن الثلث الا مع الاجازة ولو استوعب دينه بطلت الوصية ولو اجاز الديان
نفذت والاقرب انما يعتبر لفعل الموصى فيبقى قدر الكفن الزائد في ذمته للديان ولا يجوز الزيادة على
الواجب في العدد وان قلت القيمة لا في الجودة وان كثرت ويدخل العمامة في الوصية بالكفن المندوب ونفي كونها
من الكفن يراد به الواجب فرع لو توقع عدم القطع يسرقها ولو لم يخلف كفنا ولا بيت مال ولا زكوة
دفن عاريا ولا يجب على المسلمين بذل كفنه بل يستحب موكدا وكذا الماء والخليطان من اصل التركة و
كفن المراة الدائمة العقد على الزوج ولو كانت ذات مال والماء والخليطان على الظاهر ولو كان
معسرا الا بما يرث منها مع وجوبه في حصته من الارث او في ماله وجهان ويطرح ما سقط من البدن في
الكفن وجوبا ويكره تجمير الاكفان وكذا اتباع الجنازة بمجمرة ولو نجس الكفن غسل فان كان بعد طرحه
في القبر قرض ان لم يمكن الغسل ويجب تغطية راس المحرم ووجهه في الاصح خلافا للحسن وكذا رجلاه كالمحل
ولا يوضع الجريدة مع مخالف ويوضع مع الصبي والمجنون فان تعذر وضعهما في الكفن وضعت في القبر
فان تعذر غرزت على القبر الحكم الرابع الصلوة عليه وهي فرض كفاية على كل مسلم ومن بحكمه ممن بلغ ست
سنين ويستحب على من يقصر عن ذلك اذا ولد حيا وقيل تجب على المستهل وقيل انما تجب على البالغ و
يشترط حضور الميت ولو في القبر ولا صلوة على الغائب وصلوة النبي على النجاشي دعاء ولو اشتبه المسلم
بالكافر صلى عليهما ونوى على المسلم ويصلى على النفساء لفعل النبي عليه السلم وكونها معدودة من الشهداء
غير مانع وكذا المبطون والغريب والمقتول في الدفاع عن نفسه او حريمه او ماله وقاطع الطريق والمقتول
حدا او قودا والغال من الغنيمة وقاتل نفسه ولا صلوة على الغلاة والخوارج والمجسمة ومنع المفيد وابو
الصلاح من الصلوة على غير المؤمن وهو متروك ومنع ابن ادريس من الصلوة على ولد الزنا وهو ضعيف
ولو وجد ميت في دار الاسلام صلى عليه والاولى بالتقدم الاحق بالارث والاب اولى من الابن والزوج
اولى مطلقا والذكر اولى من الانثى والحر مقدم على العبد لعدم ارث العبد ولان تقدم غيره وليس لغيره التقدم

بغير اذنه ولو اوصى اليه الميت خلافا لابن الجنيد ولا يشترط الاذن في الامام الاعظم ولو تعدد الولي فالافقه
فالاقرأ فالاسن فالاصبح فالقرعة مع التشاح وكذا لو تعدد الائمة ويستحب تقدم الهاشمي في المراتب
اذا جمع الشرائط والعراة والنساء لا يتبرز امامهم بخلاف غيرهم فانه يبرز وان كان واحدا ولنساء
النساء وجوبا او استحبابا ويستحب انفراد الحائض بصف ولو اجتمعت جنائز روعي في تقدم اوليائهم
ما روعي في اولياء الميت الواحد ولا يجوز للماذون الاستنابة الا باذن الولي وكيفيتها ان ينوي
ويكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي وآله ثم يكبر ثالثا ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يكبر
رابعا ويدعو للميت ان كان مؤمنا ويلعنه ان كان منافقا ويدعو للمستضعف بدعائه والمجهول
بالحشر مع وليه وفي الطفل الدعاء لابويه وللمصلي ثم يكبر الخامسة ويقتصر المخالف على الاربع ويجب
جميع ما ذكر مع الاستقبال وجعل رأس الميت عن يمين المصلي وقيام المصلي مستور العورة في الاصح
مع القدرة ويجب تأخير الصلاة عن التكفين والغسل وتقديمها على الدفن ولو فقد الكفن وضع في القبر
وسترت عورته ثم صلي عليه ولو دفن بغير صلاة صلي على قبره يوما وليلة في قول ولا اوجب على الحربي
وكذا من فاتته الصلاة عليه ولا يشترط فيها العدد ولا الجماعة وان استحبا ويكفي الواحد ولو كان امراة و
لو تبين بعد الدفن جعل رأس الميت عن يسار المصلي لم تعد ولو كان قبله اعيدت ولا قراءة فيها اجماعا
ولا استفتاح ولا استعاذة ولا تسليم الا للتقية وجوزه ابن الجنيد ولو ادرك الماموم بعض التكبيرات اتم
ما بقي ولاء ولو رفعت الجنازة اتم ولو على القبر ولو لم يكبر الماموم مع الامام حتى كبر اخرى فان تعمد اثم
والا فلا اثم ويتم بعد الفراغ ولو سبق الماموم بتكبيرة فما زاد عمدا اثم ونسيانا لا اثم ويستانفها
مع الامام ولو ادركه بين التكبيرات لم ينتظر تكبيرة لتوي بل يتابعه ويكون تكبيره للامام من بعد نية
الماموم ولو حضرت جنائز فالافضل تفريق الصلاة على كل واحدة ثم على كل طائفة وان جمعهم جاز فيجعل
الرجل مما يلي الامام والعبد بعده ثم الخنثى ثم المراة ولو كان هناك صبي فان وجبت الصلاة عليه قدم
على المراة والا اخر ولو كانوا رجالا او كن نساء جعلهم صفا مدرجا ووقف في الوسط ولو حضرت
جنازة في الاثناء فالمروي احتساب ما بقي من التكبيرات لهما بدعائي التكبير فلو حضرت الثانية في الثانية نوى

التكبير كل منهما ثم يتشهد ويصلي على النبي وآله عليهم السلام وهكذا ثم يتم ما بقي على الثانية ويقدم الحاضرة ندبا
لو اجتمعا واتسعتا والاقدم المضيق ولو تضيقتا قدمت الحاضرة ووجوبا اذا خيف على الميت
ظهور حادث قدم على الحاضرة المضيقة ويجوز في الاوقات التي تكره فيها ابتداء النافلة ويستحب
اعلام المؤمنين والتشييع وان يمشي المشيع خلفها او الى جانبيها وتربيعها باكمل فيبدأ بمقدم
السرير الايمن ثم يدور من ورائه الى رجله اليمنى ثم رجله اليسرى ثم يده اليسرى ووضع اليمنى على الكتف
اليمنى والايسر على الايسر وقول المشاهد الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم قيل ولا اسراع
والتفكر في امر الاخرة ويكره التحدث بامور الدنيا ورفع الصوت والضحك والركوب الا لضرورة والمشي
امامها الا للتقية والجلوس حتى توضع في اللحد ويستحب الجماعة والطهارة من الحدث والخبث ووقوف
الامام عند وسط الرجل وصدر المراة فان اجتمعا حاذى بصدرها وسطه وقال علي بن بابويه يقف
عند رأس الرجل ونزع نعليه ورفع اليدين عند كل تكبيرة على الاقوى والوقوف حتى ترفع والصلاة
في المعتادة لذلك ان كان ولو في المساجد وترك تعدد الصلاة اذا نافى التعجيل وان لم ينافِ فلا
باس اذا اختار المصلي وتقدم الافضل الى الامام ولو تساووا فالقرعة او التراضي مع عدم امكان
التدريج ولا يستحب لرائي الجنازة القيام وقيل بل ويكره التيمم مع وجود الماء لو خاف الفوت بالاستعمال
الماء **الحكم الخامس** الدفن ويجب على الكفاية حفر حفيرة تكتم الرائحة وتحرس البدن مستقبلا بمقاديم بدنه القبلة
مضجعا على يمينه ويستحب تعميق القبر قامة او الى الترقوة واللحد الى جانب القبلة الا مع رخاوة الارض والشق
افضل ووضعه على الارض ونقل الرجل بلا ما الا المراة وانزاله في ثلاث سابقا برأسه والمراة عرضا
ان امكن وحفاء النازل وكشف رأسه وحل ازراره والدعاء عنده ووضعه في القبر وكونه رحما في
المراة لا الرجل وتغشية قبرها بثوب لا قبره ويكره تعدد النازل والخارج وحل عقد الكفن من عند
الرأس والرجلين والشداد ان كان وجعل تربة الحسين عليه السلام تحت خده على الاصح وتلقينه بما سلف
والدعاء له بالثبات وخروج اللابن والخروج من قبل الرجلين وهيل التراب بظهور الاكف ولا يوضع فيه
من غير ترابه ولا سراج ورفع القبر اربع اصابع مفرجات مربعا مسطحا ويكره تسنيما ومجددا بالخاء

المجمع وصب الماء عليه من قبل رأسه دوراً ثم في الوسط ووضع اليد عليه مؤثرة في التراب أو الطين والترحم
وتلقين الولي أو ما دونه بعد الانصراف بارفع صوته مستقبلاً للقبر مستدبراً للقبلة وقيل بالعكس وهو
التلقين الثالث وقيل يلقن أيضاً عند التكفين والتعزية بالدعاء للحي والميت قبل الدفن وبعده
وأقلها الرؤية ولا كراهية في الجلوس لها ملاما على الأقرب ويعزى الرجال والنساء إلا الشواب
الأجانب ويكره تعزية الذمي إلا لقربة المسلم ويعزي المسلم لقربة الذمي والدعاء للحي وتجوز البكاء والنوح
بغير الباطل ويحرم اللطم والخدش وجز الشعر وإظهار السخط والنياحة بالباطل وليتميز المصاب
بإرسال طرف العمامة أو أخذ مئزر فوقها أو طرح الرداء ويكره بغير ذلك ويستحب وضع لبنة وشبهها
عند رأس القبر ليعرف به ووضع الحصا عليه وترك فرش القبر بالساج إلا لضرورة وترك تجصيصه
وتجديده بعد اندراسه ويجوز تطيينه ابتداء وترك هيل ذي الرحم وترك النقل إلا إلى أحد المشاهد الشريفة
ويكره الاستناد إلى القبر والمشي عليه ودفن ميتين في قبر ابتداء ولا يجوز النبش لدفن آخر إلا لضرورة والتغوط
بين القبور وبناء مسجد على القبر والصلاة عليه ولو بني المسجد حوله فلا بأس والمقام عندها والتظليل
إلا المشاهد الشريفة وحمل ميتين على جنازة بدعة إلا لضرورة وقال ابن حمزة يكره وفي مكاتبة
الصفار للعسكري عليه السلام لا يحمل الرجل مع المرأة على سرير واحد والأقرب الكراهية وخصوصاً
في مدلول الرواية ويحرم نبش القبر إلا في الأرض المغصوبة أو المبتاع مع انقضاء المدة والشهادة
على العين أو لأخذ مال محترم معه أو لاستدراك غسله أو تكفينه أو توجيهه إلى القبلة ما لم يؤد إلى هتك
إلى المثلة فيحرم والنقل بعد الدفن حرام وإن كان إلى أحد المشاهد ويشق الرجل الثوب على غير الأب و
الأخ ودفن غير المسلم في مقبرة المسلمين إلا الذمية الحامل من مسلم حملاً يلحقه الولد ويستدبر بها
القبلة ولو تعذرت الأرض كالميت في البحر نقل أو جعل في وعاء وأرسل ولو مات الحامل دون
الحمل شق جوفها من الجانب الأيسر وأخرج وخيط الموضع ولو مات دونها قطع وأخرج ولا دية مع
تعذر خروجه إلا بذلك والمصلوب ينزل بعد ثلاث ويغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن ويستحب الدفن
في البقاع المباركة ولو بالنقل إليها إذا لم يخش فساده وأفضلها الحائر ومشاهد المعصومين

وبيت المقدس ومقابر الشهداء والصلحاء ويستحب جمع الأقارب في مقبرة ولو احتفر لنفسه قبراً جاز
ويستحب اتخاذ مقبرة له ولأقاربه ومع عدمها فالدفن في المسبل أولى من الدفن في الملك ودفن
النبي في بيته من خصوصياته ثم السابق إلى المسبلة أولى بما سبق إليه ولو تساووا وتعذر الجمع أقرع
ولو علم اندراس عظام الميت جاز التصرف في القبر ولو دفن في أرض مشترك بين الورثة لم يكن لهم قلعه بعد
ولو كان بعضهم غائباً أو لم يرض فله قلعه وتركه أفضل ويقدم مختار المسبل على مختار المالك
من الوارث ويستحب إصلاح طعام لأهل الميت تأسياً بالنبي عليه السلام في موت جعفر عليه الرحمة ويستحب
زيارة القبور ووضع الزائر يده عليه ويترحم ويقرأ شيئاً من القرآن وأفضله القدر سبعاً وكل ما
يهدى إلى الميت ينفعه وقد استوفينا هذا الباب في الذكرى **الباب السادس** غسل المس ويجب بمس
الآدمي ميتاً بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل وقال المرتضى رحمه الله يستحب وكذا لو مس قطعة
فيها عظم أبينت من حي أو ميت وقيد ابن الجنيد بالسنة فهو مدة لو مسها بعد قطعها بأزيد فلا غسل
ولم نقف لها على حجة مقنعة ولو خلت من العظم غسل موضع اللمس لا غير والظاهر أن الرطوبة
هنا غير شرط فيتعدى مع اليبوسة ويجب غسل العضو اللامس كسائر النجاسات وغسل البدن كسائر
الأحداث ويجب معه الوضوء ولو مس ما تم غسله من البدن فالأقرب عدم وجوب الغسل بناء على تغليب
الخبث أو على تبعيض الغسل وإن غلبنا جانب التعبد ولا غسل بمس غير الآدمي ميتاً ويجب غسل اللامس مع
الرطوبة لا مع عدمها في الأقرب ولا فرق بين المسلم والكافر ولا بين المتيمم وغيره وكذا مغسول
الكافر أما الشهيد فلا غسل بمسه وكذا من قدم غسله في الأصح ولو مات بسبب غير القتل وجب الغسل
بمسه لوجوب تغسيله وكذا لو قتل بغير ما اغتسل له وفي اشتغاله من هذا الغسل بالجنابة أو الحائض نظر
الأقرب عدم التداخل **الفصل الثالث** في التيمم وفيه مباحث أربعة **الأول** في مسوغه وهو عدم وجدان
الماء وتحصيله بأمور **أحدها** فقده فيجب طلبه في مظانه ولو بثمن إذا كان مقدوراً غير ضار به في
الحال ولو زاد عن ثمن المثل على الأصح ولو وهب الماء وجب القبول بخلاف الثمن والآلة كالثمن يجب
استئجارها أو شراؤها أو قبول إعارتها ولا يجب قبول هبتها ولو افتقر تحصيله إلى احتفار وجب مع

الوقت والقدرة فان ضاق الوقت عن تحصيله فهو فاقد ولو بيع بثمن في الذمة يقدر عليه عند المطالبة وجب
وان عجز في الحال ولو امتنع البائع من قبض الثمن المقدور له وجب ايضا الا ان يعلم العجز عند وقت المطالبة
ولو وجد الماء مع غير باذل تيمم ولم يكابره عليه ومن ظن الطلب الغلوات لاربع من الجوانب الاربع في
الارض وضعفها في سهلها ويتوزع باختلافها في الحزونة والسهولة ولو النيابة فيه ويسقط مع علم
العدم ولو ظنه في الزيادة على النصاب وجب ويجدد الطلب للوقت الثاني ان لم يعلم العدم بالاول وليكن الطلب
بعد دخول الوقت فان سبق وافاد العدم فلا اعادة للكعاة والا وجب ولو اخل به حتى ضاق الوقت
عصى وصلى لصلوة بالتيمم فان وجده بعد في رحله او مع اصحابه الباذلين او في الفلوات اعادها ويقدم
ازالة النجاسة على الطهارة ولا تجزي لو خالف وكذا خائف عطشه او عطش رفيقه او حيوان محترم ولا تجزي
لشرب النجس لو كان ويكفي في توقع العطش في المآل قول عارف ولو كان فاسقا او كافرا او صبيا
وكذا من معه ماء لا يكفيه لطهارته وضوءا كانت او غسلا نعم لو كان محدثا بالوضوء والغسل فوجد
لاحدهما وجب وتيمم للآخر بعد استعمال الماء ويحتمل صحته قبله لان الذي تيمم له لا ماء له ولو كان الماء
بحضرته وهو في قيد او حبس او كان مريضا لا اواك به وليس هناك ناقل تيمم ولو وجد مسرع او باجرة
مقدورة وجب ولو تيمم ولو اعلم الماء وظن فوت الوقت قبل نوبته تيمم فان كذب ظنه فلو اجد
الماء بعد التيمم ولو اراق الماء في الوقت عصى مع علمه باستمرار العذر ونقيضه ولو اراقه ظانا غيره
فلا معصية ولا قضاء ولو وهبه بعد الوقت ولا ماء غيره بطلت الهبة وكذا لو باعه بثمن لا يفيد تحصيل
بدله ولو فعل ذلك قبل الوقت عالما باستمرار الفقد امكن الحاقه بالوقت ويحتمل العدم اذ لا تكليف حينئذ
ولا يعلم حيوته الى الوقت والثاني الخوف من استعماله على النفس من موت او مرض او شين او الم
لا يحتمله ولو تمكن من اسخانه وجب ولو باجرة زائدة عن ثمن المثل ولو كان بضرع لا اسخان سقط و
يكفي في ذلك قول عارف ولو كان كافرا ولو احتمل الالم ولم يخش العاقبة تطهر والثالث الخوف من تحصيله
على النفس او البضع او المال من لص او سبع او على العقل فمن يعرض فيه ذلك اما بجرد الوهم فلا وكذا لو
كان عنده مريض او ضعيف او طفل او مجنون يخاف عليه في زمان تحصيل الماء ولا يمكن استصحابه معه

البحث الثاني في المستعمل وهو الصعيد الطاهر باقي لون اتفق اجمعناه كالمدر او تراب
كالتراب ولو من البطحاء والسبخ والرمل وان كرها ومنع ابن الجنيد السبخ وجرى الحجر على الاقرب وتراب
القبر وارض النورة والجص وجوزه سلار بالنورة لرواية السكوني والمختلط مع بقاء الاسم ويستحب من
الربا والعوالي ومع فقد الصعيد غبار الثوب ولبد السرج وعرف الدابة ثم الوحل فيجفف ان امكن والا
ضرب عليه ثم ازاله ثم الثلج ان تعذر الغسل به ولو امكن المسح به فلا يتيمم ثم تعذيره على التيمم حلال ولا يجزي
بالمعادن والرماد والمنسحق كالاشنان والدقيق ويشترط الملك او حكمه فيبطل بالمغصوب ولو تيمم النجس
بعده فلا حرج بخلاف ما لو تيمم الحي فانه يعيده وفاقد الطهورين لا يؤدي ولا يجب القضاء مع التمكن
فلو مات قبله سقط عن الولي البحث الثالث في الاستعمال وفيه اقوال ثالثها التأخير للرجاء فلا يتيمم
للغاية لان وقتها الموت على القول بالوسعة ولا اقرب الجواز في الحال نعم يستحب التأخير مع الطمع وباقي
الصلوات المستباحات كالخوف والاستسقاء ينبغي لا جماعة له ولو دخل عليه الوقت متيمما جازت
الصلوة في الحال وعلى القولين كالاخرين متوقع على الاقرب وجوزه في طمع قولا بالمضايقة ولا يشترط
الخلو عن نجاسة في غير محاله كالوضوء ولو تعذرت الازالة عن محاله فالاقرب الجواز مع عدم التعدي
الى المستعمل وكيفيته ان ينوي الاستباحة والبدلية على الاقرب لا رفع الحدث فيبطل الا ان يقصد
برفع ما يعني والوجوب او الندب والوجه مستدامة حكمها الى آخره مقارنا وضع اليدين معا ثم يمسح
وجهه بهما معا من القصاص حتى الى طرف الانف الاعلى ثم يمسح ظهر كفه اليمنى ببطن اليسرى من الزند الى اطراف
الاصابع ثم اليسرى ببطن اليمنى واجتزأ ابن الجنيد في مسح الوجه باليمنى ويجب استيعاب مواضعه والموالاة
فيه سواء كان بدلا عن غسل او وضوء والترتيب كما ذكر فلو نكس استأنف ولو فعل لا بالموالاة
بنى عليه ما يحصل معه الترتيب ولو قطع بعض الاعضاء مسح على الباقي ويجب في بدل الوضوء ضربة وفي غيره ضربتان
ولو اجتمعا كغسل الحيض وجب نزع الحائل كالخاتم والسير في المباشرة الا مع العذر ووضع اليد على
الصعيد فلو استقبل الصعيد المحمول بالريح او بآلة لم يجز ولو ضرب على تراب بعض اعضائه اجزأ ولا
يجزي ايصال التراب الى الاعضاء بعد ضرب ويستحب النفض واعتبر ابن الجنيد المسح بالعلوق ولا يجب مسح الوجه

الذراعين ولا تخليل الاصابع او نزعها في الضرب او في المسح ولو قيل باستحباب الاستيعاب والنزع امكن اما
تخليل الشعر على الوجه او اليدين فلا ولو نوى استباحة صلوة معينة استباح غيرها فرضا كانت او نفلا
البحث الرابع في الاحكام يسوغ التيمم سفرا وحضرا لفقد الماء سفرا او طال طاعة او معصية والعيد ما صلاة
جنسا فرادا وغيره الاستسقاء جنابة والممنوع بزحام الجمعة ومن على بدنه نجاسة لا يمكن ازالتها فانهم قولا
بالاعادة ضعيفا وكلما يستباح بالمائية يستباح به حتى الطواف ويجوز ان يصلي به ما شاء ما لم ينتقض بحدث
او وجود الماء مع التمكن من استعماله فلو وجد قبل الصلوة تطهر وبعدها لا الشفقات وفي الاثناء كذلك على الارجح
ولا اقرب عدم جواز العدول الى النافلة وعدم تجديده لو فقد بعد الصلوة قبل التمكن سواء كان في فرض او نفل
ويلوح من الحديث التيمم ولو بلغ المتيمم فالاقرب اعادته كالماء ولو احدث اصغر ذو الاكبر اعاد عن الاكبر
ولو وجد بعد الماء للوضوء لم يستعمله على الاقرب ولا ينقض الردة ووجب تغسيل الميت لو وجد الماء بعد تيممه ما لم
يدفن فيعاد الصلوة عليه بعد الغسل ولا يبطل التيمم بوجوب طلب الماء ما لم يجده وان ظن وجوده والجريح
ان امكنه غسل ما عدا الجرح وجب ان امكنه الصلوة على الجرح فعل ذلك عليه ولو عجز العذر عضوا تيمم و
احتاط الشيخ بغسل الصحيح والتيمم الكامل ويعدم ماشاء اما التيمم في بعض الاعضاء فلا ولو نزل
القادر على الماء استعماله حتى ضاق الوقت عنه فتيمم وصلى فالاقرب لا اعادة وكذا الواجبين يحوم
هو قادر عليه فيترك حتى ضاق الوقت بخلاف المحبوس ظلما وبالا يقدر عليه ولا اثم اجماع على فاقد
الماء ولا على غير المتمكن من استعماله على الظاهر نعم يكره على الاقرب ولا يشرع التيمم للنية في البدن
والثوب ولو جنبا فوطأ الحائض التي طهرت قبل الغسل فالاقرب جواز التيمم لها مع تعذر الغسل و
لا يقع من الكافر وان نوى به الاسلام ولو رأى بعد التيمم مظنة الماء كالخضرة والركب وجب الطلب
مع سعة الوقت لا مع عدمه ولا يبطل بذلك ولا ينزع العمامة والخف ولو نسي الاكبر فتيمم بدلا من الاصغر
لم يجزي ولو فعل بالتسوية في الضرب لعدم نية البدلية وكذا العكس ولو اجتمعت اغسال اجزأ تيمم عن الغسل
المجزي ويخص الجنب بالماء المبذول للاحوج وان كان ثم ميت ومحدث وحائض وماس ميت
على الاقوى ولو كفى المحدث خاصة فالاقرب اختصاصه ويمكن صرفه الى بعض اعضاء الجنب توقعا

للباقي اما لو قصر عنهما معا فالجنب لاشتراط الموالاة في الوضوء دون الغسل فلو استعمله وتعذر الاكمال
تيمم وكذا كل موضع تعذر اكمال الوضوء او الغسل وان لم يجز التبعيض لولاه ولا يجب لحدث في
التبعيض وفي جوازه مع توقع لاكمال اختيارا نظر ولذا في جوازه اختيارا في اثناء الوضوء والغسل لانه
ابطال للعمل ويحرم في اثناء الصلوة اجماعا ولا يحرم بعد الطهارة مع سعة الوقت واحتمال الطهارة
اجماعا ولو احدث المتيمم في اثناء الصلوة ووجد الماء تطهر وبنى في صحاح الاخبار وفي خبر زرارة
عن الباقر عليه السلم البناء لغير المحدث ايضا اذا تطهر بالماء واوجب ابن ابي عقيل اعادة الصلوة
لو وجد الماء بعدها في الوقت لا في خارجه وهو قائل بالمضايقة لصحيح يعقوب بن يقطين عن ابي
الحسن عليه السلم ويكره الاقامة في بلد يحوج الى التيمم غالبا لصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم وفي
تعديته الى سفر يحوج الى التيمم وجه ما لم يكن واجبا او مضطرا اليه الطرف الرابع في النجاسات ومباحث
ثلاثة الاول في حصرها وهي عشرة البول والغائط من الحيوان ذي النفس غير مأكول اللحم ولو بالعرض
كالجلال والموطوء وكذا لبن الجرزة وفي ذرق الطير قول بالطهارة ولو حرم لحمها الا الخفاش و
وفي ذرق الدجاج قول بالنجاسة وان اكل لحمه وهما ضعيفان ولا تنجس فضلة المأكول غيره اجماعا
ولا فضلة ما لا نفس له والدم والمني من ذي النفس وان حل لحمه ولا ينجسان من غير ذي العرق الذي
يجري منه الدم ولا القيح وفي الصديد للشيخ رحمه الله قول فان اراد به المخالط للدم منع ولا تنجس
ما لا يقذفه المذبوح من الدم ويحل العلقة وان كانت في البيضة والميتة من ذي النفس السائلة حل
اكله او حرم وكذا ما ابين من حي دون ما لا تحله الحيوة منها كالعظم والشعر ولا تنجس الحيوة وكذا البيض
مع اكتساء القشر الاعلى وفي اللبن قول قوي بالطهارة والكلب والخنزير وفروعهما وفروع ما تولد
بينهما وبين الطاهر العين اذا صدق عليه اسم احدهما ولعابهما ولو اوجها وان لم تحله الحيوة خلافا
للمرتضى قدس الله روحه دون كلب الماء وخنزيره في وجه والخمر والنبيذ خلافا لابن بابويه وابن ابي عقيل
وان كان في حب العنب وكل مسكر مايع بالاصالة والحق به عصير العنب اذا غلا واشتد بعض
الثخانه ولم اقف على نص يقتضي بتنجيسه الا ما دل على نجاسة المسكر لكنه لا يسكر بمجرد غليانه واشتداده

والفقاع وان لم يسكر سواء اتخذ من الزبيب او الشعير او غيرهما والكافر سواء جحد الاسلام او انتحله
وجحد بعض ضرورياته كالخوارج والغلاة والمجسمة بالحقيقة والمشبهة كذلك ويكره بول البغال و
الحمير والدواب وارواثها ولا يصح طهارة المسوخ والسباع والفارة والوزغة والثعلب و
الارنب وعرق الجنب من الحرام وعرق جلال الابل والمذي خلافا لابن الجنيد فيه اذا خرج عن
شهوة والقي خلافا لما نقله الشيخ رحمه الله والعقرب خلافا لابن البراج وفي المهما ينجس الماء بموته فيه
ولا ينجس طين الطريق الا مع العلم بالنجاسة لغيره نعم يستحب ازالته بعد ثلاثة ايام منذ انقطاع المطر و
عنه **البحث الثاني** في المطهرات وهي عشرة الماء ويطهر سائر النجاسات مع زوالها والارض اسفل القدم
والنعل ومحل الاستنجاء وآنية الولوغ وروي ان بعضها يطهر بعضا والشمس ما جففته من كل
نجاسة لم يبق لها جرم مما لا ينقل او كان حصيرا او بارية ولو فيما رك الريح والاسلام بدن الكافر
والمرتد وان كان عن فطرة وفضلاته الطاهرة من المسلم ولو كان عليه نجاسة خارجة لم يطهر بالاسلام
ولا يطهر ما كان باشره برطوبة من آنية او ثوب او غيره قبل الاسلام وادوات الاستنجاء كالكرسف
والخشب وغيره والاستحالة بالنار بحيث تصير رمادا او في الخزف والآجر وجه بالطهارة قوي
وبصيرورة الخمر والنبيذ والعصير خلا وان كان بعلاج الا اذا كان فيه نجاسة اخرى وبالحيوان
وهنا الدود من العذرة وبالتراب كصيرورة العذرة والدم ترابا وبالملح كصيرورة نجس العين
ملحا وبالانتقال الى الحيوان الذي لا نفس له كدم البراغيث والبق وبصيرورته نباتا وقد سقي
بالماء النجس وشبهه وبصيرورته فضلة حيوان ماكول اللحم وبنقص ثلثي العصير بالغليان و
لو بالشمس وبنزح البئر وزوال العين في نحو باطن العين والانف والفم وصماخ الاذن والاحليل
وفرج المراة والحيوان غير الانسان وان لم يغب وليس الريح عندنا مطهرا وقول ابن الجنيد شاذ
البحث الثالث في الاحكام وهي مقامات **الاول** تجب ازالة النجس عن الثوب والبدن للصلاة و
الطواف ودخول المساجد وعن الاواني لاستعمالها وعن المصحف والضرائح المقدسة والمساجد
ولا يستقر الوجوب الا باستقرار سببه وعدم غير النجس والواجب لا نفسا ثم ان كان بدنا او آنية

وشبهه فالصب كاف بعد زوال العين وان كان ثوبا يمكن عصره وجب في غير الجاري والكثير
ولا يجب التعدد الا في اناء الولوغ من الكلب فيجب مرتين بعد تعفيره بالتراب الطاهر او شبهه مع تعذره
او فساد الاناء وفي الفارة والخنزير والخمر قول بالسبع قريب ويستحب التثنية والتثليث في غير ذلك و
الجاري والكثير يسقط العدد ولكن في الولوغ ينبغي تقديم التراب واعتبر ابن الجنيد في الولوغ سبعا
والمفيد جعل الثانية بالتراب ولا اقوى اجزاء التراب اليابس والممزوج بالماء ولا تكرار الغسل بتكرار الولوغ
اتحد الكلب او تعدد ولو ولغ في الاناء استانف والحق بعض الخنزير نظرا الى اللغة وقد منع ولو
نجس بالولوغ فالسبع بالماء بعد التراب بخلاف ما لو وقع مع ولوغ الكلب فانه تداخل وكذا تداخل النجاسات
كلو وقع مع نجاسة الخنزير والفارة ولو تعدد الخنزير او الفارة فالسبع ولو اجتمعا فالاجود التداخل
والقرع والخزف غير المقعور والخشب كغيره بعد الاستظهار ولا يجب تجفيف الاناء بعد الغسل ويسقط
العصر فيما لا يمكن ويكفي الدق والتغميز ولو رسب فيها فالاقوى وجوب استفراغه ان امكن وكذا لو
احتقن في جلده دما او خبز عجن بماء نجس او خاط به خيط نجس ولو خيف الضرر سقط والرائحة
واللون العسر الازالة عفو كدم الحيض ويستحب صبغه بالمشق وشبهه والاجري في المني فركه ويستحب حت
اليابس وقرضهما ثم غسلها بالماء وخصوصا الدم والمني ولو اختلف العين في موضع فالاقرب عدم الطهارة
لاحتمال خروج اجزاء النجاسة به ولو اشتبه النجس بغيره غسلا الجميع الثوب او تعدد ولو كان في غير محصور
سقط ويطهر الارض بالغيث او الجاري او الزائد على الكر او الشمس او بالازالة عليها او كشط النجس
منها وتسميته بغير مطهر فيه تسامح وفي الذنوب رواية مشهورة بالتطهير هنا وطهر المرتضى قدس
الله روحه الصقيل كالسيف بالمسح ولم يثبت ولو غسل بعض الثوب او البدن طهر ما غسله ويكفي
في بول الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام الصب عليه ولا يطهر المائع غير الماء بالغسل ولا ما لا يمكن
فصل الماء عنه نعم لو ضرب في الكر حتى تخلله الماء امكن الطهارة ويشترط ورود الماء على النجاسة
فلو عكس نجس الماء القليل ولم يطهر الا في نحو الاناء فانه يكفي الملاقاة ثم الانفصال **الثاني** فيما عفي
عنه وهو الدم من غير الثلاثة ونجس العين والميتة وما خالطه ما لم يعف عنه الا اذا نقص عن الدرهم

البغل سعة او كان دم قرح او جرح لا يرقى ويستحب غسل الثوب في اليوم مرة وفي قدر الدرهم قول
بالعفو ضعيف وكذا في المتفرق ولا وجه للمساواة للمجتمع ولو تفشى الدم في الرقيق فواحد وفي الصفيق
اثنان وعفي عن المربية والمربي للطفل اذا لم تملك الا ثوبا واحدا اذا غسل في اليوم والليلة مرة و
يستحب جعلها آخر النهار امام الظهرين ولا يعفى لو تنجس بنجاسة غير الطفل وعفي عن النجاسة مطلقا مع تعذر
الازالة ولو وجدت المربية ثوبا طاهرا اوجب استعماله وطرح النجس ولو وجد صاحب القروح لم يجب طاهر النفس
وان كان الابدال احوط ويستحب رش الثوب الذي اصابه الكلب او الخنزير يابسين بالماء ومسح البدن
بالتراب وعفي عن نجاسة ما لا تتم الصلوة فيه وحده كالتكة والجورب والخف والقلنسوة والنعل والخاتم
والسير واضاف ابن بابويه العمامة وبعضهم لم يعتبر الملابس وظاهر الرواية ذلك ومن هذا الفارق
المجمومة المشتملة على النجاسة ولا وجه للمنع في غير الملابس دفيها في غير محالها وانما يختص العفو اذا كانت
في محالها ولم يتعد الرطوبة الى الملاصق ولو صلى حاملا للحيوان طاهر غير مأكول صحت ولو شد وسطه
بخيط مشدود في نجاسة يتحرك بحركته صحت الصلوة ما لم يصدق الحمل ويكره الصلوة في ثياب الصبيان ومن
لم يتوق النجاسة وثياب مدمني الخمر والقصابين ما لم يعلم النجاسة ولكنه يكره ولا وجه ان ظن النجاسة
غير مانع وان استند الى شهادة عدل اما العدلان فيجب القبول **الثالث** لو صلى مع النجاسة عامدا عالما
مختارا اعاد في الوقت وخارجه ولو فقد لا اختيار فلا اعادة مطلقا ولو نسي فالاوجه انه كالعامد
الا في الاثم والجاهل لا يعيد مطلقا وقيل يعيد في الوقت وجاهل الحكم لا يعذر ولو علم بالنجاسة في الاثناء
وعلم سبقها بني على الجاهل بالنجاسة ولا وجه ازالتها او الابدال ان امكن ولم يفتقر الى فعل كثير والا استأنف
مع سعة الوقت واستمر مع ضيقه ولو لم يعلم سبقها لم يعد قطعا بل يزيلها مع الامكان ولو لم يجد الا ثوبا
نجسا وهناك ضرورة صلى فيه ولا اعادة في الاصح ولو انتفت الضرورة ففيه قولان اقربهما التخيير بين
الصلوة فيه وعاريا والاول افضل ولو اشتبه النجس محصورا وتعذر الطاهر بعينه تعددت الصلوة وزاد على
عدد النجس بواحد مع سعة الوقت ومع الضيق يصلي فيما يحتمل او عاريا على الخلاف ولو كان غير محصور صلى فيما
شاء واذا صلى في المشتبهين فليصل الفريضة الواحدة في كل واحد ثم يصلي الاخرى كذلك فلو صلاها في ثوب

ثم في الاخر فالاوجه الاجزاء ولو صلى الاولى في ثوب ثم الثانية في الاخر ثم الاولى فيه ثم الثانية في الاول صحت الاولى
لا غير لامكان طهارة الثاني ولو كان الصلاتان لا ترتيب فيهما صحتا معا ولو لبس الثوبين وصلى فيهما بطلت
ولو غسل احدهما وصلى فيه وحده صحت قطعا **الرابع** في الانية واقسامها الآنية المتخذ من الذهب والفضة
ويحرم استعمالها في اكل وشرب وغيرهما والاقرب تحريم اتخاذها لغير الاستعمال ولا فرق بين الرجل و
المرأة ويكره المفضض ويجب اجتناب موضع الفضة ولو تطهر من آنية الذهب او الفضة او صب به او
جعله مصبا لماء الطهارة صحت وان فعل حراما لخروجه عن جملة الطهارة والمتخذ من الجلود يعتبر طهارة
الحيوان والتذكية وفي اشتراط الدبغ في غير المأكول قولان اقربهما الاشتراط ولا يشترط طهارة ما يدبغ
به نعم يجب غسله بعده ولا قصد الدبغ فلو وقع في المدبغة طرح الناشر ولو اتخذت من حيوان النجسة
لا نفس له فهي طاهرة سواء خرج حيا او ميتا وكذا من عظم الحيوان الطاهر والمتخذ من سائر الاشياء
ولا يشترط فيه الطهارة ويجوز استعماله وان كان من الجواهر النفيسة واواني المشركين طاهرة كسائر ما
بايديهم حتى يعلم النجاسة ولو اتخذ اناء من جلد الميتة حرم استعماله فيما يشترط من المائع الا ان يكون الملاقي
له من الماء مما لا ينفعل بالنجاسة كالكثير والجاري فيصح الطهارة منه وفي اذا كان الباقي مما لا ينفعل
الركن الخامس في المياه ومباحثه ثلاثة **البحث الاول** في المطلق وهو ما يسارع الى الفهم عند اطلاق
اللفظ ويستغني عن قرينة ولم يصح فيه السلب وهو طاهر مطهر من الحدث والخبث في اصل خلقته ولو
مازجه طاهر لا يخرجه عن اسمه وان تغير وصفه نعم يكره الطهارة به لو اجن ولو خرج عن الاسم فمضاف
ولو لاقى نجاسة فاقسامه ثلاثة **احدها** الجاري عن مادة كالنبع ولا ينجس الا بتغير احد اوصافه اعني
اللون او الطعم او الريح ولو تغير بعضه نجس دون ما فوقه مطلقا وما تحته ان لم يستوعب التغير عمود
الماء او استوعبه وكان كرا فصاعدا وماء المطر نازلا كالجاري وكذا الحمام مع المادة كرا
فصاعدا ولو كان الجاري بلا مادة نجس بالملاقاة اذا نقص عن الكر ولا ينجس ما فوق النجاسة ويطهر
الاول بالتدافع حتى يزول التغير والكثير بالجاري او بكثير مزيل للتغير وماء المطر حتى يزول التغير
وبالجاري وبالعكس وماء الحمام بذلك ايضا والمعتبر في التغير المحسوس لا المقدر الا ان يكون الماء

مشتملا على صفة يمنع من ظهور التغير فيلحق العذرة والجيفة حكمها حكم النجس وان نقصت عن الكر وترتب
على النجسة القائمة مادامت متصلة **وثانيها** الواقف وما كان منه كرا قدره الف ومائتا رطل
بالعراقي او مساحته في جميع ابعاده اثنان واربعون شبرا وسبعة اثمان شبر بشبر مستوي الخلقة
فانه لا ينجس الا بالتغير ولو تغير بعضه نجس المتغير ثم ان كان الباقي كرا طهر بتموجه والا نجس الجميع وما
نقص عن الكر ينجس بالملاقاة على الاصح وان كان بدم لا يدركه الطرف على الاقوى ولا فرق بين
مياه الغدران والحياض والاواني وغيرها ولا يغتفر نقص شيء من الوزن وان قل. ويطهر
الجميع بالقاء كر طاهر فان طاب والا فآخر حتى يطيب وبالجاري وان تمم كرا لم يطهر على الاقوى
سواء كان بطاهر او نجس ويطهر ايضا بالجاري وماء المطر الغالب ولو اتصل الواقف القليل بالجاري
واتحد سطحهما او كان الجاري اعلى اتحدا ولو كان الواقف اعلى فلا والفوارات كالنبع مع
دوام الاتصال. وتطهر المياه غيرها بورودها عليها ولو وجد نجاسة في الكر وشك في سبقها عليه
فالاصل الطهارة ولو شك في البلوغ فالنجس ولو اخذ ماء من الكر فيه نجاسة قائمة غير مغيرة فنقص
بها فالماخوذ طاهر وباطن الاناء والباقي نجس بخلاف ما لو كانت مستهلكة فان الجميع طاهر ولا يجب
ترك قدرها **وثالثها** ماء البئر وينجس بالتغير ويطهر بمطهر غيره وبالنزح حتى يزول التغير والاصح
نجاسته بالملاقاة ايضا ويطهر بما مر وبنزح جميعه للمسكر والمني واحد الدماء الثلاثة والفقاع
وموت البعير او الثور وما لا نص فيه وزاد ابن البراج عرق الجنب حراما وعرق جلال الابل وابو
الصلاح الحق به بول وروث غير ماكول اللحم فان غلب تراوح عليه اربعة رجال يوما مثنى وكر
للدابة والبغل والحمار والبقرة وسبعين دلوا معتادة للانسان وان كان كافرا وخمسين لرطب
العذرة وكثير الدم كذبح الشاة واربعين للثعلب والارنب والكلب والخنزير والسنور على الاصح وقال
الصدوق لسبع والشاة وروى اسحق بن عمار عن الصادق ان عليا عليهما السلم قال ينزح منها
تسع او عشر للشاة ولبول الرجل ولمثل ماء المطر والبول والعذرة وخرء الكلاب او احدها وعشر لقليل
الدم كالرعاف اليسير وليابس العذرة وسبع لبول الصبي فوق الرضيع وللفارة مع التفسخ او الانتفاخ

ولاغتسال الجنب وفي طهارته وجهان اقربها المنع ولوقوع الكلب ونحوه وخرجا وخمس لذرق
الدجاج الجلال وثلاث للفارة مع عدم الامرين والحية والعقرب والوزغة ودلو لبول
الرضيع ابن المسلم قبل اغتذائه بالطعام وللعصفور وشبهه وكل ذلك بعد اخراج النجاسة
او استحالتها وجز الحيوان وكله سواء وكذا كبيره وصغيره وذكره وانثاه ولا تداخل وان
تماثلت النجاسة ولا يجزي عن اخراج الدلاء باناء كبير دفعة والنية غير معتبرة فيصح من الصبي وغير الزواج
ومن الكافر مع عدم المباشرة للماء ويسقط النزح بغور الماء ولو عاد فهو طاهر ويعفى عن
المتساقط عن جوانب البئر والحماة وما اصاب النازح والمائح ولو صب دلو فيها سقط كل
العدد ولا يستانف النزح وان كان الاخير ولو صب في غيرها فالاقرب وجوب منزوحه وكذا
لو صب الجميع ولو وقع المنزوح له او مائه المنزوح فيها او في غيرها فالظاهر التداخل ولو
زال تغيرها من نفسها فهو كالباقي ينزح له الجميع او ما كان يزيل التغير لو دام ولو تغيرت
بالجيفة حكم بالنجاسة من حين التغير ولو لم يتغير حكم بالنجاسة من حين الوجدان ولا يطهر الماء
بزوال تغيره من نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام يزيل عنه التغير بل لا بد من الكر
وان كان لولاه لم يكف ولو فعل ذلك قصدا **الثاني** في المضاف والاسئار فالمضاف
ما قابل المطلق كمياه الانوار وعصارة الاشجار وما مزج بالاجسام كماء الحمص والزعفران
وكله طاهر غير مطهر في الاصح وينجس بالملاقاة وان كثر وطهره بصيرورته ماء مطلقا وقيل بالقائه
المطلق الكثير وان بقي اسمه واذا نجس لم يحل استعماله والسؤر تابع للحيوان في الطهارة والنجاسة
والكراهة ويكره سؤر ما لا يؤكل لحمه كالجلال وسؤر آكل الجيف مع الخلو عن النجاسة ومن عدا
المؤمن والمستضعف من المسلمين الا من حكم بنجاسته والحائض المتهمة وكذا آكل منهم و
الدجاج والبغال والحمير والفارة والحية وولد الزنا ومنع ابن بابويه والمرتضى وما مات
فيه العقرب والوزغ ولا كراهية في استعمال سؤر المرأة وان خلت به ما لم تتهم **الثالث** في
الاحكام يحرم استعمال الماء النجس في الطهارة وازالة النجاسة فيعيد الصلاة لو صلى بطهارة منه

عامداً كان او ناسياً في الوقت او خارجه اما ما ازال به النجاسة فحكمه حكم الصلوة في الثوب النجس ويجوز
استعماله اكلا وشربا عند الضرورة وفقد غيره وكذا يجوز سقي الحيوان والنخل والزرع به والماء المستعمل
في غسل الميت نجس سواء كان في الاولى او الثانية او الثالثة او الولوغ او سبع الخنزير ولو اجتزء بالاول في
موضعها حكمنا بطهارة الثانية وعفي عن ماء الاستنجاء ما لم يتلوث بالنجاسة او يقع على نجاسة خارجة ولا
فرق بين المتعدي وغيره والمستعمل في الوضوء طاهر طهور وفي الاغسال المسنونة كذلك وفي الحدث الاكبر طاهر
والاقرب الطهورية وان كره وتكره الطهارة بالمشمس في الآنية وان صفا جوهرها او كان في قطر بارد فقصد
تشميسه اولا وكذا يكره تغسيل الاموات بالمسخن بالنار الا ان يخاف الغاسل على نفسه وماء البئر كغيره ولا
يكره الطهارة بماء زمزم ولا ينجس القليل بموت الحيوان عديم النفس ولو شك في نجاسته متيقن الطهارة
او العكس بنى على اليقين ولو شك في نجاسة الواقع بنى على الطهارة ولو بلغ المستعمل في الكبرى كرا لم
يزل المنع على الاظهر فيبقى على الكراهية بخلاف ما لو ارتمس ابتداء وكره غسالة الحمام ولا يحرم استعمالها الا مع
العلم بخلوها من النجاسة وعليها تحمل الرواية بانه لا باس وتستحب تباعد البئر عن البالوعة خمس اذرع مع صلابة
الارض او تحتية البالوعة والا فسبع وابن الجنيد اعتبر اثنى عشر ذراعاً مع رخاوة الارض وتحتية البئر والا
فالسبع وهو نادر ولا تنجس بها وان تقاربتا ما لم يعلم اتصال النجاسة اليها ولو تمم المطلق بالمضاف فبقي الاطلاق
صحت الطهارة به وازالة النجاسة وتخير بينه وبين المطلق المحض وهل يجب المزج لو فقد غيره الاقرب نعم ومنعه
الشيخ رحمه الله ويعتبر في حيوان الماء النفس السائلة ولو اشتبه موت الصيد في النفس في قليل الماء اجتنب
لاصالة عدم الذكاة الملزومة لنجاسة الماء ولا يصح القلب اذ طهارة الماء لا تستلزم حل الصيد ولو صار
الماء جامدا فلا تجب واجتنب من الماء كبقية الجامدات فلا تنجس الملاقاة سوى ما اتصل بها ولا يرفع كريته
انفعال الملاقي ولا يمنع انقطاع نجاسة قليل الماء المتصل به ولو نجس احد الانائين او الآنية المحصورة اجتنب
الجميع مع الاشتباه ولا تحري الا اللبيب ولا يجب الاراقة قبل التيمم لانه في حكم المعدوم ولو استعملها محصورة
او متوضئ لم تجز الطهارة بخلاف المطلق المشتبه بالمضاف ولو تعارضت الصفات في الآنية على وجه لا يمكن
التوفيق فالاقرب كالاشتباه والتساقط فيرجع فيحكم بطهارة الماء وروى عبد الله بن مسكان مرسلاً عن

الصادق

الصادق عليه السلام انه اذا انتهى الجنب الى الماء وليس معه ما يغرف به وان اغتسل منه رجع غسله في الماء ينضح
بكف عن يمينه ويساره وامامه وخلفه ثم يغتسل والظاهر ان المراد برش الارض لتمنع عود الماء المستعمل اليه
وهو اشارة الى المنع من المستعمل ومنهم من جعل الرش على بدن الجنب ليعوق عليه ولا يعود الى الماء ولو مزج
المطلق بمضاف يساويه في الصفات كماء الورد منقطع الرائحة وغلب حكمهما فالحكم له فان تساويا فقوى الشيخ
رحمه الله جواز الاستعمال واحتاط بالتيمم معه ومنع ابن البراج من الاستعمال وصار بعض الافاضل الى
اعتبار التسمية بتقدير بقاء المضاف على اوصافه ولو عجن بالنجس لم يطهر بالخبز وفي موضع من النهاية يطهر
وفي مرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام البيع على مستحل الميتة وفي اخرى دفنه وفي اخرى طهارته وطريق الكل
صحيح

كتاب الصلوة

وهي لغة الدعاء وشرعا الافعال المعهودة والاذكار المخصوصة
قربة الى الله تعالى وتنقسم الى واجبة ومندوبة فالواجبات سبع اليومية والجمعة والعيدان والآيات والجنازة
والطواف والمنذورة وشبهها فاليومية الظهر والعصر والعشاء اربع حضرا وركعتان سفرا والصبح
ركعتان والمغرب ثلاث فيهما والوسطى هي الظهر عند الشيخ وقيل والعصر عند السيد وكلاهما نقل
الاجماع وفي صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ورواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام انها الظهر وهي
الاولى افضل ولا يكره تسمية العشاء بالعتمة ولا الصبح بالفجر لوجودهما في الاخبار وكرههما الشيخ رحمه الله وصلوة
الضحى بدعة والمندوبة اما راتبة او غيرها فالراتبة ثمان للظهر قبلها وثمان للعصر قبلها واربع للمغرب بعدها
وركعتان من جلوس للعشاء الآخرة بعدها ويجوز ان من قيام تعدان بواحدة وثمان صلوة الليل وركعتا
الشفع وركعة الوتر وركعتا الصبح قبلها وفي السفر تسقط نوافل المقصورة وكل النوافل مثنى بتشهد و
تسليم الا الوتر وصلوة الاعرابي ولا ينعقد الزائد على ركعتين الا ما وكذا الركعة الا الوتر وسيأتي باقي
الصلوات ان شاء الله تعالى والنظر في المقدمات والمقاصد **النظر الاول** في المقدمات وهي ست **الاولى**
المواقيت وفيها بحثان **الاول** في تحديدها فوقت الظهر زوال الشمس المعلوم بزيادة الظل بعد نقصه
او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء في بعض الازمنة وميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن على الجدي على منكبه
الايمن فاذا مضى مقدار اداء الظهر دخل وقت العصر ثم يشترك الوقت الى ان يبقى للغروب قدر العصر فيختص به ثم

يدخل وقت المغرب ويختص بقدر ادائها ثم يشترك مع العشاء الى ان يبقى لانتصاف الليل قدر العشاء
ويختص به ويعلم الغروب بذهاب الحمرة المشرقية لا باستتار القرص في الاقوى ولا يتوقف على ظهور النجوم كما
في ظاهر كلام ابن ابي عقيل لدلالة الاخبار على نفيه وتشنيع الصادق عليه السلام ووقت الصبح طلوع الفجر الثاني
المستطير في الافق الى طلوع الشمس هذا وقت الاجزاء واما الفضل فللظهر مصير الظل مثل الشخص زيادة على
ما زالت عليه الشمس وللعصر المثلان وللمغرب غيبوبة الشفق الغربي وللعشاء ثلث الليل وللصبح
طلوع الحمرة والمعذور يدرك الفضل وان اخر وغيره يترك الاولى في الاصح وتدخل نافلة الظهر بالزوال
الى ان يصير الفيء قدمين زائدين على مقدار الزوال ونافلة العصر الى اربع وقيل ما دام وقت الاختيار للفضيلة
وهو حسن ونافلة المغرب الى ذهاب المغربية في المشهور والوتيرة ممتد كوقت العشاء ويستحب ان يوتر بها
نوافل النصف الاول والليلية بعد انتصافه والقرب من الفجر افضل وركعتا الصبح عند فراغ الوتر
وتاخيرها الى الفجر الاول افضل وممتدا الى ظهور الحمرة المشرقية ويظهر من كلام ابن بابويه اشتراك الوقت
بين الظهرين بالزوال وعليه دلت رواية عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام في الظهرين والعشائين
وفسره المرتضى بالاختصاص ثم الاشتراك في جميع الحلال ويظهر فائدته فيما لو صلى العصر ظانا او ناسيا في ذلك
القدر والظاهر بطلانها الا ان يدخل عليه المشترك وهو فيها او يعدل بها الى الاولى ويكره ابتداء النافلة
عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها في دائرة نصف النهار الى الزوال الا يوم الجمعة وبعد الصبح و
العصر الا ما له سبب ومنه اعادة المصلي منفردا اذا وجد جماعة وان كان في هذه الاوقات وكرهها
وفي النهاية كره صلوة النافلة وقضاؤها عند طلوع الشمس وغروبها وحرم السيد المرتضى التنفل المبتدى
بعد طلوع الشمس الى الزوال الا يوم الجمعة وروي كراهية قضاء الفريضة ايضا عند طلوع الشمس وهو
نادر **البحث الثاني** في الاحكام يجب الصلوة باول الوقت وجوبا موسعا فلو اخر لظن البقاء فلا
اثم وان مات واوجب السيد المرتضى في التاخير العزم ليتميز عن الندب قلنا الاختيار يتميز بفعل الواجب
في الوقت والتخيير فيه انما هو في اجزائه كالواجب المخير وليس وجوب العزم من خصوصيات الوقت بل
هو عام في كل واجب لاقتضاء الايمان ذلك وظاهر المفيد وابن ابي عقيل ان وجوب الصلوة مضيق وانه لو اخره

ثم ان بقي عفي عنه لقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله قلنا العفو قد يتجنب تارك الاولى
كقوله تعالى عفا الله عنك ويستحب التعجيل الا في العصر والعشاء فان الافضل تاخير العصر الى مصير الظل مثله و
العشاء الى ذهاب الشفق الغربي وللمتنفل في الظهرين والمستحاضة الجمع والناسك ليؤخر العشائين الى
المزدلفة ولو الى ربع الليل والصائم اذا توقعه غيره او نازعته نفسه وللابراد بالظهر جماعة في شدة
الحر ولانتظار الجماعة ما لم يطل وفي نافلة الليل ونافلة الصبح حتى انه يستحب اعادتها لو قدمها على
طلوع الفجر الاول ولا يجوز التقديم عن الوقت الا في نافلة الليل للمسافر والشاب وشبههما وقضاؤها افضل
والا في نافلتي الظهرين يوم الجمعة وروي جوازه مطلقا ويزيد يوم الجمعة اربع ركعات ويستقر الوجوب بمضي قدر
الطهارة واداء الفريضة فلو حصل المانع بعده كالحيض وجب القضاء بعده ولو ادرك الصبي والمجنون
والحائض والنفساء والمسلم عن كفر والمغمى عليه من آخر الوقت قدر الطهارة وركعة وجب الاداء
فان اخل فالقضاء ولو ادرك خمسا في الظهرين او العشائين وجبتا معا ولا اربع بحالها للعصر و
ان صح الظهر في ثلاث منها فلا تجب العشاء الا باربع ولو ظن الضيق وجب المبادرة فان اخر
عصى فان ظهرت السعة والوقت باق فاداء ولا عبرة بظنه الخروج من قبل ولو نوى القضاء لظن
الخروج فتبين الكذب اجزأ مع خروج الوقت واعاد مع بقائه على الاقرب ولو ظن البقاء فنوى الاداء
فكذب ظنه اجزأ ولو كان عليه فائتة سابقة الا ان يظهر الحال وهو فيها فيعدل ما دام ممكنا والا لم يجزئ
ما فعل ولو بلغ في اثناء الوقت ولا يعيد بطهارته السابقة في الاصح ولو بلغ في الاثناء بغير المبطل استانفها
مع بقاء الوقت لركعة والطهارة ولا يبني على نافلته ويعيد المصلي قبل الوقت عامدا وان دخل عليه
وهو فيها على الاصح والظان والناسي الا ان يصادف شيئا من الوقت ويجب معرفة الوقت ومراعاته
للمتمكن فلو صلى بغير مراعاة بطلت صلوته الا مع حصول اليقين ويجوز للمعذور الركون الى المؤذن العدل
والمخبر بالوقت ولو شك في الوقت اخر حتى يعلم او يظن ويجب الاجتهاد مع امكانه ولو صلى مع الشك فسدت
وان صادف الوقت وان قلد المعذور فظهر الخطأ اعاد الا ان يقع فيه جزء من الوقت اما لو كان المخبر
بالخطأ عن اجتهاد فلا الثقات وكل من ادرك ركعة من الوقت فهو مؤد على الاظهر واذا استيقن ضيق الوقت

اقتصر على الواجب في الصلوة فان عن السورة تركها وكذا التخفف في النافلة عند ضيق وقتها ويلحق ادراك
ركعة من نافلتي الظهرين في اتمامها ولا اوجب اتمامها اداء وبعده في الليلة للربع ولا ارجح بنافلة المغرب في المنهو
ولا بنافلة الصبح ووقت قضاء النافلة الذكر ولا يجب تعيينها على الحاضرة وان اتحدت او كانت فائتة يعيد
على الاقوى فلو صلى الحاضرة متعمدا صح ويستحب العدول وان كان ناسيا استحب العدول ما دام محله ويستحب
تعجيل قضاء فائتة النافلة ولا ينتظر بها مثل زمان فواتها بل يقضي الليلية في النهار والنهارية في الليل ويترك
النوافل اداء او قضاء ويستحب النوافل المقدمة الثانية في القبلة ومباحثها ثلاثة الاول يجب معرفة القبلة
للتوجه اليها في الصلوة الواجبة مع القدرة والذبح واحوال الميت السابقة وفي الصلوة نفلا خلاف اقربه
وجوب الاستقبال بمعنى الشرط الا ان يكون راكبا او ماشيا او محرم الاستقبال فيها ويستحب الجلوس اليها دائما
وخصوصا في الدعاء والتلاوة وفي القاضي قولان ولو وجب الاستقبال جعلت الفريضة على الراحلة اختيارا ولو
تمكن من الواجب على الاصح كما في البعير المعقول والكنيسة على البعير الواقف او المتوجه الى سمت القبلة اما الارجوحة
المعلقة بالحبال فالجواز مع الاستقرار ويسقط الاستقبال مع تعذره كشدة الخوف والمضطر الى الصلوة ماشيا او
راكبا ويستقبل منها الممكن ولو بالتحريمة ولذا عند ذبح الدابة الصائلة والمتردية اذا لم يمكن صرفها الى القبلة و
المتنفل على الراحلة قبلته راسها حيث توجهت ولو عدل عنه جاز ولو امكنه الاستقبال ولو بالتكبير فهو اولى
والصلوة على الارض افضل ويومي بالركوع والسجود مع تعذرهما ولو في الفريضة ويجعل السجود اخفض ومهما تمكن
من الاستقبال في الفريضة وجب ويجوز اتمام الصلوة على الراحلة وبالعكس على الارض ما لم يكن بينهما فعل كثير
ويجوز النفل للماشي مختارا والمنذورة والجنازة كاليومية البحث الثاني في الاستقبال وهو الى عين
الكعبة لمن بدا او حكمه ويتخير في اي الجدران شاء ولا يجب ان لا يتغير الجهة بالمرود الى الكثرة ولو صلى فوقها
او تحتها فيهما والمعتبر الجهة لا البنية فلو وقعت جدار الوضعية ولو ادان ووقف فيها ابرز بين يديه شيئا وكذا
المصلي على سطحها ولا يفتقر الى نصب شاخص ولو صلى الى بابها مفتوحا جاز وان لم يكن عتبة نعم يكره الوقفة
جوفها والحرم على الاصح ويجب للنافلة ولو انحرف ببعض بدنه عنها لم يجز ولو طال الصف فخرج بعضه عن السمت
بطل بخلاف الصلوة في الآفاق ولو صلوا جماعة فلهم الاستدارة حولها وينبغي ان لا يكون المأموم اليها اقرب

من الامام واهل الآفاق يتوجهون الى الجهة لا الى الحرم وكذا اهل الحرم لا الى المسجد على الاصح ويتوجه اهل
كل ربع الى ركنهم فعلامة العراقي ومن يليهم التوسط بين مشرق الاعتدال ومغربه وجعل الجدي طالعا بحذاء
المنكب الايمن وعين الشمس عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلي الانف وعلامة الشام جعل الجدي
طالعا خلف المنكب الايسر وسهيل وقت طلوعه بين العينين ومغيبه على العين اليمنى وبنات نعش غايبة خلف
الاذن اليمنى وعلامة المغرب التوسط بين الثريا والعيوق وجعل الجدي على صفحة خده الايسر وعلامة اليمن
جعل الجدي طالعا بين العينين وسهيل غائبا بين الكتفين وقد يستدل بالرياح وهي ضعيفة و
بمنازل القمر وروى المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام التياسر لاهل العراق ليتمكنوا الى الحرم
فهو تياسر في القبلة واوجبه الشيخ رحمه الله في فحوى كلامه والمشهور استحبابه ويعول على قبلة البلد
الا ان يعلم منها الخطاء ولا ارب جواز الاجتهاد في التيامن والتياسر الا في محراب رسول الله صلى الله
عليه وآله بالمدينة ومحراب امير المؤمنين عليه السلام بالكوفة ولا ارب وجوب تعلم الامارات على الاعيان
وانما يجب عليه معرفة امارات بلده فلو سافر الى آخر وجب عليه معرفة علاماته ولو فقد الامارات صلى
الى الربع جهات مع سعة الوقت والا فالمحتمل ولو واحدة وابن ابي عقيل اجتزى بالواحدة اختيارا
وهو فحوى كلام ابن بابويه ولا اول ابهر ومن لا يحسن الامارات يجب عليه التعلم فان تعذر قلد وقيل
يجب الاربع وكذا فاقد البصر وهو بعيد ولو تعذر الاجتهاد على العالم به فالوجه جواز الرجوع الى
الغير وخصوصا المخبر عن علم واوجب في الصلوة الى الربع ولو اختلف اجتهاده واخبار الغير
فالاقرب التعويل على اقوى الظنين فروع لا يتعدد الاجتهاد بتعدد الصلوة الا مع شك ولا ينقض
الاجتهاد اللاحق سابقه ويشترط في المخبر العدالة وان كان امراة وجوز في ط تعليد الصبي ولو رجع
الاعمى الى رأيه اعاد وان اصاب خلافا للمبسوط ولو اختلف المخبرون رجع الى الاعلم فالاعدل فالاكثر
ولو فقد العدل فالاقرب الجواز الفاسق مع ظن صدقه بل والكافر ويحتمل في الموضعين الصلوة
اربعا ولو صلى بالتقليد فاخبره آخر بالخطاء فان كان عن اجتهاد لم يلتفت الا ان يكون في الاثناء
وهو اعلم او اعدل فينحرف الا مع الخروج الكثير فيعيد ولو تساويا في الشروط او شك في الرجحان

ستر وان كان الجزء عن يقين استدرك ما يجب استدراكه ولو كف المجتهد في الاثناء استمر ولو المنبى على قلبه فان تعذر ابطل مع سعة الوقت والا استمر كيف اتفق ولو ابصر في الاثناء اجتهد فان تعذر او كان على مبنا استمر فان ادى المجتهد الى فعل كثير فالاقرب الاستمرار ولو تيقن الخطا ولم يحصل القبلة قطع مع سعة الوقت واجتهد او قلد مع تعذره ومع الضيق يعدل الى عين الخطا مستانفا ان كان الانحراف كثيرا والا استقام الى ما لا يعلم كونه خطا ولو صلى ذو الاربع الى جهة فتيقن القبلة او الانحراف عنها يسيرا اجزات وسقطت الباقيات وكذا لو كان الى جهتين او ثلاث ولو اختلف اجتهاد اثنين عمل كل على اجتهاد نفسه وان كان احدهما اعلم من الاخر ولو رجح ظن المفضول على اصابة الفاضل فالاقرب تقليده ولو انعكس احتمل ذلك ايضا لانه اقوى الظنين وتقليد العامي والمكفوف الاعلم منهما ولو جوزنا رجوع الاعلم الى العالم مع ظن رجحانه قلد العامي المفضول الفاضل ولو قلد المفضول لا مع ظن الافضل رجحانه فالاقرب المنع ولو ظن رجحانه ومنعنا من الرجوع اليه ففي وجوب رجوع العامي الى المفضول هنا احتمال ولو ظن المقلد اصابة المفضول لا بسبب فلا التفات وان كان لسبب امكن جريه الى التقليد ولا قرب اجتزاء كل منهما بصلوة الاخر على الجنازة وجواز اقامتهما جمعتين في اقل من فرسخ والخطبتان تجزيان ولا يكمل عدد احدهما بالاخر ولا يقتدي به اما لو كان اختلافهما في التيامن والتياسر قليلا فالاقرب انه غير ضار سواء كان ابتداء او في اثناء الايتمام ولو كثر في الاثناء نوى الانفراد ولو اشتبه على المصلي الى الاربع ما صلى اليه اعاد الى ان يتيقن الاربع وهل يجب كالاربع على خط مستقيم يحتمل ذلك لانه المفهوم منه ويحتمل اجزاء الاربع كيف اتفق لان الغرض اصابة جهة القبلة لا عينها وهو حاصل نعم يشترط التباعد في الجهات بحيث لا يكون بين الجهة الثانية والاولى ما يعد قبلة واحدة كقبلة الانحراف ويطرد الصلوة الى الاربع في جميع الصلوات الواجبة حتى في الجمعة والجنائز اما احتضار الميت ودفنه والذبح فلا والاقرب وجوب الاجتهاد للتخلي مع جهل القبلة للتفصي من المحرم ولا اجتهاد بل يكفي في القبلة مع امكان العلم وكذا في المحرم **البحث الثالث** في الاحكام الاستقبال في الصلوة مع القدرة شرط فلو اخل به عمدا اعاد ادا او قضاء ولو كان ظانا مع تعذر

العلم اعاد ما استدبر او شرق فيه او غرب او حكمهما وقيل بعضه ما استدبر وانكره المرتضى وهو اقرب ولو انحرف يسيرا صحت ولو كان ناسيا او لشبهة فالاقرب انه كالظان كقول الشيخين رحمهما الله ويحمل الاعادة والقضاء للتفريط ويعول على محاريب اهل الكتاب ان علم منها جهة القبلة وعلى المسنونة مع عدم العدل لا على مجهول الاسلام اذا كان في دار الكفر ولو كان في دار الاسلام فالاقرب البناء على الاسلام عملا بالظاهر كاللقيط ولا اقرب المنع من الصلوة في السفينة الا مع الضرورة قاله ابو الصلاح وابن ادريس فيستقبل القبلة ما امكن ولو بالتكبيرة ولا فرق بين راكب البحر والنهر وروى عبد السلم عن الرضا عليه السلم في المصلي فوق الكعبة يستلقي على قفاه وتفتح عينيه قاربا ثم يغمضهما في الركوع والسجود ويفتحهما في الرفع منهما وقال ان قام لم يكن له قبلة وفيه اشارة الى اعتبار البنية ورد بانه متروك لا يصح للاخلال بالاركان المقدورة ولا يتعدى الحكم الى جبل ابي قبيس لا الى الموحدة ولو زالت البنية والعياذ بالله وروى في الكافي انه يستلقي في بطن الكعبة ولا فرق في الصلوة على الراحلة بين راكب التعاسيف وغيره **فروع** للشيخ قول بجواز لمن فرضه الاربع الاقتداء بمجتهد ظن جهة وهو بناء على كون المأموم مجتهدا او عدم جواز التقليد له ويقوى ذو الاربع ايضا بذي الاربع والوجه عندي عدم جواز اقتداء المجتهد بذي الاربع في جهة اجتهاده الا عند غيرها فلا تجوز قطعا ولو ضاق الوقت الا عن جهة فللمجتهد تقليد ظن جهته ويمكن الوجوب هنا للرجحان والشيخ رحمه الله اوجبه وظهور الخطا للمقلد كظهوره للمجتهد فيما يعاد وفيما لا اعادة فيه ولو صلى ذو الاربع الى جهة ثم غلب ظنه في الاثناء على اخرى انحرف اليها الا ان يكون مستدبرا قاله الشيخ والاقرب او مشرقا او مغربا **المقصد الثالث** في اللباس وفيه مباحث اربعة **الاول** لا تجوز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ ولا في جلد غير المأكول او صوفه وشعره ووبره وريشه الا الخز والسنجاب على الاصح ومذكى الكافر وما في يده من الجلود ميتة الا ان يعلم حاله وكذا ما في دار الكفر الا ان يعلم المسلم بعينه وكذا المطروح من الجلود بالوادي الاصح وفيه خلاف وفي الاخذ من مسلم يعلم منه استحلال الميتة بالدباغ وجه بالمنع الا ان يخبر بالذكاة فيقبل على الاقرب والاقوى في الجوار اذا جهل حاله في الاستحلال ولو علم منه اباحة ذبيحة الكتابي والظاهر انه كالعلم باستحلال

المدبوغ من الميتة والوجه الحكم بالطهارة مطلقا الا ان يخبر بخلافه ولو لم يعلم جنس الجلد والسوق فالاقرب
المنع الا مع القرينة القوية وفي المعتبر لا بأس رواية بالجواز مهجورة وكذا في الحواصل الخوارزمية و
الفنك والسمور ولا يجوز في الحرير المحض للرجال والخناثى الا في الحرب وعند الضرورة كالبرد والقمل ويجوز
للنساء مطلقا على الاصح ولا فرق بين كون الممنوع منه ساتر العورة اولا ولا بين كون جلد الميتة مما
لا تتم فيه الصلوة وحده اولا ولو كان شسعا وفي ما لا تتم الصلوة فيه من جلد ما لا يؤكل لحمه وشعره قول
الاقرب المنع وكذا في الحرير نحو التكة والقلنسوة والقول عليه على الاوفق ان كره وكذا يكره الممتزج
وان غلب الحرير ما لم يطلق عليه اسمه ولا يحرم تمكين الطفل من الحرير وكذا يحرم الصلوة في الذهب للرجل و
لو خاتما او مموها او فراشا ولا يجوز في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة مع علمه بالغصب وان جهل
الحكم او نسيه ولو جهل الغصب صحت وعليه الاجرة ان كان لها اجرة عادة وفي ناسي الغصب احتمال الاقرب
الصحة ولو كان المغصوب من المعفو عن نجاسته كالخاتم ملبوسا او مستصحبا فوجه البطلان نظرا من
علة النهي في الصلوة اذ هو مخاطب بالرد ومن خروجه عن الصلوة وعلى التعليل بالرد يلزمه البطلان ولو لم
يستصحبه ويلزمه الصحة اذا لم يتمكن من رده وان استصحبه ما لم يكن التصرف فيه من لوازم الصلوة ولو
اذن المالك صحت الصلوة لمن اذن له والضمان بحاله لو اذن للغاصب ولو اذن مطلقا جاز لغير
الغاصب الا للقرينة ولا في الثوب النجس وقد سلف وفي نقل ساتر العورة بغير ساتر خلاف والاشهر البطلان
وابطال الصلوة ولو نسي او جهل فالاقرب انه يعذر ولو كان جاهل الحكم فالحق الخلاف فيه اذ الشيخ
رحمه الله في المبسوط قائل بالكراهية ولو على في الاقتداء به او بالحرير او المغصوب او غير المأكول الغاه وصلى
في غيره فان تعذر استصحابه الا لابسا في الصلوة بطلت مع سعة الوقت والاصل جاز ما للميتة
والنجس احقه وتجوز الصلوة في شعر المأكول وان كان من ميتة فان قلع غسل الملاقي ومنع
الشيخ رحمه الله من الصلوة فيه وتجوز الصلوة في جلد الخز وذكاته خروجه من الماء حيا ولو غش بوبر الارانب
والثعالب بطلت الصلوة فيه وان كان الخز اغلب ولو مزج بالابريسم جاز **البحث الثاني** فيما يكره فيه
ويكره في الثياب السود الا العمامة والخف والكساء ومنع ابن بابويه من الصلوة بغير حنك والرداء و

خصوصا للامام وستر الرجل ما بين السرة والركبة والكمل منه ستر جميع جسده وكذا في الثوب وللمرأة ثلاثة اثواب
درع وخمار وازار وللرجل النعل العربية ويمكن استحبابها للمرأة ويكره في الرقيق ولو حكى لم يجز وفي الثوب الذي
تحت وبر الارانب والثعالب او فوقه خلافا للشيخ رحمه الله في النهاية لمرسلة علي بن مهزيار عن الرضا عليه السلام
بالمنع وفي الثياب السود عدا العمامة والكساء والخف وفي المزعفر والمعصفر والاحمر للرجل وفي ثوب المتهم
بالنجاسة او الغصب وان يأتزر فوق القميص او يشتمل الصماء بان يلتحف بالازار ويدخل تحت يده طرفيه
ويجعلهما على منكب واحد وقيل ان يلتف بالازار ولا يرفعه على كتفيه ويسمى السدل وفي خاتم حديد واستصحاب
الحديد بارزا او ورد في نجاسته وهو محمول على استحباب اجتنابه وفي ثوب مثل ولو صور غير الحيوان خلافا
لابن ادريس في التقييد بالحيوان او خاتم مصور ومنع الشيخ رحمه الله منهما وحلي المحصورة او موه اعم منه
او متلثما الا ان يمنع القراءة او سماع الجهر فيحرم او منتقبا كذلك او غطاء والمشهور الكراهية في القباء المشدود
في غير الحرب ولم نعلم مستنده وحرمه ابن حمزة وكذا يكره شد الوسط عند الشيخ رحمه الله وعند ابن البراج من المكروه
ثوب المرأة للرجل ولعله يريد غير المأمونة لصحيح العيص عن الصادق عليه السلام بالجواز في المأمونة وفي الرماد يحتمل
غسل ما عمله المجوسي ومنع من الصلوة فيه قبل الغسل قوم والاولى الجواز رواه في الصحيح عن الصادق عليه السلام
معوية بن عمار وكره ابن الجنيد الصلوة في سيف فيه تماثيل ومنع ابن البراج الصلوة في ثوب صلاح فيه
مثل سكين او سيف وفي مفتاح الحديد والدراهم بارزين والخاتم المصور والخلخال المصوت وفي ثوب
فيه قدح بريز والوجه الكراهية في الجميع وروي كراهية القناع للامة **البحث الثالث** في المستور وهو
العورة يجب على الرجل ستر القوجين والانثيين في الصلوة والطواف وعن اعين الناظرين ويستحب في الخلوة
وقال ابو الصلاح من السرة الى نصف الساق وابن البراج من السرة الى الركبة وهما مبالغة في الاحتياط ومن
الحرة البالغة والخنثى جميع البدن الا الوجه والكفين وظهر القدمين على الاصح وقال الشيخ رحمه الله وستر جميع
بدنها افضل ومن الامة ذلك الا الرأس وكذا الصبية الحرة ولو اعتقت في الاثناء استترت فان استلزم
فعلا كثيرا بطلت ويلوح من قول الاتمام هنا انما مع ضيق الوقت فالاتمام ولو لم تعلم فلا حرج والصبية تبلغ
كالامة تعتق عند الشيخ رحمه الله والوجه استينافها ان بقي ما يدرك فيه ركعة والطهارة والمعتق بعضها كالحرة لا

المدبرة والمكاتبة وام الولد سواء كانت مزوجة او لا وفاقد الساتر يستتر بما امكن من ورق الشجر والحشيش
والبارية والطين ولو تعذر صلى عاريا قائما مع امن المطلع وجالسا مع وجود المطلع ويومى للركوع والسجود
لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام والسيد المرتضى اوجب الجلوس على الاطلاق ولو وجد حفيرة دخلها وصلى قائما او
جالسا ويركع ويسجد ان امكن ولو وجد وحلا او ماء كدرا وامكنه الدخول فيه فالاقرب الوجوب الا مع الضرر
او المشقة الشديدة ولا يجب على العاري وغيره من اولى الاعذار توقع آخر الوقت واوجبه السيد المرتضى وسلار
وهو حسن ان رجا الساتر او زوال العذر في الوقت ولو وهب الثوب لم يجب القبول خلافا للشيخ رحمه الله تعالى ولو اعاره
غيره ولو وجده باجرة او ثمن وجب وان زاد عن عوض المثل اذا لم يستضر به في الحال البحث الرابع في الاحكام
لو تعمد كشف العورة بطلت صلوته ولو نسي فالاقرب ذلك ولو انكشفت في الاثناء بغير قصد ولم يعلم صحت وان
علم ستر وقيل تبطل لان الشرط قد فات والوجه عدمه لامتناع تكليف الغافل وهو قوى وسواء انكشفت بعض العورة
او كلها ويستحب التقدم للعاري حالة القيام والجلوس ويجب اخفاء العورة كيف امكن ويجوز الجماعة للعراة ولا يجب
انهم يصلون جلوسا مومين الا ان يكونوا في ظلمة او فاقدي النظر او يامنون المطلع فيقومون ولم يبرز الامام عنهم جالسا
بركبتيه خاصة وروى ان الامام يومى جالسا ويركعون ويسجدون خلفه على الارض وليس بمعتمد ولا فرق بين الرجال والنساء
ولو اجتمعوا اطلقت النساء خلف الرجال لتحريم المحاذاة او كراهيتها ولكن على الكراهية يحتمل مسامتة النساء للرجال
حذرا من نظرهن الى عورة الرجال لو تاخرن بل يحتمل ذلك على القول بالتحريم لان تحريم المحاذاة اخف من تحريم نظر العورة
ويرد لا تقتدي النساء هنا بالرجال لاستلزامه المحذور ولانه مع المحاذاة تبطل صلوة الجميع ومع التاخر ينظرن الى عورات
الرجال ولعله يبنى على ركوع الرجال وسجودهم وجوزه مع الحايل ويجوز للرجال الصفوف اذا لم يكن المحاذاة فيومى
الجميع على الاصح وعلى الرواية يومون الا الصف الاخير فانه يركع ويسجد وذو الثوب من العراة يستحب له اعارته فلو اعاره
وصلى عاريا بطلت وصحت صلوة المستعير مع ضيق الوقت نظرا ولو جهل الحكم فالاقرب انه معذور ولو صلى فيه مالكه
استحب له اعارته فيحق به النساء ثم العاري العدل ليوتم به ولو كان المالك صالحا للامامة ام بهم وان لم يصلح
لها صلى منفردا الا ان ايتمام القائم بالقاعد ممتنع ولو اتسع الوقت تناوبوا على الثوب ويجب للعاري وضع يديه
على كتفيه ولو خيطا سواء ستر فرجا ام لا **فروع** لو صلى العاري بغير ايماء بطلت صلوته وان نسي او جهل

اما لو عدل الى الركوع والسجود فان تعمد او جهل بطلت ولو نسي امكن الصحة لعدم توجه النهي الى الناسي والبطلان
لان ذلك غير وضعه ولو ستر المراة فرجيها فالايماء ولو امكن ستر بعض العورة وجب لا الايماء بحاله ولو وجد ساتر احدهما
فالقبل اولى فان خالف عمدا فالاقرب البطلان ويحتمل الصحة لتحقق الحكم والناسي ارفع الظلم ويمكن ترجيح
الدبر لاستتام الركوع والسجود بستره مع كون القبل مستورا بالفخذين ويحتمل جعل الساتر على القبل في حالة القيام
وعلى الدبر في حالتي السجود والركوع ولا يعد ذلك مبطلا لانه من افعال الصلوة ولا يجوز لبس المغصوب وان تعذر
غيره وكذا الحرير وجلد غير الماكول وان كان طاهرا وقول الشيخ رحمه الله بتقييده بالجلد الطاهر حتى لم يجد
ثوبا كل على الماكول ويكون فيه ايماء الى ان الصلوة في الثوب افضل من الجلد ولهذا ذكر معه الورق
ويجوز ان يصلي وفي كمه طائر اذا خاف ضياعه وكذا في خرق الخضاب للرجل والمراة وان يصلي الرجل
في قميص واحد وازراره محلولة وان كان واسع الجيب دقيق الرقبة بغير ميزر تحته ولا فضل زره و
جعل ميزر تحته ولو انكشفت العورة عند الركوع بطلت ح لا من راس والغاية لو استتر بعد الفيه
ولو كان في الثوب خرق لا يحاذي العورة جاز وكذا ان جمع الثوب بيده على الخرق ولو ستر الخرق
باصبعه وهو يحاذي العورة لم يجز وروى عن النبي عليه السلام انه لعن الواصلة والموتصلة اى بشعر الغير
والنامصة والمتنمصة اى منتف الشعر من الوجه والواشرة والمستوشرة اى بيرد الاسنان
ليحددها والواشمة والمستوشمة اى التي تغرز الجلد بابرة ثم تحشوه كحلا والعلة لقوله تعالى ولآمرنهم
فليغيرن خلق الله وعلل بتحريم نظر الزوج الى شعر الاجنبية والتدليس والتهم وروى الصدوق
عن الفضل عن الباقر عليه السلام ان فاطمة عليها السلام صلت في درع وخمار على راسها ليس عليها
اكثر مما وارت شعرها واذنيها وهو يشعر بوجوب تغطية ذلك على المراة اما العنق فيجب وتغسل
الوجه المعفو عنه وهو محل الوضوء ويجوز لبس ما امتنعت الصلوة فيه في غير الصلوة الا الميتة و
الحرير والذهب للرجال ويجوز لبسه في الصلوة عند الضرورة كالبرد والنجس اولى ثم الحرير ثم جلد ما
لا يوكل لحمه ثم ميتة الماكول ثم ميتة غير الماكول وفي تقديم المذبوح من الميتة على ما لا يذبح وجه
ضعيف ماخذه قول ابن الجنيد بطهارته بالدبغ نعم مذكى الكتابي اولى من الميتة والمذبوح من

ذكى غير المالكون اولى من غير المدبوغ منه المقصد الرابع في المكان ومباحثه اربعة الاول لا تجوز الصلوة
في المكان المغصوب فتبطل عمدا ان علم الغصب سواء علم التحريم او جهله او نسيه وسواء علم البطلان
اولا وسواء كانت جمعة اولا وسواء كان المصلي هو الغاصب اولا وسواء كان الغصب للرقبة او
المنفعة او الهواء او الفضاء او البساط تحت المصلي وسواء نهى المالك عن الصلوة فيه اولا وسواء
كان مما يصح الصلوة فيه بشاهد الحال كالصحاري اولا خلافا للسيد المرتضى هنا ولو جهل الغصب او كان
محبوسا فيه او ضاق الوقت فصلى وهو آخذ في الخروج او اذن له المالك او كان الماذون له الغاصب
او اذن مطلقا وصلى غير الغاصب وبنى على اقوى الوجهين او اذن في الصلوة ثم رجع بعد التلبس
وان اتسع الوقت او قبل التلبس مع ضيق الوقت اذا صلى ماشيا مومئا للركوع والسجود ومستقبل
ما امكن ولا يفعل حراما بخروجه او اذن في الكون في المغصوب فصلى او كان السقف او الجدار مغصوبا
صحت الصلوة ويجوز الصلوة في الماذون فيه فحوى كالصريح مثل الصحاري والبساتين غير المحوطة حيث
لا ضرر على المالك والمحوطة غير المغلق بابها ويكفي في المنع ردها الا ان يعلم بشاهد الحال الاذن و
من ذلك دار الصديق والرتب الا ان يعلم الكراهة فروع لو اذن بالكون فصلى فرجع المالك بعده
فلا اثر له في الاثناء الاقرب الاتمام ولو علم هنا بقرينة كراهة المالك للصلوة كنزل الكافر او استلزام الاطلاع
على عورة لصاحب المنزل لم تصح الصلوة ومن فروع انه لا فرق في المغصوب بين ان يكون هو الغاصب او
غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان لا اصل مغصوما لم تجز الصلوة وفسر بالاذن من المالك فلم
يستقم الحكم الا ان نقول بشرط تمكن المالك من التصرف بالافعال وغيره كما شرط ذلك في البيع وهنا الاذن من
الغاصب فلم يستقم التعليل ولو حمل على الاذن المستفاد من الفحوى كالصحاري استقام الحكم والتعليل
مسائل لا تجوز الصلوة في المكان النجس اذا تعدت النجاسة الى بدن المصلي او ثوبه او ما هو معه غير ما
عفي عنه ولو لم تتعد صحت اذا طهر موضع الجبهة على اشهر الخبرين واشترط ابو الصلاح طهارة موضع
الاعضاء السبعة والسيد المرتضى طهارة جميع مصلاه ولو فرش عليها طاهر فلا ريب بجوازه عندهما و
ان كان النجس يتحرك بحركة المصلي وكذا لو اتصل حبل معه بنجاسة متحركة بحركته الا ان يقلها ولو تحرك طرف

ثوبا او عمامة وبها ملقى على الارض فالاقرب المنع وفي صلوة المرأة بحذاء الرجل او امامه بلا حائل
او بعد عشر اذرع روايتان اولاهما الكراهة ولا فرق بين المحرم والاجنبية والمنفردة والمقتدية ولا بطلان
بصلوة واحدة من ايهما كان ولا بمرورها بين يديه او جلوسها قدامه او نومها او صلوتها خلفه و
في تنزل الظلام او فقد البصر منزلة الحائل نظر اقربه المنع واولى بالمنع منع الصحيح نفسه من الابصار
ولا فصل بعدم الرجل في الصلوة اذا لم يتسع المكان ولو ضاق الوقت فلا منع فرع للشيخ رحمه
الله لو اقتدت بامام بطلت صلوة من خلفها او محاذيها من الرجال ولو حاذت الامام بطلت صلوتها
وصلوته دون المامومين وحمل على عدم علمهم في الحال او على نية الانفراد وفي صلوة الوصيفة في الكعبة والان
اقربها الصحة اما البناء فلا فلا باس البحث الثاني يكره الصلوة في المقبرة الا مع الحائل ولو عنزة او بعد
عشر اذرع والمجزرة ومظان النجاسة كبيوت الغائط والمزبلة والحمام لا المسلخ وسطحها ومعاطن الابل
وقرى النمل ومجرى الماء وبطون الاودية ووادي ضجنان ووادي الشقرة والبيداء وذات الصلاصل
والطرق الا الظواهر والفرصة جوف الكعبة والنهي عن احدهما عليهما الا للكراهية والاقرب كراهية البيع والكنائس
ولم يكرهما الشيخان رحمهما الله الا مع الصور وبيوت المجوس وبيت فيه مجوسي او كلب او بال فيه ولا باس بـ
في يهودي او نصراني ولو اضطر الى بيت المجوسي رشه بالماء ثم فرش عليه وصلى او بيوت النحف ومرابط
الخيل والبغال والحمير ولا باس بمرابض الغنم وفي بيت فيه خمر ومنع المفيد منه وكذا ابن بابويه اذا
كان الخمر محصورا في آنية ويكره في السبخة والطين والماء والثلج وارض الخسف والعذاب كالبيداء ومن ثم
صلى علي عليه السلم في الجانب الغربي من بابل بعد رد الشمس الى وقت الفضيلة او كان في القبلة مصحف
او كتاب مفتوحان او نار ولو كانت في مجمرة او قنديل معلق او باب مفتوح او انسان مواجه او
سلاح الا في الحرب او تماثيل وكذا الى جانبه الا ان يغطيه ولا ريب كراهية منازل اهل الذمة ومن
يرى طهارة بعض الانجاس كقول ابن الجنيد وبيوت النيران والى حائط ينز من بالوعة البول او القذر و
منع المفيد من الجنازة والصلوة الى القبر الا مع حائل ولو لبنة او عنزة او ثوبا ولو كان قبر امام وان كان
قد روي جوازه شاذا او لا كراهية عند الراس ولا في سباط على الجادة او الماء وان كان تحتها والظاهر

كراهية الصلوة على الجمد كالثلج ومنع ابو الصلاح من مرابض الانعام والخيل والبغال والحمير وبيوت النار
والمزابل والمذابح والحمام والبسا طو البيت المصورين واستقبال الحديد الظاهرة والنار والسلاح
المشهور والمصحف المنشور والقبور ونقل بطلان الصلوة وكره الصلوة والمراة نائمة بين
يدي المصلي والى السلاح المتوازي وكره ابن البراج في الروضة الصلوة على الآجر والخشب والحجر
والحصا مع التمكن من الارض ~~بحثه~~ يستحب السترة بحائط او عنزة او رحل او حجر او سهم او قلنسوة
او كومة تراب او خط في الارض وان كان بمكة والدنو منها بربض عنز الى مربط فرس ويجزي الاستناد بالجلوس
ولا انسان المستدبر وسترة الامام كافية للمأموم ويستحب دفع المار في الطريق غير المسلوك اذا كانت للمنفرد
ما لم يؤد الى الكثرة ولا يقطع الصلوة مرور المراة والكلب الاسود والحمار والنهي ان صح فمنسوخ بما روي
ان النبي عليه السلم كان يصلي وبعض نسائه نائمة بين يديه نعم يكره المرور خصوصا بينه وبين السترة
ولا تجب السترة اجماعا وتحصيل التحجير والمقصود ان جرم **البحث الثالث** فيما يسجد عليه لا يجوز السجود على
غير الارض ونباتها ولا على ما يستحيل منها كالمعادن ولا على الماكول والملبوس عادة وقول السيد المرتضى
بجواز القطن والكتان مدفوع بالاجماع والرواية بجوازه محمولة على الضرورة ويجوز بعض الاصحاب السجود على
الحنطة والشعير بعيد ومنع الشيخ رحمه الله من السجود على ما يحمل محمولا على كونه مما لا يسجد عليه نعم يكره لغير ضرورة
ولا كراهية في السجود على المروحة والمسواك والعود لان النبي عليه السلم سجد على الخمرة ولا يجوز على الرمل المنهال
والوحل ولو اضطر اومى ويجوز على القرطاس المتخذ من النبات ويشكل باجزاء النورة ويكره المكتوب لمدرك
الخط القاري ويشترط كونه مملوكا او ماذونا فيه ولو سجد على الممنوع منه جاهلا به او ناسيا فالاقرب الصحة
ولو جهل الحكم لم يعذر الا ان يكون عاميا ثم استبصر ولو شك في جنس تركه ولو اشتبه بني على الاصل
مع الاشتباه يجتنب المحصور لا غيره ولو منعه الحر من السجود على الارض سجد على ثوبه فان تعذر فعلى كفه وفي شرح
المعدن على النبات الملبوس نظر نعم هما اولى من الثلج وهو اولى من الكف **البحث الرابع** في المساجد
يستحب اتخاذها وكنسها ولو بعضها وكثرة الاختلاف اليها وتعاهد النعل وتقديم اليمنى والدعاء والخروج باليسرى
والدعاء والطهارة والتحية والسلام على الحضور والجلوس مستقبل القبلة وكنسها وخصوصا يوم الخميس و

ليلة الجمعة والاسراج فيها وقراءة الخمس من آخر آل عمران ان في خلق السموات الى الميعاد عند الدخول
وآية الكرسي والمعوذتين وآية السخرة والحمد لله والصلوة على محمد واله وعلى انبياء الله وملائكته ورسله
والوقف عليها وروى ابن بابويه المنع وحمل على الزخرفة وشبهها واعادة المستهدم وتجديد ما يعد
اندراسها وفرشها وطيبها وحراستها من الموذيات وتعظيمها ويكره التحدث فيها باحاديث الدنيا
وحذف الحصا وكشف العورة والركبة وسائر العورة الا مع ناظر مميز محترم وسل السيف وبري النبل
وعمل الصنايع وانشاد الشعر وانشاد الضالة ونشدانها وتصويرها بمثل السجود ولا يحرم الزخرفة و
النقش والتصوير بما فيه روح ويكره التشرف بل يبنى جما وتعليتها بل يبنى وسطا والمحاريب الداخلة والمنارة
وسطها بل مع حائطها موازية له والبيع والشراء وادخال المجانين والصبيان وانفاذ الاحكام اذا كثر
واقامة الحدود ورفع الصوت وتعليق السلاح في المسجد لا السيف والقول بالجهر وقيل يحرم لقول الصادق
عليه السلم عليه ردها الى مكانها وكذا في التراب ولو ردها الى غيره اجزا والبصاق والتنخم وقصع القمل فيدفنه
والوضوء فيها من البول والغائط لا من النوم والريح فيها وخصوصا المسجدين الا للضرورة ورطانة الاعاجم
واتخاذها طريقا والدخول برائحة الثوم وشبهه والتنعل قائما بل قاعدا ويحرم ادخالها في مغصوب او في طريق
مسلوك وتملكها وان زالت اثارها فلا تدخل في ملك ولا طريق ونقضها الا ان يستهدم او يريد توسعتها
على الاقرب والدفن فيها وادخال النجاسة متعدية اليها وازالتها فيها وتمكين الكافر منها ويجب اخراجه
لو دخلها وتعزيره واستعمال آلتها في غيرها ولو استعمل آلة المستهدم في مسجد آخر جاز وكذا ما فضل
عن المسجد يصرف في آخر ويحرم التعرض للبيع والكنايس اذا بنيت قبل الفتح او في ارض الصلح ويجوز نقضها في
دار الحرب او مع اندراس اهلها ويبنى مساجد ولا يجعل في ملك ولا طريق وبناؤها على الحق الا مع الارادة
ولو تملك قبل الوقف ثم بنى جاز ويحصل المسجدية بالوقف ويكون جعلته مسجدا او باذن في الصلوة فيه
ثم يصلي فيه ولو صلوة واحدة او بقبض الحاكم ولا يحصل بالنية وان صلى فيه كمن اتخذ مسجدا في منزله
فان له تغييره وتوسعته وتضييقه حيث لم يجعله وقفا والصلوة في المسجد الحرام بمائة الف وفي مسجد النبي عليه
السلم بعشرة آلاف وفي كل من المسجد الاقصى ومسجد الكوفة بالف وفي المسجد الجامع بمائة وفي مسجد القبيلة بخمس

وعشرين وفي مسجد السوق باثني عشر صلاة وفي المنزل واحدة والنافلة في المنزل افضل **بحث** الصلوة بالنسبة الى الامكنة تنقسم الى حرام ومندوب ومكروه ومباح وقد تجب الصلوة في مكان بعينه اما بالاصالة كركعتي الطواف في المقام وخلفه وجانبيه او بالعرض كالنذر وشبهه وكضيق الوقت في مكان لو خرج منه لفات الوقت فتنقسم باقسام الاحكام الخمسة وكذا بالنسبة الى اللباس الا انه لا واجب فيه باصل الشرع **المقدمة الخامسة** في الاذان والاقامة الاذان لغة الاعلام وشرعا اذكار معهودة للاعلام بدخول اوقات المكتوبة وهو عندنا وحي من الله تعالى فروي ان النبي عليه السلام سمعه من جبرئيل ليلة الاسراء وروي ان جبرئيل عليه السلام علمه رسول الله صلى الله عليه وآله وراسه في حجر علي عليه السلام فسمعه ثم امره ان يعلمه بلالا لا بالرؤيا وفضله كثير فعن رسول الله صلى الله عليه وآله من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وعنه عليه السلام من اذن في سبيل الله لصلوة واحدة ايمانا واحتسابا وتقربا الى الله عز وجل غفر الله له ما سلف من ذنوبه ومن عليه العصمة فيما بقي من عمره وجمع بينه وبين الشهداء في الجنة ومن اذن سنة واحدة بعثه الله يوم القيامة وقد غفرت ذنوبه كلها بالغة ما بلغت ولو كانت مثل جبل احد ومن اذن عشر سنين اسكنه الله مع ابرهيم الخليل في قبته او درجته رواه بلال في حديث طويل وروى ابن ابي ليلى عن علي عليه السلام قال من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة لا يرى طرفاهما ومن صلى باذان صلى خلفه ملك وروى العياشي عن ابي الحسن عليه السلام من صلى باذان واقامة صلى وراءه صفان من الملائكة وان اقام بغير اذان صلى عن يمينه واحد وعن يساره واحد وروى محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا اذنت في ارض فلاة او اقمت صلى خلفك صفان من الملائكة وان اقمت قبل ان تؤذن صلى خلفك صف واحد وعنه عليه السلام يغفر للمؤذن مد بصره ومد صوته ويصدقه كل رطب ويابس يسمعه وله مثل من يصلي خلفه حسنة والاقامة اذكار معهودة للاعلام بالدخول في الصلوة وهي افضل من الاذان والجمع بينهما اكمل والاقامة افضل منها والجمع بينهما وبينها اتم فضلا **وهنا مباحث الاول** في المؤذن ويعتبر فيه العقل والاسلام لا البلوغ ولا الذكورة ولا الحرية فيجوز اذان المميز وان كان للرجال واذان المراة

للنساء او محارم الرجال ولا يعتد به في حق النساء ويجتزئ بالسماع والخنثى لا يؤذن للرجال ولا تؤذن المراة لهما ويستحب عدالته وطهارته من الحدث وخصوصا الاقامة وقيامه وخصوصا الاقامة ومنع المفيد من ترك القيام فيها وعلوه مكانه وكره في الاذان في الصومعة والظاهر انه اراد بها المنارة لرواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام وقد سأله عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال كان يؤذن للنبي عليه السلام في الارض ولم يكن يومئذ منارة وفي المعتبر للشيخ نجم الدين يستحب العلو بمنارة او غيرها ويكره ان يكون راكبا او ماشيا على كراهية واستقبال القبلة وخصوصا الاقامة والشهادتين وقال السيد المرتضى لا يجزي الاقامة الا على طهارة واستقبال ورفع صوته فيه وتجديده وجعل اصبعيه في اذنيه وحسن صوته ومبصريته وبصيرته بالاوقات ولا عمي يؤذن المسدد كما كان بلال يسدد ابن ام مكتوم وفصاحته ويجوز للالثغ لان بلالا كان يبدل الشين المعجمة سينا مهملة ويكره مع وجود الافصح وقد يرجح الالثغ بالعدالة والمعرفة بالاوقات ولو تشاح المؤذنون قدم الاعلم ومن اجتمعت فيه الصفات اكثر ومع التساوي يقرع ولا ترجيح بكونه من نسل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله كابي محذورة وسعد القرظي ويجوز تعدده فيؤذنون مع سعة الوقت لعدم اجتماع المصلين متعاقبين ومع ضيقه جميعا ويكره بناء كل منهم على فصول الاخر ومنع الشيخ ابو علي في شرح نهاية والده من الزيادة على اثنين لانه بدعة باجماعنا ويجوز الجمع بين الاذان والاقامة من واحد وان يتولى احدهما ووقت الاقامة منوط بالامام وقيل باطراده ولو تجوز ويكره الالتفات يمينا وشمالا وان يكون المؤذن لحانا ويستحب اظهار الهاء من لفظ الله والصلوة والحاء من الفلاح ويكره الكلام في اثنائهما وهي اكد في الاقامة والترجيع وهو تكرار الشهادتين مرتين برفع الصوت بعد فعلهما مرتين بخفض الصوت او برفعين او بخفضين قال الشيخ رحمه الله في ط والتكبير الا مع ارادة الاشعار فيجوز تكرارهما وتكرار حي على الصلوة والفلاح مرات رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام والتثويب وهو قول الصلوة خير من النوم في قول والاقرب التحريم الا للتقية وان يوالي بين الاذان والاقامة حي على الصلوة على الفلاح والسكوت الكثير فان خرج بها والكلام عن الموالاة اعاد في الاقامة بعد مطلق الكلام ولو احدث خلالهما تطهر وبنى في الاذان واعاد في الاقامة ولو احدث

في الصلوة اعادها وحدها وان تكلم اعاد الاقامة ويكره الكلام بعد قد قامت الصلوة الا بما فيه مصلحة كتسوية
الصفوف وحرّمه الشيخان والكلام بالمحرّم حرام ولا يترتب عليه الا ما يترتب على المحلّل نعم يأثم البحث الثاني
فيما يؤذن له وهو الصلوات الخمس لا غير اداء وقضاء للمنفرد والجامع واوجبهما السيد المرتضى والشيخان في الجماعة
وقال السيد المرتضى في الجمل يجبان على الرجال في الفجر والمغرب وان صلّيت فرادى ووجوب الاقامة في باقي
الصلوات على الرجال ايضا وهو قول ابن الجنيد وقال ابن ابي عقيل تركهما متعمدا في الغداة والمغرب
يبطلها والبواقي تبطل بترك الاقامة عمدا وكل ذلك لم يثبت فرع خرج ابو الصلاح بانهما شرط
في الجماعة فعلى هذا لا ينعقد الجماعة بدونهما ويحتمل انعقادها فرادى والبطلان وفيه لا تحصل فضيلة
الجماعة لو تركا والصلوة ماضية ويمكن حمل كلام ابي الصلاح على هذا فيكون التقدير شرطيتهما في الفضل الجماعة
الجماعة من ظ لا ينعقد الا بشرط الاذان والاقامة واوجبهما في القضاء جماعة كالاداء والقاضي يكفيه الاذان
والاقامة لاول ورده والاقامة للبواقي وان كان الجمع بين الاذان والاقامة افضل والاذان للجهرية افضل و
والمغرب آكد ويسقط الاذان والاقامة مع ضيق الوقت وجوبا ومع غير الحشر بل يقول المؤذن الصلوة ثلاثا
ويسقطان في الجماعة الثانية مع عدم تفرق الاولى ويسقط الاذان في عصر الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة وفي اخبار
الاذان حرام مع اعتقاد شرعيته اما الجمع بين صلوتين في غير هذه المواضع اما في وقت الاولى او الثانية
فقد قال الشيخ رحمه الله لا يؤذن للثانية تأسّيا بالنبي عليه السلم وتبعه الحلبيان رحمهما الله والاذان في الحضر
آكد منه في السفر فيجزي المسافر بالاقامة رواه عبد الرحمن عن الصادق عليه السلم وفي المسجد آكد منه في البيت
فيجزي في البيت بالاقامة رواه عبد الله بن سنان عنه عليه السلم ويجزي الجماعة والامام باذان واحد واقامة
والظاهر انه لا يستحب لاحدهم ذلك والاقرب اجتزاء المنفرد بسماع الاذان ولكن الافضل له فعله
ثانيا ويعتد باذان الفاسق خلافا لابن الجنيد لا باذان المخالف واقامته بل يؤذن لنفسه ويقيم فان
خاف الفوات اقتصر على قد قامت الصلوة الى آخر الاقامة كذا رواه معاذ بن كثير عن الصادق عليه السلم
ولعمار في المعتبر ولو اذن واقام بنية الانفراد ثم اراد الجماعة استحب اعادته على الاصح ونفاه في المعتبر لانه
يعتد باذان غيره فكيف لا يعتد باذان نفسه ويجاب بان الغير اذن للجماعة ولم يؤذن للمصلي وحده

صورة الوضع ولا يؤذن لفريضة الا بعد دخول وقتها ورخص تقديمه في الصبح ثم يعاد ثانيا سواء كان مؤذن
ام لا البحث الثالث في الكيفية الاذان ثمانية عشر فصلا التكبير اربع فالشهادتان ثم الحيعلات الثلاث ثم التكبير
ثم التهليل مثنى مثنى والاقامة سبعة عشر كلها مثنى الا التهليل آخرها فمرة ويزيد بعد الحيعلات قد قامت الصلوة مثنى
وروى عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم ان التكبير اول الاذان مثنى وروي انها تسعة وثلثون
فصلا بجعل التكبير اربعا اول الاقامة وروي اثنان واربعون بجعل التكبير اربعا اول كل منهما وآخره وتثنية
التهليل آخر الاقامة قال الشيخ رحمه الله فاما قول اشهد ان عليا امير المؤمنين وان آل محمد خير البرية
على ما ورد في شواذ الاخبار فليس بمعمول عليه في الاذان ولو فعله انسان لم يأثم به غير انه ليس من فضيلة الاذان
ولا كمال فصوله وقال ابن بابويه انه من وضع المفوضة وكذا اشهد ان عليا ولي الله والترجيع والتثويب
يعتبر الترتيب بين الفصول وبين الاذان والاقامة ويجزي المسافر افراد فصولهما وتكميل الاقامة افضل من
افرادها ويستحب الترتيل في الاذان والحدر في الاقامة والوقوف على اواخر الفصول بالاسكان والفصل بينهما
بركعتين فان كان في الظهرين جعلهما من نوافلهما او سجدة او جلسة او خطوة او تسبيحة او سكتة وفي المغرب
بنفس او بالثلاث الاخيرة لا بالجلوس في اشهر الروايتين والدعاء بينهما مستجاب ويستحب الحكاية في غير
الصلوة وان كان في الصلوة جاز الا الحيعلات ويجوز بدلها لا حول ولا قوة الا بالله قال الشيخ رحمه الله
ثم وقف فظاهره عدم استحباب حكايته في الصلوة قال وروي عن النبي عليه السلم انه قال يقول اذا قال حي على
الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله ويعني به في حكايته في غير الصلوة ويقطع لاجله الكلام وان كان قرآنا
ودعاء السامع عند الشهادتين بالمأثور واتمام ما نقصه المؤذن وروى ابن سنان عن الصادق
عليه السلم اذا نقص المؤذن وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص ويجزي المريض اسراره ووقت القيام
عند قد قامت الصلوة وقيل عند حي على الصلوة والكل عند كمال الاذان يرتديه للاقامة ويكره الالتفات
بعدها كالكلام ويستحب رفع الصوت بالاذان في المنزل لنفي العلل ولطلب الولد رواه هشام بن ابراهيم
عن الرضا عليه السلم البحث الرابع في الاحكام لو اخل باواخر الفصول اعتد به وترك الافضل كلا
ما لو اخل بالترتيب ولو نام في خلالهما او اغمي عليه ثم زال استحب له الاستيناف ويجوز البناء مع

الخروج عن الموالاة ولو ارتد في اثنائه فكذلك وفي ط يستأنف ولو ارتد بعد الاذان اجزئ واقام غيره
واذا لم يوجد من يتطوع به اعطي من سهم المصالح من بيت المال ومنع في ف من اخذ الاجرة وكرهها
السيد المرتضى ولا يجوز مع وجود متطوع الا ان يعطي الامام من خاصته وفي ط اذا اذن في مسجد دفعة
لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لكل من يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد قال ويجوز له الاذان والاقامة فيما
بينه وبين نفسه يعني به المصلي في المسجد بعد الاذان ولو تركهما عامدا ثم صلى لم يرجع ولو كان ناسيا
رجع ما لم يركع وروى محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم ما لم يتلبس بالقراءة وللشيخ قول برجوع العامد دون
الناسي ولا يكره تقديم الاذان على الفجر في شهر رمضان ويستحب ان يجعل للتقديم ضابطا يدوم عليه وروى
زرارة عن الباقر عليه السلم اقل المجزي ان تفتتح الليل باذان واقامة والنهار بها وفي الباقي اقامة
وروى ان الصادق عليه السلم كان يقيم بعد اذان غيره وروى البزنطي بسنده الى الصادق عليه السلم
التهليل في آخره الاذان مرة والتثويب في الفجر بعد التهليل وهو شاذ وحمله الشيخ رحمه الله على التقية و
روى ابن بابويه عن الصادق اذا تغولت بكم الغول فاذنوا وقال عليه السلم المولود اذا ولد يؤذن
في اذنه اليمنى ويقام في اليسرى وقال عليه السلم من ساء خلقه فاذنوا في اذنه وعن الباقر عليه السلم من
سمع الاذان وهو على الخلاء يحكيه وعن الصادق عليه السلم فيمن نسي من الاذان حرفا فذكره حين فرغ من الاقامة
يأتي به وبما بعده ولا يعيد الاقامة وعنه عليه السلم من سمع المؤذن الشهادتين فقال مثله ثم قال اكتفي
بها عن كل من ابى وجحد واعين بها من آمن وشهد كان له من الاجر بعدد الجميع وفي ط ليس من السنة
ان يلتفت الامام يمينا وشمالا ولا ان يقول استووا رحمكم الله ولو قيل يا حي بلا فصل بالتثويب كان
حسنا لا يحيى بها اجماعا فيحتج لامر بها **فائدة** يؤمر الصبي بالصلوة لست وبالصيام لتسع ويضرب
عليها عند التسع روى ذلك ابن بابويه عن الباقرين عليهما السلام وروى اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم
ثم سنين لست وروى عن النبي صلى الله عليه وآله الضرب على الصلوة لعشر وفرق بينهم في الجمع بين العشايين
والوجوب بالبلوغ وكمال العقل والبلوغ بخمس عشرة في الذكر وتسع في الانثى وبالاحتلام والانبات
فيهما وبالحيض في النساء وروى عمار عن الصادق عليه السلم بلوغهما بثلاث عشرة سنة وهو متروك ويؤمر

الوجوب ولو نوى الندب جاز ولا يكفيه الوظيفة لو بلغ بعدها في الوقت فلو صلى الظهر ثم بلغ في وقت
الجمعة وجبت فان ادركها والا اعاد الظهر **النظر الثاني** في المقاصد وفيه ستة **المقصد الاول** في افعال
الصلوة وهي ثلثة **الاول** في الواجبات وفيه مباحث **الاول** القيام وهو ركن في الصلوة تبطل بالاخلال
به عمدا او سهوا كسائر الاركان التي هي النية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود ولا الواقع في الاصح ولا الاقبال
خلافا لابن حمزة لانه اشبه بالشرط وكذا دخول الوقت ويظهر من ابن ابي عقيل ركنيته ويجب فيه الاستقلال
فلو اعتمد مختارا بطل وعده ابو الصلاح مكروها وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه ايماء الى جوازه وكذا رواه
وكذا رواية سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلم ويجوز للمضطر فلو تمكن من الاستقلال في البعض وجب فان
عجز عن الاعتماد اضطجع جلس فان قدر على القيام او الاعتماد في البعض وجب ويجلس كيف شاء والافضل التربع
قارئا وثني الرجلين راكعا والتورك متشهدا ومسلما ولو خاف المريض بطء برئه او زيادة مرضه بالقيام تركه ولو
قدر على القيام دون الركوع صلى قائما واومى به ولو عجز عن الجلوس مستقلا اعتمد فان عجز صلى مضطجعا
على الجانب الايمن كالملحود فان عجز فعلى الايسر وقيل بالتخيير بينهما فان عجز عنهما صلى مستلقيا ويومي برأسه في الجميع عند تعذر
الركوع والسجود ويجب ادناؤه من المسجد مهما امكن فان تعذر فتغميضه فتغميضهما لركوع وسجود وفتحهما رفعهما و
يجري الافعال على قلبه ويتلفظ بالاذكار وليكن السجود اخفض بمعنى زيادة الانحناء وجوبا ويستحب للقائم الخشوع
وان يفرق بين قدميه ما بين شبر الى ثلاث اصابع وان يستقبل باصابع رجليه القبلة وان ينظر الى موضع سجوده
ووضع يديه على فخذيه بحذاء ركبتيه مبسوطتين مضمومتي الاصابع ويكره الصاق القدم بالاخرى **فروع** يجب القيام
في النية والتكبير في الاصح جزئيتهما ولو قلنا بكونهما شرطين او بكون النية شرطا فالاقرب وجوب القيام ايضا ولو
لا تبطل الصلوة ان اتى ببعض التكبير منحنيا ويجوز الاعتماد على ما شاء ان يعتبر يرجح الا انه يجب مراعاة الاقرب الى القيام
فيها امكن ولو افتقر الى انسان باجرة وجب مع المكنة ولو بذل له الاعتماد وجب القبول ولو بذل له الاجرة فيحتمل ولو
زادت عن اجرة المثل وجب مع المكنة وينتقل كل من القادر والعاجز بتغير حاله الى ما يقدر عليه ثانيا
على ما سلف ولا يقرأ في انتقاله الى الاعلى ويقرأ في الادنى في نظر من حيث وجوب الاستقرار ومن قدرته على الاعلى
ولو خف بعد القراءة جالسا وجب عليه القيام وفي وجوب الطمأنينة ليركع عنها احتمال ولو خف في الركوع قام

بحاله والاقرب عدم جواز انتصابه ثم الركوع للزيادة ويكفيه وجوب القيام للركوع فقدرته على ركوع القيام وان لم يتمكن من كمال القيام وفي وجوب الطمانينة هنا للركوع احتمال ولو خف بعد ركوعه قام لرفع راسه من الركوع والطمانينة ولو خف بعد رفع راسه قبل الطمانينة قام لها ولو خف بعد الطمانينة فالاقرب وجوب القيام للسجود ولا تجب الطمانينة في هذا القيام على الاقوى ورفع مسجد للقاعد اولى من الايماء وكذا لو تمكن منه المضطجع والمستلقي ولو افتقر الى الاستلقاء للعلاج فكالعاجز ولو اربعين يوما رواه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام وكذا من اضطر الى الصلوة فيما لا يمكن فيه القيام كقصر السقف وشبهه وكذا لو خاف عدوا او تمكن للعريان اما من عجز عن القيام مع الامام لتطويل الامام فانه يصلي منفردا والقايم كهيئة الراكع لكبر او مرض يكفيه ذلك وتجب الاستواء في القيام فيبطل صلوة الماشي مختارا وكذا المضطرب لا عصاء او المتمايل مع خروجه عن مسمى الاستواء ولو قدر على القيام ماشيا وعجز عن الاستواء بدون الجلوس ففي ترجيح ايهما نظر ورواية المروزي عن الفقيه انما يصلي قاعدا اذا صار الى حال لا يقدر فيها على المشي مقدار صلوته محتملة لترجيح المشي والمعتبر في القيام نصب الفقار فلا كور ان يخفي قليلا ولا كثيرا مع القدرة واما اطراق الراس فجائز وان كان اقامة النحر افضل ويجزي الاعمى ووجع العين بالاذكار عن التخفيف ولا يسقط القيام للجاهل بالقراءة والاذكار بل يجب القيام بقدر ما علم لا الصحيح ولو عجز الاستلقاء عن القيام فيها وتعذر البرقعود ولا يجب القيام في النافلة اجماعا وقول ابن ادريس بعدم جواز القعود في غير الوتيرة مختارا متروك بل يستحب القيام وان قرا قاعدا ثم ركع قايما فليقم القايم وليبق شيئا من القراءة ليركع عنه وكذا اذا احتسب ركعتين بركعة ولا اقرب عدم جواز المراتب بعد القيام في النافلة مع القدرة ولو قلنا بجواز الايماء والاشبه احتمال احتساب ركعتين مضطجعا بركعة

قاعدة **الثاني** النية وهي القصد الى ايقاع الفرض المعين اداء او قضاء لوجوبه قربة الى الله تعالى ويزيد الماموم نية الاقتداء والامام نية الامامة في الجمعة وجوبا وكذا في كل جماعة واجبة وفي غيرها ندبا على الاقرب ويتعين النافلة بتعيين سببها كالعيد المندوبة والاستسقاء ونافلة الصبح ولا عبرة باللفظ بل الاقرب كراهيته لانه احداث شرع وكلام بعد الاقامة والاحب احضار صورة الصلوة مفصلة بل يكفي

الاجمال ولا التعرض للتمام والقصر وعدد الركعات نعم الاقرب وجوبه في اماكن التخيير بين التمام والقصر وفي القاضي للفريضة تماما وقصرا ويسقط التعيين اذا نسيه ويكفيه الترديد وقد يقع الترديد بين الاداء والقضاء لمن صلى فريضتين اداء وقضاء متساويتين ثم تطرق الخلل الى احديها لا بعينها ولا ترديد في الوجوب والندب والمصلي احتياطا قاطع بالوجوب ويجب مقارنتها لتكبيرة الاحرام والاقرب عدم اجزاء بسط النية عليها واستدامتها حكما الى الفراغ ولو عين فظهرت سابقة عدل اليها وجوبا مع عدم تجاوز محل العدول اداء كانت او قضاء وقد يعدل من السابقة الى اللاحقة ومن القضاء الى الاداء لضيق الوقت في الموضعين ويجب العدول في النوافل الى السابقة وفي الفريضة الى النافلة لخايف فوت الاقتداء ومستدرك قراءة الجمعة والمنافقين ولا يجوز العدول من النفل الى الفرض فلو فعله فكنية الواجب بالندب ولا يسلم له الفرض وفي بقاء النفل وجه ضعيف **فروع** لا ترتيب في الفصل الامور الاربعة وفي وجوب استمرار الاستحضار بالفعل الى آخر التكبير وجه ولو تعذر ذلك في الموضعين سقط وتبطل الصلوة بنية الخروج منها او فعل المنافي بها قول لا بحديث النفس ولو تردد في الخروج فكالجزم به ولو علق الخروج على امر متوقع او على دخوله في الركعة الثانية فاضعف في البطلان وخصوصا مع العود الى نية البقاء قبل حصول المعلق عليه وتبطل لو نوى ببعض الافعال الواجبة الندب او الرياء ولو نوى بالندب الوجوب فالاقرب الصحة لتاكيد عزمه وقيل حكمه حكم من فعل فعلا خارجا عن الصلوة فيبطل ان كان ما يخرج فيه وان كان فعلا بكثرته اما لو نوى بالندب الرياء فالابطال قوي مع كونه كلاما او فعلا كثيرا ولو صلى ولم يعلم الواجب من غيره فان اعتقد الوجوب في الجميع امكن الاجزاء ولو اعتقد الندب في الجميع احتمل قويا الابطال لعدم موافقة لارادة الشارع والصحة لصدق الاتيان بالصلاة وامتناع كون النية مخرجة للشيء عن حكمه ولو شك في النية وهو في التكبير فالاقرب الاعادة فلو اعاد ثم ذكر الفعل فالاقرب البطلان ولو شك بعد التكبير لم يلتفت ولو شك هل نوى فرضا او نفلا او ظهرا او عصرا او اداء او قضاء فان علم ما قام اليه بنى عليه والا استانف ولو نوى الاداء فظهر خروج الوقت فالاقرب الصحة لتعيده ونظيره وجه لا اعادة اخلاله بركنية النية ولو نوى القضاء لظنه الخروج فظهر بقاء الوقت ففيه الوجهان والتفصيل

ببقاء الوقت فيعيد وبخروجه فلا اعادة ولو شك بعد الصلوة اربع انها الظهر او العصر وعلم ما قام اليه بنى عليه
والا فالاقرب البناء على انها ظهر وقيل يصلي اربعا مرددة بين الظهر والعصر ولو شك في الوقت هل صلى ام لا
وجبت الصلوة وبعد الوقت لا. الثالث التكبير ويتعين الله اكبر بالعربية فتبطل لو بدل اللفظ بمرادفه
او قدم اكبر او عرفه او مد همزة الله او وصلها او وصل همزة اكبر او مد با او قصد الاستفهام بالاول ومع
كبر في الف او اخل بحرف منها ولو تشديدا او اخرج حرفا من غير مخرجه او لم يسمع نفسه ولو تقديرا او كبر بالعجمية
مع امكان التعلم او لم يوال بين كلمتيه او اضاف اكبر الى غيره وان كان عاما كقوله اكبر من كل شيء او ادخل
لفظا بين اللفظين ولو قصد اكبر من كل شيء لم يضر لانه المعنى في رواية وعلى الوفي انما المعنى اكبر من ان يوصف
وتبطل لو كبر قاعدا او آخذا في القيام او في الهوي الى الركوع ويجب التعلم على الجاهل ولا يجزي ما دام الوقت
ومع ضيقه يحرم بلغته ومؤوف اللسان ياتي بالمقدور والاخرس بالممكن ولو تعذر عقد قلبه بمعناه وحرك لسانه
وجوبا واشار باصبعه ومقطوع اللسان يحرك الباقي فان استوصل كفى تصور المعنى والاشارة بالاصبع ويجب
ان يقصد به الدخول في الصلوة فلو نوى المسبوق به تكبير الركوع بطل ولو نواهما فالبطلان قوي لان
الفعل الواحد لا يقع على وجهين وفي وقت يجزي واحدة للاستفتاح والركوع بالاجماع ولرواية معوية بن
شريح عن الصادق عليه السلم فرع لو كبر ثانيا للافتتاح بطل الا ان ينوي بطلان الاول او ظن بالبطلان
بالنية ولو كبر ثالثة صحت الا ان يقع الثانية وهكذا ولو شك هل نوى الافتتاح او لا في اثنائه اعاد وبعده لا التفت
ولا الثغ يجب عليه اصلاح لسانه بحسب الملكة ويجب على المولى تمكين عبده من التعلم والاقرب ان التكبير جزء من
الصلوة لقول النبي عليه السلم انما هي التكبير والتسبيح والقراة وقوله عليه السلم تحريمها التكبير لانا فيه لجواز اضافة الجزء
الى الكل ويكبر الماموم بعد الامام وجوزه في المعتبر معه فان كبر قبله قطعها بتسليمه ثم كبر بعده ويستحب ترك المد في
في اللفظين بالاخراج الى المبطل ورفع اليدين به مبسوطتين مضمومتي الاصابع الا الابهام مستقبلا ببطونهما
القبلة وابتداء التكبير عند ابتداء الرفع وانتهاؤه بانتهائه وقيل يكبر عند ارسالهما وقيل وهما قارنان في
الرفع ويكره ان يتجاوز بهما الاذنين وهذا الرفع مستحب في كل تكبير للصلاة واكده التحريمة وللامام افضل واوجبه
السيد المرتضى في الجميع ويستحب ست تكبيرات يدعو بعد الثالثة والخامسة والسادسة ثم يتوجه في السابعة ويتخير في تعيين التحريمة

من السبع ولا فضل الاخيرة ومورده اول الوتيرة واول صلوة الليل والوتر واول سنة الزوال
واول سنة المغرب والوتيرة واول ركعتي الاحرام وابن ادريس مورده كل صلوة وللسيد المرتضى قول
باختصاصه بالفرايض والعموم اولى ويسره الامام ويسمع الماموم تكبيرة الاحرام ويسر الماموم اجمع الا ان
ان المنفرد يتخير في الجهر والسر به ويتخير فيها الوتيرة. الرابع القراءة وفيه بحثان يجب الحمد في الثنائية
وفي اولي الثلاثية والرباعية وسورة كاملة فيما عدا الاخيرتين وثالثة المغرب على الاصح وفي النهاية واجماع
ابن الجنيد وسلار لا تجب السورة وتبطل لو اخل بالفاتحة عمدا او جهلا او بالسورة كذلك لغير ضرورة
او اخل بعين ولو حرفا او تشديدا او مدا متصلا او ادغاما لا كبيرا او حركة اعراب او بناء او سكون
اعراب او بناء او بالجزء الصوري او بالنظم كقراتها مقطعة مثل اسماء العدد او بالبسملة من
كل منها الا براءة او قدم السورة على الحمد عمدا او جهلا او قرا خلالهما من غيرهما عمدا او قطع القراءة طويلا
يخرج به عن الولاء او نوى قطع القراءة وسكت طويلا او نوى قطع القراءة لا بنية العود على الوجه فيما يشترط المنافي
او قرا عزيمة في الفرايض او ما يفوت بقراءته الوقت او عدل عن السورة بعد تجاوز نصفها لغير غلط او ضيق وقت
او عن الاخلاص والجحد بالشروع فيها لغير الجمعة والمنافقين او بسمل لا بقصد سورة معينة او قرا بالشاذ
لا بالسبع والعشر او لفظ حرفا من غير مخرجه حتى الضاد والظاء عالما او جاهلا لا يمكنه التعلم او جهر
فيما يجب الاخفات فيه باسماع نفسه تحقيقا او تقديرا كالظهرين وثالثة المغرب وآخرتي العشاء او خافت فيما
يجب الجهر باسماع القريب ولو تقديرا كالصبح واولي العشائين عمدا خلافا للسيد المرتضى وابن الجنيد لا
جهلا ولا جهر على المراة ولا يستانف ما خالف فيه من الجهر والسر ولو كان في اثناء القراءة او قرن بين سورتين
عمدا في الفريضة ولا قرب الكراهية او فرق بين الضحى والم نشرح او بين الفيل ولايلاف او ترك البسملة بينهما
عمدا على الاقوى ان جعلناهما بالوحدة او امن عمدا لا لتقية ولو في غير آخر الحمد ولو قال اللهم استجب لم تبطل و
ان كان بمعنى امين ويجب القراءة بالعربية فلا يجزي الترجمة وان كان عاجزا ويلوح من ظاهر جوازها مع العجز عن
التعلم ونفاه في وقت وكذا باقي الاذكار ويجب التعلم ومع ضيق الوقت لو احسن بعضها قراه ولو احسن
غيرها قرا منه بقدرها وهما قراتها او قرا سورة كاملة معها ان احسنها والا فبعض سورة ولو تعلم آية اتى بها

ان سمعت قرآنا ولا يجب تكرارها بعدد الحمد وكذا لا يجب تكرار آية الثناء وكذا كل عاجز عن الفاتحة ولو لم يحسن شيئا سبح الله وكبره وهلله بقدرها عند ضيق الوقت وتعلم من المعتبر الاجزاء بمطلق الذكر وان لم يكن بقدرها ولا وجوب لما يجزئ عن الحمد في الاخيرتين ولو احسن بعض الاذكار كرره بقدرها والقراءة من المصحف اولى من الحفظ مع امكانها ثم ائتمام بالعالم العدل والاخرس يحرك لسانه بها ويعقد قلبه بمعناها ان امكن فهمه ومؤف اللسان يجب اصلاحه يجب الممكن وكذا اللاحن وفي وجوب ائتمام الاخرس ويجزئ بعضها وجهل السورة وجب التعلم ومع الضيق يكفي ولو لم يحسن شيئا فلا تعويض ويجزئ في الرباعيات والمغرب بدل الحمد وبين اربع تسبيحات صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرتبا على الاقرب واسقط في المعتبر وفي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام مرة وفي رواية محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام باسقاط الله اكبر وفي صحيح الحلبي عنه عليه السلام الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وقال السيد المرتضى عشر وابن بابويه تسع وابن الجنيد تحميد وتسبيح وتكبير من غير ترتيب والحمد افضل للامام وتساويان للمنفرد ولا يسقط التسبيح بنسيان القراءة على الاشهر ورواه الحسين بن حماد عنه عليه السلام يتعين الحمد له في ركعة من الاخيرتين **البحث الثاني** في سننها يستحب التعوذ في اول ركعة قبل القراءة وصورته اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم والاسرار به وقوي ابو علي وجوب التعوذ للاولى وروى حنان عن الصادق عليه السلام انه جهر به والجهر بالبسملة في الحمد والسورة في موضع الاخفات مطلقا وخصه ابن ادريس بموضع تعين الحمد واوجبه ابو الصلاح فيه وابن البراج اوجب الجهر بها مطلقا وابن الجنيد انما يجهر الامام وابن بابويه والشيخ رحمهما الله يستحب مطلقا وقراءة السورة في النافلة وترتيل القراءة وتعمد الاعراب والوقوف على محله فالتام ثم الحسن ثم الجائز وقراءة قصار المفصل في العصر والمغرب ومطولاته في الصبح ومتوسطاته في الظهر على الاقرب والعشاء لرواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام وهو من سورة محمد صلى الله عليه وآله الى آخر القرآن وقراءة الجمعة والتوحيد في صبحها وقال ابن بابويه الكافرون بالمنافقين وفي المغرب ليلة الجمعة بها وبالاعلى وفي المصباح التوحيد بدل الاعلى وفي عشائها بها وبالاعلى وقال ابن ابي عقيل بها وبالمنافقين وفي ظهرها وجمعتها بها واوجبه الصدوق فيهما وفي عصرها بها وفي غداة الاثنين والخميس بهل اتى والغاشية والجهر في نوافل الليل وبطوال السور والسر في النهار وقصارها وفي التوحيد فيها افضل ولا الجهر في ظهر الجمعة على الاقرب واستحب الشيخ

مطلقا وهو مشهور في الرواية والسيد المرتضى اذا اصليت جماعة وسيحب الجهر اجماعا والاجزاء ببعض السورة في النافلة عن الكاملة ببعض السورة في الاولى خلافا لابن ابي عقيل وقراءة الجحد ثم التوحيد في اولى سنة الزوال واولى سنة المغرب واولى صلوة الليل وفي فرض الغداة اذا ضاق وقتها وركعتي الطواف والاحرام وروي البداءة بالتوحيد وروي قراءتها ثلاثين مرة في اولى صلوة الليل وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتيهما وتغاير السورة في الركعتين وتطويل السورة في الركعة الاولى على الثانية والقراءة على نظم المصحف لانه استحبابها ورفع صوت الامام لاسماع المأموم ما لم يخرج عن المعتاد ولا منع من قراءة المعوذتين في الفرض والنفل وقول ابن مسعود شاذ وقراءة الحمد اولى من القرآن لمن قرأ عزيمة في النافلة وسجد في آخرها الركع عن قراءة وتأخير التخطي لمريد التقدم او التأخر حتى يفرغ من القراءة فلو فعل في الاثناء سكت وجوبا والسكوت عقيب الحمد وعقيب قراءة السورة بقدر نفس ولا وجوب استحبابه عقيب الحمد في الاخيرتين بل وعقيب التسبيح **تتمة** الاقرب وجوب الاخفات في التسبيح عوض الحمد لا استحبابه ووجوب القراءة عن ظهر القلب مع القدرة في الفريضة وفي المعتبر لا يجب لرواية الصيقل عن الصادق عليه السلام وكل على النافلة او مع العذر لا يظهر من ظاهر وقرأ العزيمة في الفريضة ناسيا وجب العدول ما لم يركع والا فيتجاوز السجدة ولو نفينا وجوب السورة جاز ان يقرأ ما عدا السجدة ولو جهر في موضع الاخفات جهلا فكالعكس لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام ويسقط الجهر عند التقية ويكفي عندنا في المرسل حديث النفس ويأتي بالاذكار ويستحب للامام الجهر بها وللمأموم الاخفات ويتخير المنفرد لرواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام وعندي في المعتبر العدول عن الاخلاص والجحد مكروها مع رواية عمرو بن ابي نصر عن الصادق عليه السلام يرجع كل سورة الا السورتين وقوى الاصحاب **الخامس** الركوع ويجب الانحناء بحيث تصل كفاه ركبتيه في كل ركعة مرة وفي الآيات خمس كل واحد ركن ولو تعذر الانحناء اتى بالممكن ولو تعذر اومى ولو بلغ الى حد الراكع لكبر او غيره زاد انحناء يسيرا للفرق على الاقوى وقال الشيخ لا يجب وطويل اليدين وقصيرهما يجبي كالمستوي والاقرب ان يجلس لتصل كفاه ركبتيه ويجب فيه تسبيحا على الاظهر سبحان ربي العظيم وبحمده وابو الصلاح الثلاث للمختار والواحدة للمضطر قال وافضله الكبرى ويجزئ الصغرى وابن بابويه خير بين الكبرى مرة والصغرى ثلاثا او

ابن ادريس اجتزى بمطلق الذكر وهو في صحيح الهشاميين عن الصادق عليه السلم والطمانينة بقدره سالكا عضاب
في حد الراكع فلو اضطرب او ابتداء قبل الانتهاء او اتمه بعد الرفع مختارا بطل ورفع الراس على هيئة
القيام في الصلوة والطمانينة فيه كما قلناه وليس ركنا على الاصح خلافا للشيخ رحمه الله في الخلاف ولو تعذر
الرفع والطمانينة سقطا ولو امكن الاعتماد وجب ولو قدر عليهما بعد ان جلس للسجود فالاقرب الانتفاء لا بدالك
وكذا لو تركهما ناسيا مع احتمال الرجوع فيهما في الموضعين والاقوى منه مالو سقط بعد تمام الركوع الى الارض
لعارض فانه يرجع لهما ولو سقط قبل كمال الركوع رجع له ولو شك في المعتبر ليلا يزيد ركنا ولا يجب على
قيامه منحنيا الى حد الراكع لا وجه ولو قام لم تجب الطمانينة هنا قطعا لهذا القيام والمستحب التكبير قائما
رافعا يديه كما مر فاذا ارسلهما ركع ووضع اليدين على الركبتين مفرجات بادئا باليمنى ولو تعذر اسقط
ولو امكن احديهما فعل وان لا تكونا تحت ثيابه بل في الكمين ويبرزهما وكره ابو الصلاح جعلهما في الكمين
ورد الركبتين الى خلف وتسوية ظهره ومد عنقه محاذيا ظهره ونظره الى ما بين رجليه وليكن وضعهما
كوضع القيام والتجافي والتجنيح والدعاء امام التسبيح وتثليث الكبرى فما زاد ولا امام يقتصر على الثلث
وقول سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والجود والجبروت وروي ربنا لك الحمد وروي
اللهم لك الحمد مل السموات ومل الارض ومل ما شئت من شي بعد والامام وغيره في هذا الذكر سواء ولا يلفق
بدله من حمد الله سمع له وفي جوازه نظر ومعنى سمع الله لمن حمده قبل واجاب ولو نوى متذكر نعمة شكرا او وظيفة
الرفع اجزا وكذا العاطس **بحث** الاقرب وجوب انحناء يبلغ معه الكفان ولا يكفي بلوغ اطراف الاصابع
وفي رواية يكفي والاقرب ان الطمانينة فيه ليست ركنا خلافا للخلاف واوجب التكبير للركوع والسجود ابن ابي
عقيل وسلار وليس بقوي ويستحب رفع يديه للرفع من الركوع المشهور عدمه وروى معاوية عن الصادق عليه السلم
ابن وهب وابن مسكان ولا باس به والطباق احدى الكفين على الاخرى وجعلهما بين الركبتين في حال الركوع
ان صح منسوخ بما ورد من النهي عنه فيحرم عند الشيخ رحمه الله ويكره عند ابي الصلاح وهو اشبه وقال الشيخ
رحمه الله اكمل التسبيح سبع والاقرب استحباب الزيادة بحيث لا يحصل الملل لرواية ابان بن تغلب انه عد على
الصادق عليه السلم في الركوع والسجود ستين تسبيحة وعد عليه حمزة بن حمران معتديا به في الركوع اربعا

وثلثين سبحان ربي العظيم ويرسل الذكر ويكره القراءة في الركوع والسجود ولو نوى بركوعه او طمانينة
او رفعه غير الصلوة بطلت وكذا ابعاض الافعال ولو نوى الرياء فكذلك ولو نوى الرياء بالزايد على
الواجب من الطمانينة بطل ان كثر ولو كبر للركوع في هويه ترك الافضل ويكره ان يدلي راسه راكعا او
ان يتبازخ بان يجعل ظهره مثل السرج **الساس** السجود ومباحثه ثلاثة **الاول** يجب في كل ركعة
سجدتان هما معا ركن فتبطل بتركهما سهوا لا الواحدة كهوا في جميع الصلوة وقال ابن ابي عقيل تبطل
الصلوة بالسهو عن سجدة واحدة مطلقا ووافقه الشيخ رحمه الله ان كانت من الاوليين ولم تبطل الصلوة
بتركهما معا من الاخيرتين سهوا اذا تداركهما ولو في ركعة لقوى ولا يشترط الاول ويجب الانحناء حتى يساوي
مسجده موقفه او يزيد عليه لا ازيد وكذا في طرف الانخفاض وهل يجب علو الاسافل على الاعالي الاظهر لا
ولو لم يمكن من ذلك فما قدر عليه ولو برفع مسجده وان عجز اومى والسجود على الجبهة وباطن الكفين
والركبتين وابهامي الرجلين وقال السيد المرتضى مفصل الكفين عند الزندين ولو تعذر بعضها اتى
بالباقي وتمكين الاعضاء بحيث يكون ثقله على المساجد وملاقاة الجبهة لما يصح السجود عليه وقدر
بدرهم او راس الانملة اما باقي الاعضاء فالمعتبر مسمى العضو ولو كان بجبهته دمل احتفر ليقع السليم
على المسجد فان تعذر فعلى احد الجبينين فان تعذر فعلى الذقن فان تعذر اومى ولو سجد بعض الجبهة فلو سجد
على كور العمامة وغيره مما يعد حائلا بطل ولو كانت العمامة مما يصح السجود عليها او حائل بين الجبهة والعمامة
مسجد صح ويطمئن بقدر المنع والذكر كما سبق في الركوع ولكن هنا سبحان ربي الاعلى وبحمده في الكبرى و
الطمانينة بقدره ولو تعذرت سقطت ويأتي بالذكر بعدها ورفع الراس من السجود الاول والطمانينة فيه ثم
السجود ثانيا على الصفة ورفع الراس منه ولا تجب الطمانينة على المشهور لاجل السجود واوجب السيد المرتضى
وهي جلسة الاستراحة في الركعة الاولى والثالثة والاشهر الندب **البحث الثاني** في مستحباته وهي التكبير له
قائما والتخوية في هويه والبداة بوضع اليدين معا وروي السبق باليمنى ثم الركبتين واستيعاب الاعضاء و
الارغام بالانف وفسره السيد المرتضى بطرفه مما يلي الحاجبين فزيادة التمكين في الجبهة والسجود على الارض
وافضلها التربة الحسينية وضم اصابع اليدين حال السجود ولا يجعلها بازاء ركبتيه بل يحرفهما شيئا عن ذلك

حال المتكلبين برواه زرارة عن الباقر عليه السلم والمشهور يجزئ الا الاذنين ونظره ساجدا الى طرف انفه وحال الجزه وقال ابن الجنيد يستقبل بيديه القبلة ويفرق الابهام ومساواة موقفه لمسجده او نقصه بما لا يزيد عن لبنة والتجافي للرجل بحيث لا يضع شيئا من جسده على شيء والجمع بالعضدين والنهوض من الجدين والذراعين ولا يبسط الذراعين على الارض وابراز اليدين والدعاء وذكر التسبيح كامر والدعاء بالمباح قد جاء وقيل بالاجابة و التكبير بعد رفعه من الاولى معتدلا والدعاء بين السجدتين والتكبير بعد رفعه منها معتدلا والتورك في الجلستين وهو ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه من تحته ويجعل ظاهر اليسرى الى الارض وظاهر اليمنى الى باطن اليسرى ووضع اليدين على الفخذين مبسوطتي الاصابع مضمومة وترك الجلوس على الاليين وترك الاقعاء بين السجدتين وهو ان يعتمد على عقبيه ويعتمد بصدري قدميه على الارض وكذا اكره الاقعاء في جلسة الاستراحة وقال ابن بابويه لا باس به بين السجدتين ويجوز الاقعاء آن والمشهور الكراهية ولا عماد عالما على يديه سابقا برفع ركبتيه وبسط الكفين حال القيام ويكره النفخ بهما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلم في موضع السجود فلو اتى بحرفين بطل ولا يكره السجود على المروحة والسواك والعود ويكره مسح الجبهة الا لاتمام الصلوة ومسح الجبهة من التراب في اجزه حتى يفرغ من الصلوة افضل ويستحب ان يقول عند قيامه بحول الله وقوته اقوم واقعد وروى عبد الله بن سنان والمغيرة عن الصادق عليه السلم واركع واسجد وهو حسن وقال المفيد يقوم للثانية بتكبير واسقط تكبير القنوت والتكبير في الخمس فرضا وسنة عنده اربع وتسعون ولا يثبت التكبير للقنوت الا للثالثة والاول خمس وتسعون وفي حسن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم التصريح بهذا العدد وتكبيرة القنوت خمسا **البحث الثالث** في الاحكام لو وقعت الجبهة على ازيد من لبنة رفعها وسجد ولو نسي حتى رفع استدرك ولو في السجدتين ولو لم يذكر حتى دخل في ركن آخر فهو تارك السجود ولو وقعت على لبنة فما دون استحب جرها الى المعتدل ولو وقعت على ما لا يصح السجود عليه فذكر في الاثناء جرها بغير رفع فلو رفع فالاقرب البطلان وان ذكر بعد رفع راسه فالاقرب الصحة وكذا لو ظنه + لبنة او غيرها فالاقرب انه غير مبطل وان كان السجود على ما سبق به اولى ولو كان عمدا فالظاهر انه ليس بمبطل كثير وحد الجبهة ما بين قصاص الشعر الى الحاجبين **فـــروع** للمفيد لو اراد السجود فسقط بلا قصد اجزأه ارادته ولو لم يرده فسقط فالاشبه الاجزاء ولو نوى ترك السجود فسقط للسجود لم يجز ولا شبه البطلان

ولو سجد فعرض الم الفاه على جنبيه ثم عاد للسجود فان تطاول انقلابه لم يجزه والا اجزأ البقاء على النية ويشكل بلزوم زيادة سجدة ان كان قد صدق مسمى السجود قبل • وتلحق بذلك السجدات الخارجة عن الصلوة وهي ثلاث الاولى سجدات القران وهي خمس عشرة اربع عزائم في سجدة لقمن وفصلت والنجم واقرأ • والاحدى عشر مسنونة في الاعراف والرعد والنحل والاسراء ومريم وفي الحج سجدتان والفرقان والنمل وص والانشقاق ولا سجدة في الحجر وموضع السجود في فصلت عند الصيغة مكملة بقوله تعبدون وقال ابن الجنيد والمعتبر وفيها آخر الاية وهو حسن وقيل يسامون وهو ضعيف لمنافاته الفور الذي هو واجب وتجب على القاري والمستمع في العزائم وتجب للسامع في الاقرب وفي الباقيات تستحب مطلقا وهو على الفور وتقضيان بالفوات وجوبا او استحبابا بنية القضاء وقيل بالاداء لعدم التوقيت وهو ضعيف لانه موقت بالسبب وكل الاوقات صالحة لها وان كان احد الاوقات الخمسة ولا يشترط السجود على السبعة ولا على ما يصح السجود عليه وان تعذر تحوط الصلوة ويكرر السجود بتكرر السبب وان كان للتعليم رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم ولا يشترط بسجود التالي في الوجوب على المستمع او السامع ولا صلاحية كون التالي اماما للمستمع ولا تجزي الركوع عنها وتجوز على الراحلة مع الامكان وليس فيها تكبير ولا تشهد ولا تسليم ولا افضل الطهارة ولا الاستقبال وتكبير عند رفعه منها واوصى ابن الجنيد الى اشتراط الطهارة وروى ابن محبوب عن عمار عن الصادق عليه السلم لا تكبر اذا سجدت ولا اذا قمت واذا سجدت قلت ما تقول في السجود وهو خيرة ابن الجنيد وقال يكبر لرفعه منها ان كان في صلوة خاصة وفي المنتهى للراوندي من قرا فلما قرا سجد وقال آلهي آمنا بما كفرنا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا آلهي العفو العفو ثم رفع راسه وكبر وروي انه يقال في العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا **فـــروع** لو سبق اللسان الى تلاوة السجدة فالاقرب الوجوب مع احتمال كونه كالسامع وعلى الوجوب لو كان في صلوة واجبة اومى فاذا فرغ قضى وقيل يحرم على المصلي فرضا استماع سجدة العزيمة لا قرب لا في يومي ويقضي قيل ويكره اختصار السجدة اذا حذفها لئلا يسجد او كرها السجدة الثانية سجدة الشكر وهي مستحبة عند تجدد نعمة او دفع نقمة وعقيب الصلوة وقول الصادق عليه السلم واجبة تتم بها صلوتك محمول على التاكيد ويستحب فيها الصاق الذراعين و

الصدر والبطن بالارض وتعفير الخد الايمن اولاً والعود الى السجود وتكرار شكراً مائة مرة في عوده او عفواً كذلك او ما تيسر والدعاء بالماثور ولو علم نقمة في ملأ وخاف التهمة بالريا او خفي ظهره ووضع يده على اسفل البطن ولا تكبير فيهما ويستحب التكبير اذا رفع ولا تشهد ولا تسليم واذا راى مبتلى فسجد فلا يفعل بحضوره ولو سجد لروية فاسق جاز اعلامه ان رجي تاثيره فيه وبل السجود المسجد والاستقامة السجود وابتداء التطوع به من غير سبب نظر من قضية الاصل وعدم النص ونظر العادة في بقره اما الركوع المجرد فلم يرد شرعية الثالثة سجدة السهو وستاتي ان شاء الله تعالى **السابع** التشهد وهو واجب عقيب الثانية مطلقا وفي الثالثة والرابعة يستحب ان ويجب اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد ولا يجزي المعنى بالعربية وغيرها ولا حذف شيء منه وفي وحده لا شريك له تردد اقربه وجوبها تخيراً وكذا عبده ولو اضاف الرسول الى المضمر عند حذف عبده لم يجز ويجب مراعاة الجزء الصوري والجاهل يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت اتى بما علم والا فالترجمة والاخرس يحرك الاركان عليه والسقوط ويجب الموالاة بمعنى الاتباع المعتاد وعدم تخلل كلام خارج عنه والجلوس له والطمانينة بقدره ويستحب في التشهد الاول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة واشهد ان ربي نعم الرب وان محمداً نعم الرسول اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته الحمد لله مثنى وثلاث وفي التشهد الثاني كذلك الى نعم الرسول التحيات لله الصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وزكى وطهر وما خلص وصفا فلله ثم كرر التشهد الى الساعة واشهد ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وسلم على محمد وال محمد وترحم على محمد وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وال محمد واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف الرحيم اللهم صل على محمد وال محمد وامنن علي بالجنة وعافني من النار اللهم صل محمد وال محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمنا ولا تزد

الظالمين الا تبارا وروى عمر بن حريث عن الصادق عليه السلم التحيات سبحان الله سبعاً بعد التشهد الاول وتورد التحيات التشهد الذي يخرج به من الصلوة عند جميع الاصحاب فلا يجابه في التشهد كالاولى الرابعة والثالثة ولو اتى بها فيه فالظاهر الجواز لقول الصادق عليه السلم كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي عليه السلم فهو من الصلوة ويستحب التورك فيه وليكن فيه كالبيان على الارض وقال ابن ابي عقيل بنصب طرف ابهام اليمنى على الارض وقال ابن الجنيد يجعل بطن ساق اليمنى على رجله اليسرى وباطن فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر ويلصق حرف ابهام رجله اليمنى مما يلي حرفها الايسر بالارض وباقي اصابعها عاليا عليها وقال لا يجزيه غير التورك على الايسر مع العذرة ثم كالايمن وقال ابن بابويه لا يجوز الاقعاء في التشهد وليضع اليدين كاشفتها بين السجدتين وقال ابن الجنيد يشير بالسبابة في تعظيم الله وينظر الى حجره وتكرار الدعاء فيه وفي احوال الصلوة بالمباح **الثامن** التسليم والاولى وجوبه ولفظ السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والاكثر على الاجتزاء بالسلام عليكم واما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالاخبار صريحة بالخروج بها من الصلوة ولكن لم يوجبها احد من القدماء بل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة من الصلوة واوجبها بعض المتاخرين وخير بينها وبين السلام عليكم وجعل الثانية منهما مستحبة وارتكب جواز جعل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين بعد السلام عليكم ولم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها متقدمة عليه ويجب الجلوس بقدره والطمانينة ومراعاة الصيغة مادة وصورة ولا يجب لانية الخروج به وانه جزء من الصلوة ولا ينافيه الالتفات فيه لجواز اختصاصه بذلك والسنة فيه ان يكون كهيئة المتشهد جلوسا ونظرا ووضعا لليدين وتقدم قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على جميع انبياء الله وملائكته ورسله السلام على الائمة الهادين المهديين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يسلم الامام واحدة الى القبلة ويومي بصفحة وجهه عن يمينه وكذا المنفرد لكنه يومي بمؤخر عينيه وقيل بالعكس وقال ابن الجنيد ان كان الامام في صف سلم عن جانبيه وروى على جعفر عن اخيه عليهما السلم مشروعية والمأموم كالامام ان لم يكن على يساره احد ولا حائط والا

يسلم تسليمتين عن جانبيه ثم الامام يقصد السلام على الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين وكذا المنفرد الا
في قصد المأمومين والمؤتم يقصد باحديهما الرد على الامام وبالاخرى يقصد الامام وقال ابن بابويه يرد
المأموم على الامام بواحدة ثم يسلم عن جانبيه تسليمتين وقال ابن ابي عقيل يرد المأموم التسليم على من سلم
عليه من الجانبين والكل جائز ولو قصد المصلي بسلامه الانس والجن وجميع الملائكة جاز ولو ذهل عن هذا القصد
فلا بأس **فرع** الظاهر ان رد السلام هنا غير واجب للتسليم قصد المصلي التحية المحضة **تنبيه** اوجب صاحب
الفاخر التسليم على النبي وهو مسبوق بالاجماع وملحوق به ومحجوج بالروايات المصرحة بندبه وقوله وسلموا
تسليما ليس متعينا للسلام على النبي عليه السلام ولو سلم لم يدل على الوجوب المدعى **خاتمة** المرأة كالرجل
في الصلوة الا انها تستحب ان تجمع بين قدميها في القيام وتضم ثدييها الى صدرها بيديها فاذا ركعت وضعت
يديها فوق ركبتيها على فخذيها ولا ترفع عجيزتها فاذا ارادت السجود بدأت بالركبتين قبل اليدين ثم تجلس على
اليتيها لا كما يجلس الرجل وفي بعض الاخبار كما يجلس الرجل وهو من سهو الكاتب ثم تسجد لاطية بالارض باسطة
ذراعيها منضمة بعضها الى البعض وتضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض فاذا نهضت لم تعتمد على
يديها ولا ترفع عجيزتها اولا وتجعل يديها على جنبيها ثم تنسل انسلالا ولا تكشف عن جبهتها
للسجود بما يزيد على الواجب **الفصل الثاني** في مستحبات الصلوة وقد سلف معظمها و
نذكر هنا ثلاثة **الاول** ما يستحب امامها وهو التأهب لها قبل دخول وقتها بالطهارة وما يمكن تقديمه من
الشرائط والمشي الى المسجد خاشعا بسكينة ووقار فاذا اتى قال لا اله الا الله والله اكبر معظما موحدا
مكبرا الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا فاذا
اراد الدخول قال بسم الله وبالله ومن الله والى الله وخير الاسماء لله توكلت على الله ولا حول و
لا قوة الا بالله اللهم صل على محمد وال محمد وافتح لي ابواب رحمتك وتوبتك واغلق عني ابواب
معصيتك واجعلني من زوارك وعمار مساجدك جل ثناؤ وجهك فاذا توجه الى القبلة قال اللهم
اليك توجهت ومرضاتك طلبت وثوابك ابتغيت وبك امنت وعليك توكلت اللهم صل
على محمد وآله وافتح مسامع قلبي لذكرك وثبتني على دينك ولا تزغ قلبي بعد اذ هديتني وهب

لي من لدنك رحمة انك انت الوهاب وغير ذلك من الدعاء **الثاني** ما يستحب فيها وهو القنوت وكل ثنائية
ومحله بعد القراءة قبل الركوع لا بعده الا المتقيه وروى التخيير وهو نادر واوجبه ابن ابي عقيل و
ابن بابويه مطلقا والمفيد في الركعة الاولى من الجمعة وتابعه في الجهرية والامام وفي صحة الوتر والجعفي
بالنصف الاخير من شهر رمضان وقنت في الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده قال ابن
ادريس الجمعة كغيرها وتستحب الجهر به الا للمأموم في الاقوى والتكبير له ورفع اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين مضمومة
الاصابع غير الابهام بطونهما الى السماء ويسقط الرفع للمتقيه وكذا غيره الرفع للركوع وافضله كلمات
الفرج واقله تسبيحات خمس او ثلاث او البسملة ثلاثا ويتابع المأموم فيه وان كانت اولى له ولو
نسي القنوت او هوى الى الركوع ما لم يتمه فيقضيه بعده ثم بعد الصلاة جالسا مستقبلا ولو ذكره
بعد الانصراف قضاه ولو في الطريق ويجوز الدعاء فيه في احوال الصلوة للدين والدنيا اذا كان بطلب
مباح ويجوز بغير العربية خلافا للشيخ سعد بن عبد الله اما الاذكار الواجبة فلا الا مع العجز الا الواو ويجوز
الدعاء فيه للمؤمنين عموما وخصوصا وتستحب الدعاء في قنوت الوتر لاربعين باسمائهم ويجوز الدعاء
فيه على الكفرة عموما وخصوصا وتستحب اطالته مع سعة الوقت والنظر فيه الى باطن كفيه **الثالث** ما يستحب
بعدها وهو التعقيب ولا حصر له وثوابه عظيم ومن اهمه تكبيرات ثلاث بعد التسليم يرفع يديه بها كما سلف
وتسبيح الزهراء عليها السلام بان تكبر اربعا وثلثين مرة ثم تحمد ثلثا وثلاثين ثم تسبح كذلك وقدم ابن بابويه
التسبيح على التحميد وسجدتا الشكر والتعفير بينهما والمبالغة في الدعاء فيهما وافضل الدعاء ما صدر عن
النبي صلى الله عليه وآله مع صدق وخضوع القلب والانصراف عن اليمين **الفصل الثالث** في منافيات الصلوة وهي قسمان **الاول**
في مبطلاتها وهي ما يبطل الطهارة عمدا او سهوا او جهلا اختيارا او غيره كالحيض وسبق الحدث وقول
الشيخ والمرتضى رحمهما الله بالبناء بعد الطهارة لو سبق الحدث ضعيف والرواية به معارضة بغيرها
والخروج عن التكليف بالجنون والاغماء والردة وتعين انقاذ الغير من الهلكة على المصلي وفعلها قبل
الوقت والفعل الكثير عادة والسكوت الطويل عادة وتعمد كشف العورة وتعمد التكفير وهو وضع احدى
اليدين على الاخرى حال القراءة او غيرها بحائل او غير حائل الا للتقية سواء اعتقد ندبه او لا فوق السرة

اولا وضع الكف على ظهر الكف او على الزند وكرهه ابو الصلاح وتبعه في المعتبر والاول هو المذهب وتعمد
الانحراف عن القبلة ولو يسيرا ولو كان الى محض الجانبين او مستدبرا ابطلت وان كان سهوا الا ان يصير الى
حتى خرج الوقت فلا قضاء فيهما على الاقرب وتعمد الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس قرآنا او ذكرا لله او لرسوله
صلى الله عليه وآله او دعاء مباحا والحرف المفهم وذو المدة كلام والمكره عليه كالساكت في قول ولا تبطل بالآيات
وان افادت معنى الكلام وفي ايات الاوسن وجه بالابطال لانه كلام مثلا وكذا لو حرك لسانه بالنغم او بما يجري
مجرى الكلم ولا يبطل بالكلام سهوا الا ان يخرج به عن اسم المصلي ولو حصل من التأوه او التنحنح او النفخ حرفان
متميزان فهو كلام والاخلال بالتسليم المخرج من الصلوة كالكلام فيبطل تعمده لا النسيان ولو تكلم الظان اتمام
الصلوة او سلم فالاصح عدم الابطال ولو قال يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقصد القرآن مع الافهام جاز وان قصد
محض الافهام مع غفلته عن التلاوة فالاقرب البطلان وكذا الواقع بالاذكار والتسبيح فسبح ولو لفظ بالقرآن
قاصدا طلب محرم او رفث للحرمة بطل وفي المحلل نظر والاكل والشرب من قبيل الفعل الخارج عن الصلوة فيعتبر
فيهما الكثرة وقيل يكفي مسماهما وهو بعيد واستثني الشرب في الوتر لمريد الصيام اذا لم يستدبر القبلة او كان على
الراحلة او ماشيا وان استدبر وجوز الشيخ الشرب في النافلة وتعمد القهقهة لا التبسم وتعمد البكاء لامور الدنيا
ولو على ميت اما للآخرة فلا وتحرم التباكي لذلك بل يستحب تعمد الصلوة في المغصوب ثوبا او مكانا والنجس ثوبا
او بدنا او موضع الجبهة وقد مر حكم الناسي والجاهل وتعمد ترك واجب ولو … وفي الركن مبطلا سهوا الا الركوع
والقيام على ما يأتي ان شاء الله ومبطلها عدم تحصيل العدد وعدم حفظ الاولتين ونقص ركعة فما زاد ولم يذكر حتى اتى
بالمنافي عمدا وسهوا وزيادة ركعة كذلك ما لم يجلس في الصلوة بقدر التشهد سواء كانت رباعية وهي مورد النص او لا
اتمام المسافر جاهلا مطلقا او ناسيا وخرج الوقت فانها لا تبطل ولو صلى جنبا فاتمها فالعيب ولو تمكن
مكان الى لغو احتمل ذلك والصحة وفي … قطع النافلة والقاء الدم … الصلوة اما لو وجد حكا وامكن ازالتها
بغير منافاة والاكثرة فلا بعد حملها لتلك الحالة عن انه لا يشتغل بافعال الصلوة حتى يغسلها او يزيلها ويرد السلام
بقوله سلام عليكم او سلام عليك ولو قال عليكم السلام فالوجه لا ابطال ولا كنه وجوب الرد بالصباح والمساء
وشبههما بلفظ السلام او الدعاء ولو رد مثله وقصد الدعاء جاز وان قصد مجرد الرد امكن الجواز وقيل لا يكره

السلام على المصلي ولو ترك السلام او رد الوديعة المطالب بها في الصلوة وهو قادر على ادائها من غير ابطال
او ايفاء الدين الواجب كذلك فالاقرب عدم الابطال سواء اتى بعقل من افعال الصلوة ملك حالة او لا اما المطالبة
بالوديعة او الدين فيصلي مع سعة الوقت قبل المطالبة فالمشهور بطلانها وكذا في العبادات الموسعة كل ذلك مع المنافاة
للاداء حق الادمي ولو امكن الجمع بينهما فلا ابطال وحكم الزكوة والخمس كذلك ان لم يطالب ولو نوى المخير في الاماكن
الاربعة عددا فعدل الى غيره ففي الابطال نظر ويحتمل تعيين العدد ويمكن لا ابطال ان عدل الى الناقص لا الى الزائد
كما لو نوى المسافر الاقامة فانه يتم الصلوة ولو نوى السفر في اثناء الصلوة ففي القصر او البقاء على التمام وجهان
ولو نوى الصلوة بسورة معينة فله العدول الى غيرها ولو نوى الصلوة بغير سنة فله فعل السنة ولو نوى سنة فله
تركها وكذا لو نوى الصلوة المطولة ثم خففها جاز لعارض او غيره ويجوز ثياب العبادة في اثناء الصلوة حتى
نية الاحرام بحيث تقارن بها الثالثة بعد التسليم وفي جواز النية في اثناء الصلاة نظر من انها ذكر وثناء ويجوز
الايماء وضرب الحائط والتصفيق للحاجة وتركه اولى الا لضرورة ويحرم قطع الصلوة اختيارا ويجوز لخوف فوات
غريم او تردي حيوان محترم او تلف مال وكل ما كان من هذه المنافيات فعلا للمكلف فهو حرام ويسمى تركا واختلف
في عقص الشعر فالشيخ رحمه الله حرام مبطل لرواية مصادق عن الصادق عليه السلم والاشهر الكراهة للرجل الجماعة
في مقامات لا فضيلة اعني الترك التي يكره فعلها وهي مدافعة الحدث ابتداء ولو عرض في الصلوة فلا بأس ولا
فرق بين البول والغائط والريح والنوم ولا تجبره فضيلة الايمام او شرف البقعة وفي نفي الكراهة لاحتياجه
الى التيمم نظر والدخول في الصلوة متكاسلا او مشغول القلب بغيرها بل ينبغي ازالة كل شاغل عن الخشوع وحضور
القلب ثم الصلوة والتثاؤب والتمطي والعبث وفرقعة الاصابع والتنخم والبصاق والتنخع والتبسم
والتحشي وتفريج الاصابع في غير الركوع والانين بحرف والتأوه به ولا التفات يمينا وشمالا وان كان
بوجهه ما لم ير ما وراءه وفي خبر زرارة عن الباقر عليه السلم يقطعها اذا كان بكله ولا يضر رؤية ما وراءه في
حال ركوعه ونفخ موضع السجود ولبس الخف الضيق والجمع بين القدمين وشد اليدين والتخصر وهو الاعتماد
على الخصر والتورك وهو الاعتماد على الورك ومدافعة … ورفع البصر وتغميض العينين والسدل وهو وضع الثوب
على الرأس والكتف وارسال طرفيه ولا استناد بغير اعتماد وتعمد حديث النفس بل ينبغي دفعه ما امكن ولا

يكره التفكر في معاني كلام الله خلافاً للراوندي ما لم يسلب الخشوع ويجوز تسميت العاطس بل يستحب في
المؤمن خصوصاً اذا حمد الله والرد على المسمّت بالدعاء والحمد لله اذا عطس هو او غيره والصلوة على النبي
وآله عليهم السلم اثره وينبغي رد التحية مهما امكن ولو ذرعه أم تقطعها وكذا لو تعمده وان كره وينبغي اخذ النخامة
والبصاق في ثوبه او رميه تحت رجله او عن جانبيه لا الى القبلة ورمي القملة والبرغوث وكره قتلها ويكره عد
الركعات بالحصا والاصابع وعد التسبيح والاستغفار بها وبالسبح وقتل الحية والعقرب في لا اشارة باليد و
الراس ما لم يكثر المقصد الثاني في باقي الصلوات وفيه فصول الاول في صلوة الجمعة وفيه مباحث الاول الماهية وهي
ركعتان بدل الظهر ووقتها كوقتها في ظاهر الادلة فيمتد الى ان يبقى قدر اداء ابعاض العصر كقول ابن ادريس وحكم الشيخ رحمه الله
بخروجه بصيرورة الظل مثله بناء على مذهبه في وقت الظهر الاختياري وقال ابو الصلاح يخرج بان يمضي من الزوال قدر فعلها
باذانها وخطبتها فيصلي الظهر وقال الجعفي وقتها ساعة من الزوال وفي رواية زرارة عن الباقر عليه السلم
تطويع بعد بين الوقت وعن الباقر عليه السلم وقت الجمعة الزوال وبعده بساعة وجوز السيد المرتضى عقدها
قبل الزوال ولو خرج الوقت وهو فيها اتمها اماما كان او ماموما وهل يشترط ادراك ركعة الظاهر نعم واجتزئ الشيخ
بالتكبير فلو قصر اتسع الظهر ولا يجوز العدول اليها ولو علم عدم اتساع الوقت لها صلى الظهر ويكفي سعة
الخطبتين وركعة كالوضوح في الاداء والماموم يكتفي بادراك ركعة في الوقت ولو لم يدرك الخطبة ولا يشترط ادراك
تكبيرة الركوع في الثانية خلافاً للشيخ رحمه الله بل يكفي ادراك الركوع ويجب السعي على البعيد قبل الزوال بحيث يدركها
ولو صلى الظهر لم يسقط الجمعة بل يجب السعي فان ادركها والا اعاد ويستحب الجهر في قراءتها اجماعاً البحث الثاني
في الشرائط وهي قسمان الاول في شرائط وجوبها وهي البلوغ والعقل والذكورة والحرية والحضر او حكمه
والبصر والسلامة من المرض والاقعاد والهمّة وان لا يزيد البعد عن فرسخين ويجب على من بعد بفرسخين فما دون خلافاً
لابن بابويه وقال ابن ابي عقيل يجب على من يعد بعد وة بعد صلوة الصبح الى ان يدرك الجمعة لخبر زرارة عن الباقر
عليه السلم وابن الجنيد على من يدركها اهله بعدها قبل خروج اليوم ومن شرائط الوجوب ان لا يخاف على نفسه او
ماله ظالما وان لا يشتغل بجهاز ميت او تمريض قريب او حبس او مطر او وحل والامام العادل او نائبه وفي
الغيبة او العجز يسقط الوجوب لا الجواز ومنع الجواز ابو الصلاح وسلار وابن ادريس وهو ظاهر السيد المرتضى

وهو بعيد فروع انما تجزي مع باقي الشرائط والاقرب ان الصلوة على الائمة منها ويكفي الاجمال ولا
ينعقد ذكرهم واذا اجتمعوا نووا الوجوب وتجزي عن الظهر فيكون الوجوب تخييراً القسم الثاني شرائط الصحة
وهي سبعة الاول الكمال ويصح من الصبي تمريناً الثاني الذكورة وصححها ابن ادريس من المرأة لو حضرت وتجزيها
عن الظهر ولا تحتسب من العدد ومنع في ظاهر من العمة ولا تنعقد من المسافر والعبد وهو بعيد الثالث الاسلام فلا
تصح من الكافر وان وجبت عليه الرابع الاتحاد فلا تصح جمعتان وبينهما دون فرسخ فتبطلا لو اتفقتا في التحريم
وتصح السابقة وان كان اللاحقة جمعة السلطان ولا عبرة بتقدم الخطبة او التسليم ولو اشتبهت السابقة
او اتفقت صلى الفريقان الظهر وقال الشيخ رحمه الله يصليان الجمعة ولو شك في السبق والمقارنة فالاوجب
اعادة الجمعة وظاهر الاحتمال لا عادة فلا جمعة يجب اعادتها والتقدم فيعلم جمعة صحيحة فلا يصح عقد اخرى فوجب
الصلوتان معاً ولا فرق في اعتبار الفرسخ بين مصر او مصرين يفصلهما نهر اولا الخامس الخطبتان المشتملتان
على الحمد لله بهذه الصيغة والثناء عليه بما شاء والصلوة على النبي وآله عليهم السلم بلفظ الصلوة والوعظ و
قراءة سورة خفيفة او آية تامة الفائدة وروى سماعة عن الصادق عليه السلم في الاولى الحمد والثناء و
الوصية بتقوى الله وقراءة سورة قصيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله و
ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات ويجب تقديمها على الصلوة والقيام فيهما مع القدرة
والجلوس بينهما واللفظ العربي وايقاعهما بعد الزوال على الاشهر والطهارة من الحدث والخبث
على الاقوى واجتماع العدد واسماعهم والترتيب بين اجزائهما كما سبق ولا يشترط وجوب الانصات وحرمة
الكلام على غير الخطيب وكراهيته له الا مع الحاجة وحرم السيد المرتضى بحرمه في الصلاة من الافعال
ويستحب ان يكون الخطيب بليغاً مواظباً على اوائل الاوقات موصوفاً بما يوصي به وصعوده على منبر
وشبهه ويكون المنبر عن يمين المحراب واعتماده على سيف او قوس او عنزة او قضيب والتعمم شتاءً
وقيظاً والارتداء ببرد يمنية او عدنية والسلام على الناس عند انتهائه في الصعود مستقبلهم بوجهه
ثم الجلوس للاستراحة حتى يفرغ المؤذن ولم يستحب الشيخ السلام وان لا يلتفت يميناً وشمالاً في خطبته
بل يستقبل الناس ولو استدبر كره وان يكون غير لحان وان لا يستعمل الالفاظ الغريبة او الوحشية

او ما يكره عقول الحاضرين ويكره الصلوة في اثنائها ولو تحية وعند الشيخ اجماعا ولو قول احدهما عليه السلم
لا يصل الى ان مادام على المنبر احتاج تحية احدهم الامام واعتبر الشيخ رحمه الله السبعة في الوجوب في خمسة في
لا حاد لرواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم والاول اشهر ولو انفضوا قبل التلبس بالصلوة سقطت الا
مع العود وان كان في اثناء الخطبة اعاد ما لم يسمعوه وبعده يجب الامام ولو كان واحدا
فعلها جماعة فلا يقع فرادى ولو كثروا ولو عرض للامام مخرج من الصلوة قدموا من يتم بهم فان لم يكن فيهم
صالح للامامة فالاقرب السقوط اما لو فرغ الامام وبقي مسبوق لم يشترط الجماعة وان امكنت ويعتبر في الامام
الكمال والايمان والعدالة والذكورة المتيقنة وطهارة المولد وان يكون ممن ينعقد به وان لم يجب
عليه الحضور والمسافر والعبدان قلنا بالانعقاد بهما جازت امامتهما وجوز الشيخ رحمه الله والمتاخر
امامتهما وان قلنا بعدم الانعقاد بهما اذا تم العدد بغيرهما ويكره ان يكون اجذم او ابرص والمنع ضعيف
وفي اشتراط اتحاد الخطيب والمصلي احتمال واوجب قطب الدين الراوندي ومع الضرورة لعروض الخطيب
وشبهه لا شبهة في الجواز وفي الاشتراط ان يكون النائب ممن حضر الخطبة وان كان افضل نعم يشترط ان
يكون محرما بالصلوة فلو ابتدأ التحريم لم يجز اذا كانت الاستنابة في الاثناء ولو كان مصليا ظهرا
لكسا فاد ثم او شرع قبل اجتماع الشرائط فالاقرب جواز الامام به عند تعذر من ينعقد به ان قلنا لا بد
كونه من المأمومين كما هو ظاهر قول الشيخ رحمه الله ولو كان قد صلى ظهره جاز الاقتداء به في
العصر ابتداء اذا كانت الاستنابة قبل التحريمة واستدامة اذا كان مؤتما بامام الجمعة او كان معتمدا
على الاحتمال **فرع** هل يجوز الدخول في هذه الجمعة ابتداء الاقرب لا ان قلنا بانعقادها حال الغيبة
ولو سقط امتنع ويمكن الدخول لسبق انعقادها عن امام لا اصل وح الاولى وجوب الدخول عينا ولو
تشاح الائمة في حال الغيبة قدم الاقرأ فالافقه فالاقدم هجرة فالاسن فالاصبح وكذا لو كان المنصوب
جماعة على التخيير ان جوزناه ولو حضر الامام الاعظم وجب تقدمه الا لعذر ولا وجوب نية الامامة هنا
الثامن الاحكام يحرم البيع وشبهه بعد النداء وهو الاذان الاول سواء كان حال جلوس الخطيب او قبله ولا يحرم على
غير المخاطب بالسعي عندنا ولو خوطب احدهما حرم عليه وكره للاخر لا عانته قال الشيخ رحمه الله والاقرب انعقاده

ومنعه الشيخ ولا اذان الثاني بدعة وقيل صاحبها معاوية وفي ط والمعتبر مكروه واختلف في
وقت الاذان فالمشهور انه حال جلوس الامام على المنبر وقال ابو الصلاح قبل الصعود وكلاهما مرويان
ولو جمع بينهما امكن نسبة البدعة الى الثاني زمانا والى غير الشرعي فينزل على القولين وزعم ابن ادريس ان المنهي
عنه هو الاذان بعد نزول الخطيب مضافا الى الاقامة وهو غريب قال وليقم المؤذن الذي بين يدي الامام و
باقي المؤذنين ينادون الصلوة الصلوة وهو اغرب وعن الباقر عليه السلم الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة
ويمكن حمله على هذا بالنظر الى الاقامة وعلى اذان العصر يوم الجمعة سواء صلاها جمعة او ظهرا وقال ابن البراج
وابن ادريس يؤذن للعصر ان صلاها ظهرا والاقرب كراهية اذان العصر هنا مطلقا ويجب الجمعة على
البادية اذا قطنوا لرواية الفضل عن الصادق عليه السلم وتردد فيه الشيخ رحمه الله ونظر من ابن ابي
عقيل ان المصر او القرية شرط وعن علي عليه السلم لا جمعة على اهل القرى والطرق طلحة بن زيد البتري
وحفص بن غياث العامي ولا تجب على المبعض ولو هاياه المولى فصادف يومها نوبته خلافا للشيخ
الا في ق ولا على المدبر والمكاتب وكل مسافر يجب عليه التمام مخاطب بها وان كان في نية الخروج من بلد
عند قضاء وطره من طلب علم او تجارة اذا نوى المقام عشرا او مضى عليه ثلثون يوما وتوقف ابن الجنيد في
اقامة خمسة ولو شكل المأموم حال الحرية في ركوع الامام ورفعها عاد ولا رجوع عنه الامام الراتب ولا التي في المسجد
الجامع او في قصبة البلد على غيرها ويحرم السفر بعد الزوال قبل فعلها ويكره بعده قطب الدين الراوندي في جمعة
القران ويكره بعد الفجر ولا يصح الخطبتان من دون حضور العدد وحيلة في وقت احتياطا ومن سقط عنه
يصلي الظهر اول وقتها ولا يستحب له تاخيرها ولا تكره الجماعة فيها ولو صلى الظهر ثم حضر الجمعة لم يجب سواء كان
بعد زوال عذره كعتق العبد او لا ولم يستحب فالاقرب اما الصبي والخنثى المشكل لو بلغ ووضح لم يجز الظهر
السابقة ولو صلى المكلف بها الظهر وشك في وقوعها بعد الجمعة او قبلها لم يجز ولو تيقن فوات الجمعة
لو سعى لم يكلف فعل الظهر بل يصبر حتى تفرغ ويحتمل الجواز ولا يحرم العربية في الخطبة فلو قرا بها وجب السجود
على المنبر ان امكن والا نزل وسجد المستمعون ولو كانت احدى السجدات المندوبة استحب ويستحب الحضور على
من بعد بازيد من فرسخين ولو كان عنده جمعة تخير بينها وبين غيرها وكذا من بعد بفرسخين او فرسخ ولكن هذا

يتعين عليه الحضور ولو امكن ههنا جمعتان للاختلاف في جهة القبلة تخير العامي مع تساوي المجتهدين ولو ترك
الاصغاء او فعل الكلام في اثناء الخطبة اثم ولا تبطل جمعته ويجوز تسميت العاطس ورد السلام ولو صلى الجمعة
ثم شك في بقاء الوقت لفوات والمصلي خلف من لا يقتدى به ينوي الظهر ويتمها بعده واعادها او يصليها قبله او
او بعده والممنوع من سجود الركعة الاولى لا يركع ثانيا فاذا سجد الامام سجد معه ونوى للاولى ولو اطلق والاقرب
صرفها الى الاولى كما في كل مسبوق والمروي عن الصادق عليه السلام اعادة السجدتين بنية الثانية ان لم ينوها للاولى
وهو يشمل الاطلاق ونية انها للثانية ويتعين الزيادة كما في سبق المأموم الى السجود ناسيا لكن الفرق
حصول البطلان هنا وليس للزحام السجود على ظهر غيره ولو زوحم عن الركوع والسجود في الاولى صبر الى
الثانية فان ادركهما اجزأ للرواية عن الصادق عليه السلام والا اتمها ظهرا قاله في المعتبر ولا تجزئ الجمعة بغير خطبة
والحسن البصري محجوج بالاجماع ولا تكفي الواحدة وقول النعمان مدفوع بالشهرة والمتمسك بفعل عثمان
معارض بفعل النبي عليه السلام وقال الشيخ رحمه الله روي ان فاتته الخطبتان صلى ركعتين فعلى هذا لو لم
يسع الوقت الخطبتين صلى الجمعة ركعتين ثم احتاط بالمنع وحمل الرواية على المأموم يفوته الخطبتان مع
الامام ولم يذكر السيد المرتضى قراءة السورة في الخطبة الثانية وظاهره وجوب الاستغفار للمؤمنين فيها وقال
البزنطي يختمها بقوله ان الله يامر بالعدل الآية ثم يقول اللهم اجعلنا ممن يذكر فتنفعه الذكرى وتبعه السيد
المرتضى في الآية ولا بأس بالكلام بعد الفراغ من الخطبة الى ان يقام الصلوة ولو شك المسبوق في سجدة
منسية هل هي من ركعة المنفردة او ركعة الاقتداء سجد واتى بالمرغمتين ولا يحتسب ركعة ثم يتم ظهرا ولو
شك متعمدا يجعل سجدة واحدة او اثنتين فلا حكم له ولو خطب جالسا مع العورة بطلت الجمعة ولو لم
يعلم بعض المأمومين بجلوسه صحت جمعتهم لا غيره قاله الشيخ رحمه الله البحث الرابع في سنن الجمعة وهي
الغسل وغسل الراس بالسدر والخطمي والمباكرة الى المسجد وحلق الراس وقص الاظفار واخذ الشارب
والدعاء عندهما وتسريح اللحية والتطيب ولبس الفاخر والتنظف والدعاء عند الخروج بقوله اللهم من
تهيأ وتعبى الخ والمشي بالسكينة والتنفل بعشرين ركعة ست عند انبساط الشمس وارتفاعها وقيامها
قبل الزوال وركعتان عنده وابن ابي عقيل قدمها على الزوال وسوى ابن ادريس ومنع من فعلها بعد

الزوال

الزوال وتجويز فعل الست الثالثة بين الفرضين وروى ابن يقطين عن الكاظم عليه السلام اثنتين وعشرين
فزاد ركعتين بعد العصر وقال ابن بابويه تقديمها وتأخيرها عن الزوال افضل والكل جائز وقراءة الجمعة و
المنافقين فان قرأ غيرهما ناسيا عدل ان لم يجاوز النصف والا نقل النية الى النفل ثم اعاد واوجبهما
ابن بابويه وابو الصلاح لظاهر صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام وهو معارض بالاكثر وانكر ابن ادريس
النقل الى النافلة وصعود الامام المنبر بالسكينة وان لا يجاوز عدد مراقي منبر رسول الله صلى الله عليه و
آله وخطب بالمدينة بعد ما سلم على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم على الناس ويجب الرد على الكفاية والدعاء
لنفسه وللمؤمنين وترك الالتفات في اثنائها وتقصير الخطبة لئلا يخرج وقت الفضيلة والاقبال على الدعاء
في ساعة الاجابة وهي بين فراغ الخطيب الى استواء الصفوف واستقبال الناس الخطيب الا البعيد عن
السماع والجلوس حيث ينتهي ويكره لغير الامام تخطي الصفوف الا ان يكون بين ايديهم فرجة وسواء
في الكراهية ظهور الامام وعدمه واعتياد مكان وعدمه ومن سبق الى مكان فهو احق به ولا عبرة باعتياد
المصلى فان قام ورحله باق فهو اولى به والا فلا والشيخ رحمه الله اطلق اولويته ويستحب يوم الجمعة قراءة النساء
وهود والكهف والصافات والرحمن والاكثار من العمل الصالح والصدقة والصلوة على النبي و
آله عليهم السلام الى الف مرة وفي غيره مائة مرة وقراءة الاخلاص بعد الفجر يوم الجمعة مائة مرة والاستغفار مائة
وزيارة النبي والائمة عليهم السلام فيه والتطرف للاهل فيه بالفاكهة واللحم ويكره انشاد الشعر والحجامة و
من بسط الظهر فيستحب ان يصليها في المسجد الاعظم وان لم يكن معتديا وتلحق بذلك آداب فمنها السنن الحنيفية
وهي خمس في الراس وهي المضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الشعر وقص الشارب وخمس في البدن
قص الاظفار وحلق العانة والابطين والختان والاستنجاء ويجوز الوفرة في الشعر تأسيا بالنبي عليه السلام و
ان يبلغ شحمة الاذن والسواك عند كل صلوة وخصوصا الليلية وليكن عرضا ولا دمايان غبا ولا اكتحال وترا
ويجوز ترك السواك لضعيف الاسنان ويكره في الخلاء والحمام ومن فاته القلم يوم الجمعة قلم يوم الثلاثاء
ويجوز في سائر الايام ويستحب البداءة بخنصر اليسرى والختم بخنصر اليمنى وتحسين القص وحكه بعد قصه ودفنه
ودفن الشعر والدم ويكره القص بالاسنان ولتبق النساء من الاظفار للزينة وليقل عند القلم واخذ
جزء

الشارب بسم الله وبالله وعلى سنة محمد وآل محمد صلى الله عليهم فلا يقل قلامة وجزازة عتق رقبة ولا يمرض
الا مرض الموت ويستحب الخضاب وتتأكد للنساء ولا تخلي لهما منه ولا تعطلها من القلادة ولو كانت مسنة
ويجوز خضب الشيب بالسواد في الرأس واللحية ويكره نتفه ويجوز جزه ويستحب اخذ شعر الانف لتحسين الوجه وحف الشعر
ولا استاصل لانارة الوجه ويكره القزع في الحلق والاخذ من اللحية الا ان يجاوز القبضة في الطول فيأخذ
الزائد ويستحب الاستحمام يوما لا يوما وغسل الرأس بالسدر والخطمي ويجب ستر العورة عن الناظرين ويستحب المئزر
وان يقول عند نزع ثيابه اللهم انزع عني ربقة النفاق وثبتني على الايمان وعند دخول البيت الاول اللهم
اني اعوذ بك من شر نفسي واستعيذ بك من اذاه وعند دخول البيت الثاني اللهم اذهب عني الرجس وطهر
جسدي وقلبي ثم يضع الماء الحار على هامته ورجليه ويستحب ابتلاع جرعة منه فاذا دخل البيت الثالث
قال نعوذ بالله من النار ونسأله الجنة يرددها الى خروجه وليحذر الماء البارد لانه يضعف البدن الا
على القدمين فاذا لبس ثيابه قال اللهم البسني التقوى وجنبني الردى فمن فعل ذلك امن من كل داء ويكره
الاتكاء فيه وغسل الرأس بالطين والدلك بالخزف وخصه بعضهم بطين مصر وخزف الشام والدخول على الريق
ومسح الوجه بالازار وقراءة القرآن عاريا ولا يكره لغير العاري ولا بأس بالحمام ويقال للخارج من الحمام
طاب ما طهر منك وطهر ما طاب منك ويستحب النورة في كل خمسة عشر يوما ويستحب من حمام ويكره من جلوس و
نهى النبي عليه السلام عن ترك العانة اربعين يوما وحلق الابط افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه وقد قرر
في الخضاب انه يطرد الريح من الاذنين ويجلو البصر ويلين الخياشيم ويطيب النكهة ويشد اللثة ويذهب
بالصفار ويقل وسوسة الشيطان وتفرح به الملائكة ويستبشر به المؤمن ويغيظ الكافر وهو زينة وطيب
ويستحي منه منكر ونكير وهو براءة له في قبره وروي درهم في الخضاب افضل من الف درهم في غيره في سبيل الله
ويستحب الاكتحال بالاثمد عند النوم وترا وتمام الآداب مذكور في الذكرى وغيرها **الفصل الثاني** في
صلوة العيدين وهي واجبة بشروط الجمعة وتسقط عن من تسقط عنه وتندب مع عدمها جماعة و
فرادى عند عدم الشرائط والمشهور شرعية الجماعة نص عليه ابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس وقال
الراوندي عليه عمل الامامية وظاهر ابني عقيل وابن بابويه عدم شرعيتها الا جماعة مع الامام وقال علي

بن بابويه وابن الجنيد تصلي اربعا الا مع الشرائط فابن بابويه بتسليمة وابن الجنيد بتسليمتين واعتبر ابن
ابي عقيل في عددها سبعة بخلاف الجمعة وعمما مجوزان وعن المكلف بها وجوبا يصليها ندبا في منزله وكذا
من لا يتمكن من الخروج مع الامام والظاهر اشتراط فرسخ بين فرضي العيد كالجمعة لا بين النفلين او فرض ونفل
ولو امتنع قوم من فعلها قوتلوا كما يقاتلون على الجمعة ولو فاتت فلا قضاء وجوزه الشيخ رحمه الله
لا بقصد القضاء وقال ان شاء اربعا وان شاء اثنين والظاهر من ابن الجنيد ايجابه وقد يفهم من
كلام ابن ادريس ويجوز حمل كلامه على استحباب الاتيان بها في الوقت لمن فاته مع الامام • والنظر اما في
ماهيتها واحكامها وسننها اما الاول فهي ركعتان كسائر الصلوات والخطبة بعدها كخطبتي الجمعة
واول من قدمها عثمان ليمنع الناس من الانصراف وكانوا اذا صلى انصرفوا ويقولون ما نصنع بخطبته و
قد احدث ما احدث وتبعه مروان ثم تركت هذه البدعة بين كافة الناس والاكثر الاصح لم يصرحوا بوجوب
الخطبتين ونقل في المعتبر الاجماع على استحبابها وصرح الحلبيون بوجوبها ولا اتفاق على عدم وجوب
استماعهما ويكبر فيهما زائدا على المعتاد خمسا في الاولى واربعا في الثانية بعد القراءة فيهما ويقنت وجوبا
فيها على الاقرب ويستحب ان يكون بالمرسوم واوجبه ابو الصلاح وابن الجنيد يكبر في الاولى قبل القراءة وفي
الثانية بعدها وبه اخبار صحاح محمولة على التقية والمفيد وابنا بابويه يكبر والقنوت في الثانية ثلاثا على بعض
غيره القيام الى الثالثة ولا والاولى اشهر ووقتها ما بين طلوع الشمس والزوال فيقوم السفر قبلها قيد ويكره بعد
الفجر ولو نسي التكبير لم يقضه بعد الصلوة خلافا للشيخ رحمه الله والاولى وجوب سجدتي السهو ولو شك في عدده
بنى على اليقين ولو ادرك بعضه مع الامام اتم لنفسه فان خاف فوت الركوع والى فان تعذر قضاه بعد التسليم
الشيخ رحمه الله ولا يجب القيام في الخطبتين ويجوز ان على الراحلة ولو اجتمع عيد وجمعة تخير من حضر العيد في
حضور الجمعة مطلقا لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام وخصه ابن الجنيد بالنائي لخبر اسحق بن عمار عنه عليه السلام
وكلاهما حكاية لفعل علي عليه السلام وابو الصلاح وابن البراج اوجبا حضورهما معا مطلقا ولا خلاف في الوجوب
على الامام الا ما يظهر من كلام الشيخ رحمه الله في من سقوطها عنه ولو ثبت رؤية الهلال افطروا و
صلوا ان بقي الوقت والا فلا وابن الجنيد حكم بالصلوة بعد الزوال **الثاني** في سننها وهي الاصحار بها الا

٢٩٣

بك سرهما الله فصلى في الفضل ولو منع من الصحراء صليت في المساجد وخروج الامام ماشيا حافيا ذاكرا لله بسكينة
ووقار ولو شق عليه ركب والغسل والتنظيف والتطيب ولبس الفاخر والسواك والتعمم شتاء وصيفا و
قال ابن الجنيد ويتعمم الامام بعمامة قطن يلقي احد طرفيها على صدره والآخر بين كتفيه ويأخذ بيده عكازا والخروج بعد طلوع
الشمس والمفيد قبله وان يطعم قبل خروجه في الفطر وبعده في الاضحى والحلو وانكر ابن ادريس التربة مستضعفا للرواية قال
ولا فصل التكبير وبعد عوده في الاضحى من اضحيته واخراج الامام المحبوسين فيهما وفي الجمعة ثم ردهم وقيام الخطيب
والحث على الفطرة وتعديدها وجنسها ومستحقها وكيفية الاخراج في عيد الفطر وذكر الاضحية وما يجزي فيها في عيد
الاضحى والمناسك ان كان بمنى وقول المؤذن الصلاة ثلاثا والتكبير للرجال والنساء في الفطر عقيب اربع
اولها المغرب ليلته وفي الاضحى عقيب خمس عشرة للناسك بمنى اولها ظهر النحر وعشر لغيره واوجبه السيد المرتضى وابن
الجنيد وقال ابن بابويه يكبر في الفطر ايضا عقيب ظهر العيد ولا يستحب عقيب النوافل ولابي علي عقيب الفرائض ولو
فاتت فريضة فقضاها فعنى يكبر لها ولو خرج وقته واستحب ابن الجنيد عقيب النوافل وقال يكبر الامام على المنابر اربع يكبر ا
ثم يقول لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الحمد لله على ما
ابلانا يرفع بها صوته وكلما اتى نحو عشر خطوات وقف وكبر وقال ويرفع يديه ان شاء او يحركهما تحريكا يسيرا
قال ويستحب قضاؤه لمن تركه ولو صلى المسبوق اتى به بعد فراغه ولا يكبر مع امامه وقال البزنطي يكبر الناس في الفطر اذا
خرجوا الى العيد يقولون الله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا وقال
المفيد يقول في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى
الله اكبر مرتين لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام ولا يشترط فيه الطهارة ولا استقبال
القبلة وقال المفيد اذا انتهى الامام رمى ببصره الى السماء وكبر بين خطواته اربع تكبيرات والصلاة على الارض و
السجود عليها وقراءة الاعلى في الاولى والشمس في الثانية والمفيد في الاولى الشمس وفي الثانية الغاشية وهو اصح اسنادا
وابن بابويه في الاولى الغاشية وفي الثانية الاعلى والجهر بها ويتعوذ فيهما والتعريف في الامصار وخصوصا المشاهد
الشريفة وخصوصا عند الحسين عليه السلام ويكره الخروج بالسلاح الا لحاجة والتنفل اداء وقضاء قبلها
وبعدها الى الزوال الا بمسجد النبي عليه السلام فانه يصلي ركعتين فيه قبل خروجه ولا يكره قضاء الفريضة ومنع ابن

البراج وابن حمزة من التنفل وقال ابو الصلاح لا يجوز التطوع والقضاء واطلق وابن الجنيد اذا اجتاز
بمكان شريف كالمسجد صلى ركعتين قبلها وبعدها لما روي ان النبي عليه السلام كان يفعل ذلك مع ان
مذهبه انها تصلى في المسجدين قال وليكن في الصحن الا ان يضيق فيصلي في الظلال قال واستحب اخراج العواتق
والعجائز فيها وروى حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام خروج النساء في العيدين للتعرض للرزق واستثنى الشيخ
رحمه الله ذوات الهيئة والجمال وحكم فيمن بعدم الجواز وغيره من يشهد الصلاة وتاخير صلاة الفطر شيئا عن
صلاة الاضحى ويكره نقل المنبر بل يعمل منبر في الصحراء من طين او غيره ويستحب الرفع يديه مع تكبير صلاة العيد التكبير
الزوائد ولو قدمه على القراءة ناسيا اعاده ما لم يركع ويجوز للسفيه والخروج بطريق والعود باخرى تاسيا بالنبي عليه السلام
وليخلف الامام بالمصر من يصلي بضعفة الناس ويستحب للنساء والعبيد والمسافر وكل من سقطت عنه فعلها
وكذا من فاتته الصلاة مع الامام جماعة وفرادى **الفصل الثالث** في صلاة الآيات والنظر في سببها وكيفيتها
الاول السبب الموجب وهو الكسوفان اجماعا من الاعيان والزلزلة والرجفة والريح المخوفة والظلمة
وكل آية سماوية مخوفة ولم يذكر ابو الصلاح سوى الكسوفين وابن حمزة اضاف الزلزلة والريح السوداء المظلمة و
الاقرب عدم وجوبها بكسوف كوكب لاحد النيرين او كسف كوكب آخر ووقتها في الكسوف ابتداء الاحتراق الى الشروع
في الانجلاء وظاهر السيد المرتضى والمعتبر الى تمام الانجلاء وكلاهما مرويان وفرعه الاعادة وجوبا على قول السيد
المرتضى وابي الصلاح واستحبابا على قول الاكثر ويقوى الآن ومنع ابن ادريس الاعادة اصلا ووقتها في البواقي مدة
السبب فان قصر فلا وجوب الا الزلزلة ويحتمل الوجوب بمجرد السبب ان لم يتسع الزمان في الكسوف وغيره وقواه في
المعتبر ويحتمل اشتراط ركعة مع الطهارة قال كثر ويكون في الزلزلة اداء وصار بعضهم الى انها قضاء
وقت الحق الوقت واجرى بعضهم الاداء غير الكسوفين ولو غاب القرص كاسفا او طلع القمر خاسفا ثم سترت
الشمس او الغيم صلى اداء للاصل ويحتمل الرجوع الى عدلين من اهل الرصد فان فاتت قضى العالم العامد مطلقا و
الاقرب ان الناسي كذلك ويفترقان بالاثم في العامد وفي المهاد لا يقضي الناسي ما لم يستوعب الاحتراق
وظاهر السيد المرتضى عدم وجوب القضاء ما لم يستوعب وان تعمد الترك واما الجاهل بالوجوب فاوجب المفيد عليه
القضاء وان لم يستوعب عنه انما تقضى جماعة مع الاستيعاب وفرادى لا معه ذكره في خسوف القمر وابنا بابويه اوجبا

العصر مطلقا وظاهر الشيخ رحمه الله تخصيص القضاء بالايجاب مع الجهل وهو قريب لرواية محمد بن مسلم عن الصادق
عليه السلم **فروع** لو كان رصديا او اخبره عدل رصدي او جماعة فساق بالجهل فلا اداء كالعلم اما لو خفي
الوقت فلم ير ولا مانع فلا كما عن الكسوف من علاقة مع الجهل قطعا ولا اعتبار هنا بحكم المنجم نعم يجب على
العالم بها وان نسي ولو جامعت الحاضرة قدمت على النافلة وان اتسع وقتها وهو مروي في العلاء وجواز
الموقتة ظاهر المعتبر ويتخير اذا كانت الحاضرة فرضه واتسع الوقتان وفي النهاية تبدأ بالحاضرة ولو تضيق
احدهما قدم المضيق وان تضيقا قدم الحاضرة فان فاتت الكسوف ولم يكن فرط فيها ولا في تاخير الحاضرة فلا
قضاء والا وجب ان فرط فيها ولا قرب وجوبا اذا كان قد فرط في الحاضرة ولو جامعت الجنازة او الطواف
او العيد الواجب نظرا الى قدرة السريع او المنذورة وشبهها فعلا المكتوبة ولو دخل وقت الفريضة متلبسا بالكسوف
فالمروي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قطعها وفعل الحاضرة ثم البناء في الكسوف وعليه المعظم وفي اقتطعها او
ويستانف الكسوف وقيل بالرواية مع ضيق وقت الحاضرة والا اتم الكسوف وهو قريب لابطال الفعل الكثير منا لانه
كما ظن الا افعال الصلوة الواحدة ولا يجوز على الراحلة اختيارا واستشكل ابن الجنيد على جوازه بكتابة الرضا عليه السلم
وحمل عليها وكذا الماشي ويجوز صلوتها في الاوقات الخمسة ولا يستحب الخطبة لها ويلزم النساء والمار فيصلين
مع الرجال ويكره لذوات الهيئة والجمال بل يصلين فرادى او في جماعة النساء ولا يحسن جلوس الحائض و
النفساء في مصلاها كالمكتوبة ثم لا قضاء عليهما ولا يشترط في شرعها الامام وقول الصدوق والشيخ لا انه
يستحب جماعة وان كان خسف البعض **فروع** لو ادرك الامام في اثناء الركوع صبر حتى يدخل في الركوع الثاني
مع سعة الوقت والا صلى منفردا ولو دخل عقيب الخمس ثم استانف النية عند الناس جاز واحتمال الدخول في
المقبول الركوعات ضعيف ولو دخل بعد الركوع الاول قبل غيره تابع ندبا حتى تتم الركعة ثم يستانف واحتمال
عدوله الى الانفراد بعيد ويجوز اقتداء المفترض فيها بالمتنفل والعكس كالوجه **النظر الثاني** في الكيفية وشرط
ما شرط في اليومية وتعيين السبب في النية وزيادة اربع ركوعات في كل ركعة من الركعتين فيكون في كل ركعة خمس
ركوعات ويتخير في التبعيض والتكميل في السورة فيتعين الحمد مرة في كل ركعة ويتكرر وجوبا ان اتم السورة والاجزاء
ببعض السورة واقل ما يجزي في كل ركعة سورة كاملة واكثره خمس سور او الاكثر منها والظاهر ان القران هنا كالقران

في المكتوبة وقال ابن ادريس اذا اكمل السورة استحب قراءة الحمد محتجا بان الركوعات كركعة واحدة ولا اخبار
ظاهرة في الوجوب **فروع** لا قرب اذا قرا بعض سورة تخير فيما بعد بين اكمالها وبين قراءة سورة بعينها كاملة
او مبعضة فيتعين الحمد ان قرا الكاملة وكذا ان قرا بعض سورة لقوى على الاوجب ولو قرا في الركوع الثاني بعض تلك
السورة التي قراها في الركوع كالاول لا على التالي احتمل المنع لقول الصادق عليه السلم فاقرا من حيث قطعت وهذا
مشعر بعدم جواز العدول الى سورة اخرى سواء كانت كاملة او مبعضة ولو تبعض في قيام ثم اراد في القيام الثاني
ذلك البعض او قراءة السورة بكمالها احتمل المنع لظاهر الخبر وفي تشكيل وجوب قراءة الحمد مستوحشا رطال الشعر
مع العلم بسعة الوقت الظن المستفاد من الرصدي وروي ان عليا عليه السلم بالكوفة قرا الانبياء والكهف فيها
كالمختصر حدث وصلوات وكونها على قدر لغزات في التطويل وكذا السجود والتكبير كلما قام من الركوع الا في الخامس والعاشر
والعاشر واقل على العاشر واطالة بقدر القراءة وايقاعها تحت السماء والجهر بالقراءة مطلقا والجماعة سواء احترق
كلها او بعضه ويتاكد في الايجاب فيما بابويه يصلي مع احتراق البعض فرادى والاعادة لو فرغ ولما ينجلي
على الاصح ويجوز التسبيح والتحميد بدل الاعادة ويستحب صلوة الزلزلة السجود بعدها وقراءة ان الله يمسك الاية
ثم يقول يا من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه امسك عنا السوء **الفصل الرابع** في الصلوة الواجبة
بالنذر وشبهه من العهد واليمين وكذا شرطها شروط الواجبة بالاصالة من الطهارة وشبهها وافعالها افعالها
سواء اطلق او قيد حتى لو قصد بنذره ما خالف المعتبرة الواجبة بطل من اصله وان زاد على ذلك كما في الصحة
فطل كالو شرط ركوعين او سجودا زائدا وان لم ينافه لزم سواء كان في الشرط كالستر ونحوهن او في الافعال
كقراءة سورتين في ركعة او السور الطوال بعينها او تسبيح معين او في الوقت كيوم الجمعة وشهر رمضان فما له مزية او
لا مزية له او في المكان اذا كان له مزية كالمسجد وان خلا عنها فوجهان اقربهما اللزوم وقيل لا يجب العدول
ولو كان الى اعلى مزية في الزمان او المكان ثم المنذورة ان كانت نافلة مشروعة على وجه مخصوص و
نذرها كذلك وجبت وان اطلق وجب مراعاة عددها وشخصها كنذر صلوة جعفر عليه السلم لا مراعاة
ما فيها من الدعوات غير المخصوصة لها فلو نذر صلوة الليل او الثماني بغير دعاء ولا يجب طول السور وان
كانت من مكملاتها ولا قرب وجوب سورة مع الحمد لعينها فريضة ويلزم اوقات النوافل المختصة بالوقت

كنافلة شهر رمضان وان نذر صلوة مطلقة فالاقرب وجوب ركعتين وعدم اجزاء الواحدة لنهي النبي عليه السلم
عن البتيراء ولو قيد بعدد مشروع مثله لزم ولو لم يشرع كخمس متصلة فالاقرب انعقاد النذر من راس ولو اطلق
الخمس وشبهه نزل على المشروع فيصلي ثلاثا واثنين متصلتين ولو نذر صلوة الكسوف والعيد في وقتهما لزم و
في غيره وجهان ولو نذر فرض الكفاية كصلوة الجنازة وجبت عليه عينا فلو سبقه سابق بطل النذر ان
قصد اداء فرض الكفاية وان اطلق نذر صلوة الجنازة لم يسقط ما دامت الصلوة مشروعة ولو نذر اليومية
على صفة كمال كالتقديم اول الوقت او فعلها في المسجد او بسورة معتبرة في فضلها انعقدت ولو فعلها
على غير ذلك الوجه فالاقرب الصحة والكفارة ان لم يتكرر ولو نذر مجرد فعلها فالاقرب انعقاده لانه لطف
في التحرز من الاخلال ونظرا للفائدة في الكفارة لو اخل ولو نذر الصلوة الواجبة على وجه مرجوح اما باعتبار
المكان كالصلوة في الاماكن المكروهة او باعتبار الوقت كالصلوة في آخره او باعتبار الافعال كالاقتصار
على تسبيحة واحدة فالاقرب لغو النذر وان كانت غير واجبة بالاصل فالاشبه لغو القيد وصحة اصل الصلوة
ومثله ما لو نذرها جالسا او على الراحلة اما لو قيد بالمحرم كالصلوة في المكان المغصوب او مستدبر القبلة فانه
يبطل من اصله ولا تدخل الجنازة في اطلاق نذر الصلوة ولا تجزي الواجبة بالاصالة ولو قلنا بتداخل
الحج المنذور والواجب بالاصالة ولو قيد النذر بركوع فالظاهر انعقاده ولا ريب في انعقاد نذر الوتر والوتيرة ولو
نذر ركوعا او سجودا فرابع لا وجه لانعقاد السجود خاصة ولا ركعة تامة

الفصل الخامس في باقي النوافل

وهي اما مختصة بوقت اولا وكلاهما لا يحصر ولكنا نذكر اشهره فالاول اقسام احدها نافلة شهر رمضان و
مشروعة على الاشهر ونقل الشيخ وسلار رحمهما الله فيه الاجماع ونفاها ابن بابويه وقال ابن الجنيد يزيد
ليلا اربع ركعات على صلوة الليل ولم يذكرها ابن ابي عقيل وروي عن الصادق عليه السلم نفيها ولكنه
معارض بروايات تكاد تتواتر وتحمل على التقية وتحمل اخبار النفي على الجماعة فيها وهي الف ركعة زيادة على
المعتاد في العشرين منه عشرون ركعة كل ليلة ثمان بعد المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء على الاظهر وخير الشيخ
رحمه الله بين ذلك وبين عكسه وفي ليلة تسع عشرة مائة وفي العشر الاواخر ثلاثون كل ليلة ثمان بعد المغرب واثنتان
وعشرون بعد العشاء وقال القاضي وابو الصلاح اثنتا عشرة بعد المغرب وثمانية عشر بعد العشاء والاول اظهر وفي ليلتي احدى وثلاث

وعشرين مائة زائدة وهو رواية مسعدة وغيره عن الصادق عليه السلم وروى المفضل بن عمر عنه عليه السلم
الاقتصار في ليالي الافراد على المائة ويصلي في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي اربع ثم فاطمة ركعتان ثم جعفر
عليهم السلم وفي آخر جمعة عشرون بصلوة علي عليه السلم وفي عشيتها ليلة السبت عشرون بصلوة فاطمة عليها السلم
والاول اشهر رواية واكثر فتوى وفي كلامهم ان الوتيرة بعد النوافل وروى محمد بن سليمان عن الرضا
عليه السلم تقديمها واختاره سلار وظاهر قول ابن الصلاح اختصاص النافلة بالصائم ولم يذكره الباقون
وروى سليمان بن عمرو عن الصادق عليه السلم زيادة مائة ركعة ليلة النصف وروى جميل بن صالح عنه
ان عليا عليه السلم كان يصلي في اليوم والليلة منه الف ركعة ويستحب اضافة الدعوات المأثورة اليها
ولا يصلي ليلة الشك ولو ثبتت الرؤية ففي القضاء نظر وكذا لو فاتت النافلة اجمع لعذر مسقط
والجماعة في نافلة شهر رمضان وغيرها من النوافل بدعة الا الاستسقاء وما اصله فرض وثانيها
صلوة ليلة الفطر ركعتان يقرا في الاولى الحمد مرة والتوحيد الف مرة وفي الثانية الحمد والتوحيد مرة فيعطى
سؤاله وثالثها صلوة يوم الغدير قبل الزوال بنصف ساعة يقرا في كل ركعة الحمد مرة وكلا من التوحيد
وآية الكرسي والقدر عشرا وثوابها مائة الف حجة وعمرة ويعطى ما سأل ورابعها صلوة يوم المبعث
سابع عشري رجب اي ساعة شاء اثنتا عشرة ركعة يقرا بعدها الحمد اربعا ويقول لا اله الا الله والله اكبر
سبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله اربعا الله الله ربي لا اشرك به شيئا اربعا ويستجاب دعاؤه وخامسها
صلوة النصف من شعبان اربع ركعات في كل ركعة الحمد والتوحيد مائة مرة وسادسها صلوة اول يوم من
ذي الحجة وهي بصفة صلوة فاطمة عليها السلم وسابعها صلوة اليوم الرابع والعشرين من ذي الحجة وفيه تصدق
علي عليه السلم بخاتمه يصلي قبل الزوال بنصف ساعة بصفة صلوة الغدير وثامنها صلوة يوم المباهلة وهو الرابع
او الخامس والعشرين من ذي الحجة ما شاء ويستغفر عقيب كل ركعتين سبعين مرة وتاسعها صلوة ليلة النصف
من رجب اثنتا عشرة ركعة وكذا ليلة المبعث وعاشرها صلوة فاطمة عليها السلم وشكر في اول ذي الحجة و
حادي عشرها صلوة ساعة الغفلة وهي بين المغرب والعشاء ركعتان يقرا في الاولى بعد الفاتحة وذا النون الآية
وفي الثانية بعد الفاتحة وعنده مفاتح الغيب الآية ثم يرفع يديه ويقول اللهم اني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها

الالات ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا اللهم انت وليّ نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي
فاسألك بحق محمد وآل محمد عليهم السلم لما قضيتها لي ويذكر حاجته وركعتان آخرتان يقرأ في الاولى بعد الحمد
الزلزلة ثلث عشرة مرة وفي الثانية بعد الحمد الاخلاص خمس عشرة مرة وثاني عشرها صلوة الاسبوع وهي اربع ليلاً
واربع نهاراً في السبت والاحد وليلة الاثنين اثنا عشرة ويومه ركعتان وليلة الثلثا ركعتان ويومها عشرون و
ليلة الاربعاء ركعتان ويومها اثنا عشرة وليلة الخميس ركعتان ويومه ركعتان ويومه ركعتين وليلة الجمعة اثنا عشرة
ويومها • وصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وهي ركعتان يقرأ في كل ركعة الحمد والقدر خمس عشرة مرة ثم يركع و
يقرأها خمس عشرة مرة ثم ينتصب ويقرأها خمس عشرة مرة ثم يفعل ذلك في كل سجدة ورفع منها • وللحمد صلوة كثيرة منها
الكاملة وهي اربع قبل الزوال يقرأ في كل ركعة الحمد عشراً وكل من الجحد والتوحيد والمعوذتين وآية الكرسي عشراً عشراً وصلوة
الاعرابي عند ارتفاع الشمس عشر ركعات ركعتان بتسليم يقرأ في الاولى بعد الحمد الفلق سبعاً وفي الثانية بعد الحمد الناس سبعاً ثم يقرأ
آية الكرسي بعد تسليمه سبعاً ثم يصلي ثمان ركعات بتسليمتين في كل ركعة بعد الحمد النصر مرة والاخلاص خمساً وعشرين مرة ثم يقول
بعد الفراغ سبعين مرة سبحان الله رب العرش الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم • ومن صلوة
الحاجة بعد صوم ثلثة آخرها الجمعة والثاني صلوة الاستسقاء وهي سنة مؤكدة باجماعنا عند قصور الغيث
وجفاف الآبار جماعة وفرادى فيأمر الناس خطيب الجمعة بصوم الامام الثلثة بعدها وبالتوبة ورد المظالم
واصلاح ذات البين ويخرجون صائمين الاثنين فان لم يمكن فالجمعة واختار ابو الصلاح الجمعة والمفيد لم يعيّن
يوماً ويتقدم الامام المؤذنين ويكثرون من الاستغفار وبايديهم العنزة ويعمم المنبر قول مسيوم ثم يخرج باهل
الصلاح وذوي السن من الرجال والنساء على سكينة ووقار حفاة ولا يخرجوا الكفار ولا الشواب
من النساء ويخرج الاطفال مفرقاً بينهم وبين امهاتهم ويصلى في الصحراء الا بمكة ففي المسجد الحرام ولا اذان فيها
بل يقول المؤذن الصلوة ثلثاً ويصلي جماعة ويجهر فيها بالقراءة ويقنت خمساً عقيب تكبيرات خمس في الاولى و
اربعاً عقيب اربع تكبيرات في الثانية كالعيد غير ان القنوت هنا بالاستغفار وسؤال توفير المياه وافضل ما يقال
فيه ما روي عن النبي عليه السلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك واحي بلادك الميتة فاذا فرغ حوّل
الصلوة حوّل رداءه من اليمين الى اليسار وبالعكس وروي تحويله بعد صعود المنبر وقال جماعة تحول الامامات

نعم لا يتحول الجذب خصباً وفي استحباب التحويل للمأموم قولان اقربها الثبوت ثم يكبّر الامام مائة مرة مستقبل
القبلة ويسبح مائة عن يمينه ويهلل مائة عن يساره ويحمد الله مائة مرة مستقبل الناس رافعاً صوته في الجميع ويتابعه
الناس في العدد ورفع الصوت وقال ابن الجنيد ولا يرفعون في التكبير ولا يشهر الرفع ولا يتابعون في الجميع ثم يخطب
خطبتين والمنقول افضل وفي المهذب والفقيه ثلث ضحاء ولو لم يحسن الخطبة دعا ولو عدم الخطيبين
على الاذكار جاز بل هو الاشهر والمفيد رحمه الله قال يهلل عن يساره ويسبح مستقبل الناس مائة مرة ووافق في التكبير
والتسبيح وذهب ابن الجنيد الى ان الامام يصعد المنبر قبل الصلوة وبعدها ويستحب للناس الدعاء والتضرع
بعد الذكر وبعد الخطبة والذكر الاعظم هنا الاستغفار ووقتها وقت العيد وربما قيل بعد الزوال وهو قول
بعض العامة واستحب ابن الجنيد اذا لم يمطر والاقامة الى آخر النهار ولا خلاف في استحباب اعادة الخروج حتى يجابوا
فروع آ لو سقوا قبل الخروج او قبل الصلاة سقطت وصلوا شكراً ولو سقوا في اثنائها اتموا وفي الخطبتين
نظر اقربه سقوطهما ب لو نذر صلوة الاستسقاء في وقتها وجبت اماماً كان او غيره ولا يلزم غيره الخروج
معه نعم يستحب له الخروج فيمن يطيعه كالاهل والولد فيصليها في الصحراء ولو نذر في المسجد انعقد على الاصح فان صلاها في
غيره اعاد ولو نذر ان يعين الزمان ولا يجب الخطبتان الا ان ينذرهما وكذا الاذكار ولا يجب المنبر في الخطبتين الا
بالنذر ولو نذر صلاة في وقت بعينه فعطّل اتيه او قبله والاقرب سقوطها العذر ج لو كثرت الامطار حتى افسدت
استحب الدعاء باقلاعها لا الصلوة الا ان يكون صلوة الحاجة د يستحب لاهل الخصب الدعاء لاهل الجدب
بالاغاثة وفي استحباب صلوتهم لاجلهم نظر ولا منع من صلوة الحاجة هنا ه نهى النبي عليه السلم ان يقال مطرنا بنوء
كذا كالثريا والدبران وهو نهي تحريم ان اعتقده سبباً مستقلاً او ان له مدخلاً وان اعتقد المصاحبة كره واطلق
الشيخ المنع وثانيها صلوة علي عليه السلم ركعتان في الاولى بعد الحمد القدر مائة وفي الثانية بعد الحمد الاخلاص مائة
وثالثها صلوة فاطمة عليها السلم اربع ركعات بتسليمتين في كل ركعة بعد الحمد الاخلاص خمسين مرة وقيل هذه صلوة
علي عليه السلم والاولى صلوة فاطمة عليها السلم وان من صلاها ياعلي لا يبقى خرج من ذنوبه وقضيت حوائجه ويسبح بعد
تسبيح علي عليه السلم سبحان من لا يبيد معالمه سبحان من لا ينقص خزائنه سبحان من لا اضمحلال لفخره سبحان من لا ينفد
ما عنده سبحان من لا انقطاع لمدته سبحان من لا يشارك احداً في امره سبحان من لا اله غيره ورابعها صلوة جعفر

عليه السلام وهي اربع ركعات بتسليمتين يقرا في الاولى الزلزلة وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة النصر
وفي الرابعة التوحيد كل ذلك بعد الفاتحة ويسبح خمس عشرة مرة قبل كل ركوع وعشرا فيه وعشرا في رفعه
وعشرا في كل من السجودين والرفعين فذلك تمامه وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ويدعو في آخر سجدة بعد التسبيح بالماثور ويجوز تجريدها عن التسبيح لضرورة ثم يقضي واحتسابها من الرواتب
بل من الفرائض وصح فيها اجزاء الاذكار عن تسبيح الركوع والسجود على القول باستحبابه لاشعاره بعدم الاجزاء
وافضل اوقات هذه الاربع الجمعة وتسمى صلوة جعفر عليه السلام كل يوم ودونه كل جمعة ثم كل شهر
او دون منه كل سنة مرة فتمحو الذنوب ولو كانت كرمل عالج او زبد البحر وليدع بعدها بالمنقول وخامسها
صلوة الحاجة ولها هيئات كثيرة اتمها ما روي عن الرضا عليه السلام من انه يصوم ثلاثا ثم اخرها الجمعة
ثم ليبرز الى آفاق السماء بعد الغسل والتطيب والصدقة ويصلي ركعتين يقرا في كل منهما بعد الفاتحة الاخلاص
خمس عشرة مرة ثم يقراها في كل من ركوعه وسجوده ورفعيهما خمس عشرة مرة ثم بعد التسليم خمس عشرة مرة ثم يسجد ويقراها كذلك
ثم يضع خده الايمن ثم يقراها كذلك ثم الايسر كذلك ثم يعود الى السجود ويقول يا كريم يا جواد يا ماجد يا واحد يا
احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد يا من هو هكذا الا هكذا غيره اشهد ان كل معبود من لدن
عرشك الى قرار ارضك باطل الا وجهك جل جلالك يا معز كل ذليل ويا مذل كل عزيز تعلم كربتي فصل على
محمد وآل محمد وفرج عني ثم يقلب خده الايمن ويقوله ذلك ثم الايسر كذلك ثم يتوجه الى الله بمحمد صلى الله عليه
وآله وبالائمة عليهم السلام ويسال حاجته فيقضي ان شاء الله وسادسها صلوة الشكر عند تجدد نعمة
او دفع نقمة ركعتان يقرا في الاولى بعد الحمد الاخلاص وفي الثانية بعد الحمد الجحد وسابعها صلوة الاستخارة و
هيئاتها متعددة منها ما روي عن علي بن الحسين عليهما السلام انه كان يصلي ركعتين يقرا فيهما الحشر و
الرحمن ثم يقرا المعوذتين ويقول اللهم ان كان كذا خيرا لي في ديني ودنياي وعاجل امري وآجله فيسره لي
على احسن الوجوه واجمله اللهم فان كان كذا شرا لي في ديني او دنياي وآخرتي وعاجل امري وآجله
فاصرفه عني على احسن الوجوه رب اعزم لي على رشدي وان كرهت ذلك او ابته نفسي وروي
صلوة ركعتين في المسجد واستخارة الله مائة مرة ثم يفعل ما يقع في قلبه ويسال الخيرة في العافية وروي

بن حارثة عن الصادق عليه السلام كتابة ثلاث رقاع في ثلاث منها بعد البسملة خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة
افعل وثلاث فيها بعد البسملة خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل ويضعها تحت المصلى ويصلي
ركعتين والسجود بعدهما قائلا مائة مرة استخير الله برحمته خيرة في عافية ثم يجلس ويقول اللهم خر لي في جميع اموري في
يسر منك وعافية ثم يشوش الرقاع ويخرج ويفعل على الاكثر والنهي في ثلاث متوالية فان تفرقت عمل الاكثر من الخمس
ولا يخرج السادسة وروي كتابة رقعتين في واحدة نعم وفي الاخرى لا وجعلهما في بندقتي طين ثم يصلي ركعتين و
يجعلهما تحت ذيله ويقول يا الله اني اشاورك في امري هذا وانت خير مستشار ومشير فاشر علي بما فيه
صلاح وخيرة في عافية ثم يخرج واحدة فيعمل بحسبها وروي ما استخار الله عبد بعد الدعاء سبعين مرة الا اختير
له وهو يا ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين ويا احكم الحاكمين صل
على محمد وآل محمد وخر لي في كذا ومنها صلوة الزيارة لاحد المعصومين وهي ركعتان يقرا فيهما ما شاء وصلوة
التحية اذا دخل المسجد وهي ركعتان ايضا وستاتي ذلك مذكورة في مواضعه المقصد الثالث في الجماعة وفصوله
ثلاثة الاول تستحب في الفرائض مؤكدا وتجب في الجمعة والعيدين اذا وجبت والمشهور انها لا تجوز في النوافل
الا اذا كان الفرض وهو العيدان والصلوة المعادة او كان مثلهما له وهو الاستسقاء والحق ابو الصلاح
صلوة الغدير وفضلها لا يحصى فقد صح عن النبي عليه السلام المواظبة عليها والحث حتى توعد باحراق بيوت
من لم يحضرها وقال عليه السلام الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وروي خمسة وعشرين ولم لا عمى في
حضورها اذا سمع النداء وعنه عليه السلام ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلوة الا استحوذ عليهم
الشيطان وقال عليه السلام من صلى الصلوات الخمس جماعة فظنوا به كل خير وقال ابن بابويه من ترك الجماعة ثلاث
جمع متواليات من غير علة فهو منافق والظاهر انه رواه وروي ايضا عن النبي عليه السلام من صلى الغداة و
العشاء الاخرة في جماعة فهو في ذمة الله ومن ظلمه فانما يظلم الله ومن اخفره فانما يخفر الله وعن الرضا عليه السلام
افضلية الصلوة جماعة على الصلوة منفردا في مسجد الكوفة وكلما كثروا كان افضل ومن ثم يستحب قصد
المسجد الاجمع وان كان ابعد الا ان يكون القريب لا يحضره احد الا بحضوره فهو اولى ويجوز في الصحراء وان كان
المسجد افضل ويدرك الامام بادراك الركوع اجماعا وبادراكه راكعا على الاقوى سواء كان قد اتى بالذكر الواجب

اولا ولو شك في كونه راكعا او رافعا فاتت الركعة والاولى قطعها بتسليم والاستيناف ولو اراد الدخول
والامام ساجد فاي فعل اتى فان اتى بركن في غير موضعه فالاقرب الاعادة وان كان غير ركن فان كان
سجدة واحدة فيها قولان مرتبان والاولى بالصحة وان كان مجرد ذكر وقعود بنى عليه ولا يحتاج الى استيناف
تكبير ولا قرب ادراك فضل الجماعة في ذلك كله وان كان اخر الصلوة ولا قرب في الادراك اذا اقتدى به في
ركوع فصاعدا او بل الافضل لمن ادرك في سجدة الاحوال متابعته فيها او الترتيب حتى تتم القدوة والاقرب الاول
ويستحب له القنوت والتشهد تبعا للامام ثم المسبوق يتبع الامام حتى يسلم ايجابا ثم ياتي بما بقي عليه مراعيا نظم صلوته
لا صلوة الامام فيقرأ في ثانيته الحمد وسورة لو ادرك معه الاولى ويتخير بين الحمد والتسبيح في اخرتيه لو ادرك الاخيرتين
سواء كان الامام قد قرأ او سبح على الاصح ولا يكره تكرار الجماعة في مسجد في الصلوة الواحدة على الاقوى نعم لو اجتمعوا جماعة
واحدة كان افضل ويجوز في الصف الواحد والمتعددة مع عدم البعد تواصلا ولا ويستحب تسوية الصفوف واختصاص اولي
الفضل بالاول ومنع الصبيان منه وكذا العبيد والخناثى وميمنة الصف افضل وتقدم الامام ووقوفه
بارزا او وسط الصف ان ام جماعة وجعل الماموم عن يمينه ان اتحد والعراة والنساء يقعدون صفا ويستحب
تقدم الرجال والخناثى على النساء في الاقوى وتقدم الصبيان عليهن وعلى الخناثى وقدم ابن ادريس الخناثى
على الصبيان ولو وقف الخناثى والنساء في الصف الاخير والاموقف امامهن وجاء رجال وجب تاخيرهن على القول
بالتحريم واستحب على القول الاخر ولو لم يكن هناك مشاهدة سقط التاخير والاقرب كراهية القراءة خلف الامام في اخفاتيه واجهرية
اذا سمعها ولو همهمة ولو لم يكن يسمع استحبت القراءة حيث لا يسمع القراءة جاز وقال المرتضى الاولى في الاولتين جهرية او
سرية الا مع عدم السماع في الجهرية فيقرأ وروي لزوم القراءة في السرية وروي التخيير واما الاخيرتان فلا دليل القراءة او التسبيح
وروى ابن سنان ذلك لو فاته ركعتان من الرباعية وجبت القراءة في الاوليين الفاتحة سرا فاذا سلم الامام سبح في الاخيرتين ولو
الصدوق على العموم لا على الاجماع في الجهرية والتسبيح الاخيرتين ولا خفاتيه واوجب ابن حمزة الانصات في الجهر وظاهره الى الصلاح
تحريم القراءة في الصبح والاوليين من غير الجهرية مع السماع في الجهرية والقراءة لا مع السماع والتخيير في الاخيرتين بين القراءة والتسبيح
والقراءة فيها افضل عنده وظاهر ابن ادريس المنع مطلقا وفي تحريم القراءة في الجهرية مع السماع ويستحب للماموم التخير بين القراءة
والتسبيح في اخفاتيه ولا خيرتين ولو لحق الامام وهو في نافلة قطعها استحبابا ولا يقطع الوضوء للدعاء المرسوم نقلها الى

النافلة واتمام ركعتين ان امكن والا قطعها قاله في المبسوط ولا يجوز العدول من الانفراد الى الجماعة على الاشبه الا في
صورة الاستخلاف واطلق الشيخ رحمه الله في الخلاف جوازه محتجا بالاجماع ولو كان الامام الاعظم فلا خلاف في جواز
قطع الفريضة وان كان ممن لا يقتدى به استمر مطلقا فان وافق تشهده تشهد الامام لم يتم وتشهد فان اتقام خفف
فان لم يتعذر فعلا او بعضه من قيام وكذا التسليم ويكره ان يصلي نافلة بعد الاقامة وفي النهاية الاجود وفي الجامع عند
قد قامت الصلوة وقيل عند حي على الصلوة وقال الشيخ رحمه الله عند الفراغ من الاقامة ويجوز التكبير مع خوف
فوات الركوع والمشي راكعا ليلحق اذا كان في مكان يصح الاقتداء فيه ويستحب للامام التطويل اذا احس بداخل
ليستحضر الموتمون ولو كان في ركوع طول بقدر ركوعين ولا يفرق بين الداخلين ويكره له التطويل اذا قل
لمن باق ويستحب لمن قرأ خلف غير المرضي ابقاء آية لو فرغ قبله ليقرأها ويركع وكذا لو اذا جوزنا القراءة خلف
المرضي ولو عرض للامام عارض استناب ولتكن ممن شهد الاقامة ويكره استنابة المسبوق قيل والسابق للماموم
فلو فعلا او من المسبوق اليهم بالتسليم وسلم السابق مودعا لهم بفراغه ويستحب للماموم قول الحمد لله رب العالمين
اذا فرغ الامام من الفاتحة **الفصل الثاني** في شرائط الاقتداء وهي عشرة **الاول** اهلية الامام بايمانه
وعدالته وطهارة مولده وصحة صلوته في زعمه لا في نفس الامر وبلوغه وعقله ومعرفته وتقويم القراءة الا بمثله
وذكورته ان ام الرجال او الخناثى وقيامه ان ام القيام فلا يصح امامة الكافر ولا المخالف للحق وان
كان مستضعفا ولا الفاسق ان ام امثاله ولا ولد الزنا ويجوز امامة ولد الشبهة ومن نالته الالسن
من نسبه ولا فرق في ذلك بين امام الجمعة والعيد وغيرهما ولو تبين كفره او فسقه او حدثه بعد الصلوة لم يعد
الماموم مطلقا وقال ابن الجنيد والسيد المرتضى يعيد في الوقت ولو صلى خلف من يشك في طهارته اعاد
مطلقا وهو نادر وجوز الحلبي التعويل في العدالة على حسن الظاهر وقال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة الا ان
يظهر خلافها ولو قيل باشتراط المعرفة الباطنة او شهادة عدلين كان قويا **فروع** المخالف في الفروع
الخلافية يجوز الاقتداء به لمن يخالفه اذا كان الخلاف ليس في افعال الصلوة او فيها ولا يقتضي ابطالها
عند الماموم كما لو اعتقد الامام وجوب القنوت والماموم ندبه ولو اقتضى ابطالها عنده كما لو فعل التامين
او التكتف او اخل بالسورة فالاقرب منع الاقتداء به لو اعتقد ندب السورة واتى بها او ندب التسليم واتى به او

اجزاء الذكر المطلق في الركوع والسجود واتى بالمتفق عليه فالاقرب جواز الاقتداء به ولو فعل ما يعتقد حكم
والماموم اباحته كالشافعيين فالاقرب المنع من القدوة واولى منه اذا كان شرطا في الصحة كالوصلى بغير ساتر
العورة المخففة وهو يعتقد وجوبه بها اولا يصح الاقتداء بالمجنون الا بمثله ولا بالمجنون وغير المميز مطلقا وجوز الشيخ رحمه الله
امامة المراهق العارف ونقل فيه الاجماع ولو كان المجنون ادوارا جاز حال الافاقة على كراهية ولا يصح الاقتداء
بالمحدث ولا بغير مراعي القراءة مع علم الموتم ولو جهل الحدث ولو علم في الاثناء فالاظهر نية الانفراد وصحة الصلوة
ولا بالاخرس ولا بالالثغ وهو الذي لا يحسن القراءة الا بمثله ولا بمن يبدل حرفا بغيره كالالثغ وهو الذي يجعل الراء
غينا ولا الارت الذي يدغم حرفا في آخر وقيل الالثغ الذي يبدل حرفا مكان حرف والاليغ بالياء المثناة تحت
هو الذي لا ياتي بالحروف على البيان والصحة ولا الارت الذي يرتج عليه اول كلامه فاذا تكلم انطلق لسانه
وجعل امامتهم مكروهة واما التمتام والفافا فقال في جماعة منهم لا يحسن ان يودي التاء والفاء وكره امامتهما
وقيل هما من يكرر الحرفين وهو اقوى في جواز الامامة والاولى المنع في الموضعين الا بمثلهما اما من في لسانه لكنة
في بعض الحروف بحيث ياتي به غير فصيح فالاقرب جواز امامته للفصيح سواء كانا عربيين او عجميين او احدهما ولو ام
الممنوع من امامته بمثله وقاري صحت صلوتها دون القاري ويستدرك بعضهم بطلان صلاتهما ان كان القاري
اهلا للامامة لوجوب ائتمامه به وكذا يجب على الايتمام بمن يحسن شيئا من القرآن غير الفاتحة ولا تؤم المراة والخنثى رجلا او
لاخنثى على الاقوى خلافا لابن حمزه ويؤم الخنثى المراة والمراة المراة في الفرض والنفل على المشهور ومنع ابن الجنيد
والسيد المرتضى من امامة المراة النساء في الفرائض للاخبار الصحيحة وجنح اليه الفاضل ولا يؤم القاعد القائم سواء
كان الامام الاعظم او امام الحي او غيرهما وسواء رجي برؤه من المرض اولا وقال الباقر عليه السلام صلى النبي عليه السلم
باصحابه جالسا وقال لا يؤمن احد بعدي جالسا وكذا لا يؤم الادنى في حالات الصلوة الاعلى كالمستلقي
بالمضطجع وكذا العاجز عن ركن بالقادر عليه ولو قدر كل منهما على ركن يعجز الاخر لم ياتم احدهما بصاحبه وجوز
الشيخ رحمه الله في امام القاعد بالمومي واللابس بالعاري وجوز امامة العبد للاحرار ولو كانوا غير مواليه
على الاقرب وللمكفوف مسدد في الجماعة الواجبة والمستحبة وان كان اصم قال الباقر عليه السلم انما العمى عمى القلب
فانها لا تعمى الابصار الاية والخصي بالسليم خلافا لابي الصلاح والاقطع بغيره الا ان يودي الى الاخلال

والمتيمم بالمتطهر على كراهية ولا يكره العكس ويكره الحضري بالسفري وبالعكس في الرباعية وكذا يكره امامة الاعرابي بالمهاجرين
والاجذم والابرص والمفلوج بالاصحاء والمقيد بالمطلق والاغلف بالمختون اذا لم يتمكن من الختان ولو تمكن لم تجز امامته
ولا بمثله واطلق بعض الاصحاب منع امامة الاغلف ويكره امامة المحدود التائب بالبري ومنع كثير من الاصحاب امامة الاعرابي
والاجذم والابرص والعبد والمفلوج والمحدود والمتيمم بمن ليس كذلك ويكره من يكرهه الماموم واما السفيه فان نافى الشهادة العدالة
منع من الامامة وان امكن مجامعته العدالة جاز وما روي عن علي ع من المنع من امامة السفيه محمول على غير العدل او
تعارض فالامام مقدم الراتب وصاحب المنزل والامير على غيرهم وان كان اكمل منهم ثم من يختاره الماموم فان اختلفوا لم
يصل كل مختار خلف مختاره بل يتفقوا على واحد مقدم الاقرا ثم الافقه ثم الاقدم ... فالاقدم في موضع آخر منه اطلق
اولوية الهاشمي ثم الاقدم هجرة ثم الاسن في الاسلام ثم الاصبح وجها ذكرا وفي رواية ابي عبيدة الاقرا فالاقدم هجرة فالاسن
فالافقه وعليه بعض الاصحاب وجعل ابو الصلاح القرشي بعد الافقه والاكثر لم يذكر الهاشمي هنا وجعله ابن زهرة بعد الافقه
وهو خلاف هذا الترتيب ترك الاولى والسيد اولى من عبده وان كان في منزل العبد ولو كان راتبا في مسجد او كان له
معظم المرجحات فهو مرجح على عبده مرجوح وفي ترجيحه على الحر المرجح نظر ويشترط الراتب ما لم يخف فوت وقت الفضيلة
والمراد بالاقرا الاجود اداء ومراعاة للمخارج وصفات الحروف ووجوه التجويد فيما يحتاج اليه الصلوة وروي
الاكثر قرانا وهو حسن اذا تساووا في الاداء فرع للشيخ لو كان احدهما يقرا ما يكفي في الصلوة لكنه افقه والاخر
كامل القراءة غير كامل الفقه لكن معه من الفقه ما يؤدي معه احكام الصلوة جاز تقديم ايهما كان وكانه يرى تكافؤهما
وظاهر الخبر ترجيح الاقرا الشرط الثاني العدد واقله اثنان الا في الجمعة والعيدين تحته وروي الاهل رجل و
امراة وهذه الرواية تطرقها الى انصاف المراة في النقص عن الرجل والى عدم الترغيب في جماعة النساء اذ المراتان
بهذا الاعتبار اقل من الرجل والمراة وما ورد من الاخبار ان المؤمن وحده جماعة وان المصلي باذان واقامة
جماعة يراد بها فضل الجماعة الشرط الثالث مساواة موقف الامام للماموم او تقدمه عليه والمعتبر بالاعقاب ومنع
ابن ادريس من المساواة ولو تقدم الماموم بطل ائتمامه ولو تقدم بسهوه ... ولو صليا راكبين للضرورة وتقدمت
راحلة الماموم او سفينته نوى الانفراد فان لم يفعل واخل بما يلزم المنفرد بطلت وفي ف لا يبطل بتقدم سفينة الماموم
اما المصلون في الكعبة او المشاهدين يجوز فيهم الاستدارة كما مر على الاصح الشرط الرابع نية الايتمام فلو تابع بغير نية

بطلت اذا اخل بما لزم المنفرد ويجب كونها بعد نية الائتمام فلو نوى معه فالاقرب البطلان ولو نوى قبله بطلت قطعا
ويسلم بتسابق اما الامام فلا يشترط فيه نية الامامة الا في موضع الجماعة نعم الاقرب استحبابها ولا فرق بين امام الرجال
والنساء والخناثى في عدم اشتراطه الامامة ولو اتمت صلوة الامام فنقل المأموم الى صاحبه جاز ولو تعدد الشرط الخامس
تعيين الامام فلو كان بين يديه اثنان فصاعدا فنوى الامام باحدهما لا بعينه او بزيد او عمرو او بزيد في ركعة وبعمرو في اخرى
بطلت الا في صورة الاستخلاف اذا كان لعذر وكذا لو صلى اثنان ونوى كل منهما الائتمام بصاحبه او شكا فيما نوياه في
اثناء الصلوة ولو نوى كل منهما الامامة لم يضر ولو شك بعد النية بمن ائتم به فالاقرب امتناع نية الانفراد و
يعدل الى من شاء ان جوزنا عدول المنفرد ويحتمل قويا اختيار من شاء نعم يتعين اختيار من بقي عليه من الرواة
الكثر لو تفاوتا فيها الشرط السادس اتحاد الامام فلو نوى الاقتداء بامامين فصاعدا دفعة بطلت ولو كان في صورة
الاستخلاف والنقل صح الشرط السابع قرب المأموم من الامام وقرب الصفوف بعضها من بعض والحكم في تقديره العرف و
في حده ما لا يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله وفي المبسوط حد البعد ثلاثمائة ذراع وطلوع اسم من قدر ولو اتصلت
الصفوف لم يضر البعد وان افرط اذا كان بين كل صفين القرب العرفي الا ان يؤدي الى التخلف الفاحش عن الامام
ليس الاجتماع في المسجد كافيا عن مراعاة القرب ولا الكون في السفن مخففا للبعد وقدر ابو الصلاح البعد بين
الصفوف بما لا يتخطى لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام وحمل على الافضلية اذ يستحب ان يكون بينهما مربض عنز فرع لو
خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والمأموم عن الاقتداء لانتهاء صلوتهم او نية الانفراد وعلى البعد بينه وبين الامام
فان لم يخرج عن العرف استمر وان خرج فالاقرب انفساخ القدوة وان انتقل الى حد القرب لم تعد القدوة ولو
جددها فوجهان مبنيان على جواز تجديد المنفرد واولى بالجواز لسبق القدوة نعم لو احتيج في انتقاله صلوتهم
فاشتغل قبله استمر ما لم يكن فعلا كثيرا او لو صدر منه لاستدعى انا اعتبر العمل الكثير ولو لم يعد قبل الوقت صح منه
الاقتداء وان كان البعد مفرطا لانه في حكم الاتصال الشرط الثامن مساواة موقف المأموم للامام او علوه عنه فلو علا
موقف الامام بما يعتد به بطل الائتمام وقال في الخلاف يكره ان يكون الامام على مثل سطح ودكان وحمل على التحريم وقال
ابن الجنيد لو كان المقتدون اضراء لم يضر علو الامام مع السماع ولا يجزي في البصراء اذا لم يروا حركات الامام لا لاجل العلو
فكانه نظر الى المعتبر ادراك البصر ولا يكفي السمع بخلاف الضرير وقدر العلو بما لا يتخطى وهو قريب وقدره بشبر وهو ضعيف ولو

علا مكان المأموم جاز ما لم يصر في حد البعد المفرط ولو كانا على ارض منحدرة اعتبر العلو من الجانبين ط
مشاهدة المأموم الامام او مشاهدة من يشاهده ولو بوسائط فلو كان هناك حائل يمنع من المشاهدة بطل
الاقتداء ولا يعد الطريق والاساطين والماء حائلا ومنع ابو الصلاح من حيلولة النهر وفي الشباك قولان اقربهما
الجواز اما المقصورة غير المخرمة فمانعة من الاقتداء ولو صلى الامام فيها فصلوة من الى جانبه من الصف الاول باطلة
اذا لم يشاهدوه وصلوة الصفوف الباقية صحيحة ولو فرض عدم مشاهدة غير الصف الاول بطل ايضا ولو كانت
مخرمة او قصيرة تمنع حالة الجلوس لا غير فلا بأس والجدار لداخل ان منع فكالمقصورة فرع الشيخ رحمه الله اذا
صلى في داره مشاهدا للصفوف صحت القدوة ولو كان باب المسجد عن يمين بابها او يساره واتصلت الصفوف صحت ايضا
كان على الارض او في غرفة منها ولا تصح صلوة من الى جانبي باب المسجد كما قلناه في المحراب وتسقط المشاهدة في اقتداء
المرأة بالرجل ويجوز الحائل العاشر توافق الصلوتين نظما لا نوعا فلا ائتمام بين اليومية والجنازة ولا
بين الكسوف والعيد ولا بين كل واحدة من هذه مع الاخرى ويكره الائتمام في ركعتي الطواف باليومية وفي الفريضة بالنافلة
وبالعكس والنافلة بالنافلة في مواضع والاولى الجواز الا الاحتياط بالتخصيص كالظهر والمغرب قال الصدوق يصلي الظهر
خلف مصلي العصر لا العكس الا ان يتوهمها المأموم العصر ولا اعلم وجهه فان قيل به فيراعى به على المغرب والعشاء نظر
فروع لو اقتدى في فريضة تنقص عددها عن عدد صلوة الامام اتمها بعد التسليم للامام منفردا او مقتديا بمن صاحبه
الاقتداء وفي جوازه بغيره منفردا او اماما وجهان مبنيان على جواز تجديد نية الائتمام للمنفرد وكذا لو لزم اماما جوزنا
فنقل اليه ولو زادت صلوة الامام تخير المأموم في الانتظار حتى يسلم الامام وهو افضل وفي التسليم وفي الحاق مثل
هذا بالسهو والحضري في الكراهية نظر اقربه انتفاء الكراهة ب الاقرب استحباب انتظار الامام فراغ صلوة المأموم
لو نقصت صلوة الامام عنها واوجب المرتضى ائتمام المقيم بالمسافر وفي استحباب انتظار المسبوق نظر ولو كان
معه مؤتمون مسافرون وهو في الصلوة تبعوه في الانتظار مستحبا اما ملازمة موضعه بعد التسليم حتى يتم المسبوق فلا ريب
استحبابه ورواية عمار بجواز قيامه لا ينافيه ج الاقرب جواز الاقتداء بين الجمعة والظهر او العصر وباقي اليومية ولو
قلنا فيها بتثنية الفوت لانه لا يخل بنظم اليومية الفصل الثالث في اللواحق وفيه مسائل أ يجب متابعة الامام في الركوع
والسجود والاذكار بمعنى عدم التقدم بها عليه فلو تقدم ناسيا اعاد ما فعل وان تعمد استمر وان اثم ولو ركع معتقدا

قبل قراءة الامام فالاقرب البطلان وان قرا النفل اذ الندب لا يجزي عن الواجب ولو قلنا بوجوب القراءة ابوث ولو
رام الثاني العود فراى الامام قد فارق فالاقرب سقوط العود ولو لم يعد الثاني صار متعمدا والظاهر الثاني وقال في ط
لو فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته ولعله اراد به لا مع نية الانفراد اذ استلزم فوات القراءة او بعضها يستحب
تسوية الصفوف لا شارة كما يستحب لا بتدائه وليس ذلك فعلا خارجا عن الصلوة والمعتبر تساوي المناكب وروى ابن بابويه
رضي الله عنه عن النبي عليه السلم انه قال اقيموا صفوفكم ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم وفي يب عن السكوني عن الصادق
عليه السلم باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وآله سووا بين صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان ويكره
وقوف الماموم وحده الا ان يكون امراة خلف رجل ولا نساء هناك او خنثى مطلقا او يخاف المزاحمة ويستحب مع
ازدحام الصفوف انتقال بعضهم سواء تقدم او تاخر رواه علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلم ولو وجد فرجة في صف
استحب السعي اليها وفي مضمر محمد بن مسلم يتقدم الماموم ولا يتاخر وفي الخلاف يجذب المنفرد واحدا اليه واستحب اجابته نظرا وكره
الجذب الفاضل ح يستحب للمنفرد اعادة صلوته اذا وجد من يصلي معها اماما كان او ماموما ولا يجب
ذلك لمن صلى جماعة وسهل سال لا استحباب نعم لو صلى جماعة لم يستحب لهم اعادتها اذا لم ياتهم مبتدئ بالصلوة فلو
جاء مبتدئ استحب للامام او لبعضهم ان يامه او ياتم به واستحب للباقين المتابعة والنية هنا نية الندب على الاقرب
وروى هشام بن سالم عن الصادق عليه السلم في المصلي منفردا ثم يجد جماعة يصلي بهم ويجعلها الفريضة وقال الصدوق
وروي انه يحسب له افضلهما واتمهما وروى ابو بصير عن الصادق عليه السلم يختار الله احبهما اليه ى لو قام الامام
الى الخامسة سهوا لم يكن للمسبوق الايتمام فيها لبطلانها ولو ائتم فيها ناسيا فان ذكر بعد الفراغ صحت والا قرا النفل
قد اشير الى هذا في رواية سماعة عن الصادق عليه السلم ولو قلنا بافتقارها الى نافلة او ذكرها فيها ركعتين لعدم جواز اقتداء
المفترض بالمتنفل هنا اما لو صلى الامام ركعة الاحتياط الا انه قبل الايتمام فيجوز اقتداء الماموم به مبني على
جواز النفل من الانفراد الى الايتمام يا يجوز للماموم طلب تطويل ركوع الامام اما بالقول او الاشارة او التسبيح
ولا وجه لكراهية التكلم هنا لانه في حكم الكلام بعد الاقامة ولو طول حتى ادركه فتحية ادرك فالاقرب ان كان انى بعذر
ركوعين استحب لانتظار والا استحب بعذر ركوعين لا ازيد وكذا الكلام في الثالث يستحب للامام تخفيف الصلوة
الا مع حب الماموم الاطالة واختصارهم وصلوته بهم مخففا افضل من صلوته وحده مطولا و يستحب للامام

الامام في التشهد والقنوت والجلوس ولا تمكن في الجلوس بل يتجافى وان لم يمكن على نظم صلوته ولا يسقط عنه نظم صلوة
فيقنت لنفسه اذا لم يؤد الى التخلف عن الامام وفي ط اذا تشهد الامام حمد الله وسبحه والافضل كون افعال الماموم
والاذكار بعد افعال الامام ويجوز المساوقة ولو انتهت صلوة المسبوق اومى اليهم بالتسليم وروي انه يقدم رجلا
منهم فيسلم بهم ويتم المسبوق صلوته ل يجوز التسليم قبل الامام مع نية الانفراد في غير الجماعة الواجبة ولو سلم
قبله لا بنية الانفراد فهو مفارق وكذا كل عمل يتقدم على الامام ان نوى الانفراد لم ياثم ولكن ترك الافضل وان
استصحب الامام اثم وفي بطلان الصلوة الوجهان ومع الضرورة كل ذلك جائز وينوي الانفراد ح يعلم
الايمان بالاقرار بالشهادتين والتولي والتبري والاكتفاء بعدم العلم به او بالاسلام الصلوة لجواز صدور ذلك منه
هزوا سواء كان في دار الاسلام او دار الحرب على الاقوى ولو اقتدى بمصل لا يعلم حاله بطلت صلوته اما على
اشتراط العدالة كما هو عندنا فظاهر واما على قول المخالف فلعدم الحكم بالاسلام بسبب الصلوة حتى لو وصف
الكفر بعدها لم يحكم بارتداده ولو وجد من يصلي اماما لم يكن له الاقتداء به حتى يعلم اجتماع الشرائط فيه الا ان يعلم
اقتداء العدل به فذلك كاف ولا وجه لاشتراط تعدده لانه تزكية ولو اقتدى به بظن تبيّن العدل فظهر عمرا وبعد
الصلوة اجزأت سواء كان عمرو عدلا او لا ولو كان في الاثناء فان كان فاسقا انفرد وان كان عدلا فعلى
القول بجواز نقل المنفرد ينقل وعلى المنع فوق الاستحباب نظر ولو اقتدى بمن ظن فسقه فظهر عدلا او خنثى فظهر
رجلا اعاد ولو جهلت الامة العتق فصلت مكشوفة الراس او جهل نجاسة ثوبه ففي جواز الايتمام للعالم بالعتق
والعالم بالنجاسة وجهان والفرق بينهما ليس ظاهرا ط لو خالف الماموم سنة الموقف ترك الاولى وابطل ابن الجنيد
الصلوة بالمخالفة وهو متروك ولو وقف عن يمين الامام ثم جاء آخر استحب للاول التاخر ليصيرا صفا خلفه قال
ابن بابويه الا ان يكون الداخل غلاما فليقف ولو كان خلفه نساء وصبي وقف الصبي عن يمينه والنساء
خلفه رواه ابو بصير بن ميمون عن الصادق عليه السلم والظاهر ان الرجل كذلك ولو امت المراة المراة وقفت
عن يمينها ولو امت الخنثى المراة فالاقرب وقوفها خلفها كما لو امت المراة الرجل وكذا لو امت الخنثى
بالرجل يقف خلفه ولو امتلات الصفوف ولم يبق الا جانب الامام جاز مسامتة الامام وقال الصدوق
يقف عن يمينه اول داخل وسالت شيخنا محمد بن الحسن عن موقف من ياتي بعده فقال لا ادري ولا اعلم

حدثا والظاهر انه نفي علم الاكتفا اذ الاصل الجواز وروى سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلم فيمن لا يجد في الصف
مقاما يقوم بحذاء الامام ولو وقف الواحد عن يساره حوله الى يمينه ويستحب والصبي جنبا كالرجل **ي** لا ينبغي ترك
الجماعة الا لعذر عام كالمطر والبرد الشديد والوحل والرياح الشديدة لقول النبي عليه السلم اذا ابتلت النعال
فالصلوة في الرحال والنعال وجه لا رفق الصلبة او لعذر خاص كالمرض والخوف ومدافعة الاخبثين و
حضور الطعام مع شدة الشهوة او فوات رفقة او فساد طبيخ او خبز او ضرر بحجة دنيا او دينا او مرض
او غلبة النعاس ولو كان يرجو زوال العذر وادراك الجماعة استحب التاخير ويستحب للامام التعجيل الا المعتد
به ولو علم من المامومين التاخير جاز التربص بل استحب ما لم يخرج وقت الفضيلة **يا** يستحب حضور جماعة اهل الخلاف
استحبابا مؤكدا قال الصادق عليه السلم من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله
في الصف الاول وعنه عليه السلم يحسب لمن لا يقتدي مثل من يقتدي ويستوي في ذلك من صلى الوحي ومن لم يصل
قال الصادق عليه السلم من صلى في مسجده ثم اتى مسجدهم فصلى معهم خرج بحسناتهم وقال عليه السلم اذا صليت معهم غفر
لك بعدد من خالفك **يب** لو ركع لخوف فوت الركوع بالتحاقه تخير بين السجود مكانه ثم اللحاق بعد قيامه
وبين المشي في حال ركوعه وروى انه يجر رجليه مشيه لا يتخطى ولو وقف بجنب مأموم كان لم يستحب الاشتغال **يج**
يستحب التسبيح لمن لا يقرأ خلف الامام وكذا لمن فرغ من القراءة قبله ويكره له السكوت الا في الجهرية اذا سمعها فالانصات
افضل ويستحب للامام اسماع من خلفه جميع الاذكار وتتاكد في التشهد والتسليم ويكره لهم اسماعه ويستحب ان يدعو لهم كلما
دعا لنفسه ويكره تخصيص نفسه بالدعاء لو عرض للامام مبطل الصلوة استناب من تم بهم فيعدلون الى الامام به ولو
لم يستنب قدموا من تم بهم وكذا لو مات او اغمي عليه ويستحب اذا انصرف لحدث ان يقبض بيده على انفه والافضل
ان يستنيب من شهد الاقامة وروى جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم فيمن قدم نائبا لا يدري ما صلى بهم يذكره
من خلفه وقد يعلم منه جواز الاستنابة المتوسطة او منشي الصلوة كان **يد** لا تجب الجماعة عينا ولا كفاية الا فيما
مر ولو نذرها وجبت بشرط ان يجتمع له الشروط فيجب السعي الى مكان فيه امام او مؤتم لو لم يكن عنده احد ولو نذر الامامة
وجب ان اقتدى به احد وهل عليه ان يدعو الى الاقتداء به الاقرب لا ولا يجب على المدعو الاجابة نعم يستحب ولو نذر
الائتمام لم يجزه الامامة وبالعكس ولو نذر الصلوة في جماعة اجزى بايهما كان **يو** لا يكره ان يؤم الرجل جماعة

النساء اذا لم يكن فيهن رجل وان كن اجانب ولا يجوز الاقتداء بالماموم لان الامام يتبع ولا يتبع ولو ظنه الامام فظهر
خلافه بطل الاقتداء **يز** لو اذن الاكمل للكامل في الامامة جاز والظاهر الكراهية من جانب الآذن والماذون
اما لو كان المرجح لا لكمال كالامير والراتب وذي المنزل فان الكراهية تزول **يح** قال في الدروس لو وقف في زاوية
المسجد والامام في زاوية اخرى ولا صفوف او فوق سطح اجزأ اذا لم يحل بينهما حائل ولم يراع البعد فظاهره الاكتفاء
بان يجمعهما مسجد ولعله بناء على جواز علو الامام ذراعا كما يفهم من كلامه على ما مر وقال وليس على المأموم متابعة الامام
في التعقيب وهذا مروي وقال من صلى خلف من لا يقتدي به فقرأ عزيمة ولم يسجد تخير المستمع ايماء واجزأه ويشكل
بان حقيقة السجود لم يحصل بحيث القضاء وبان الظاهر انه لو سجد الامام سجد معه وهو مبني في ابطال السجدة الواجبة **يط**
روى عمرو بن يزيد جواز امامة من يسمع ابويه غليظ الكلام ما لم يكن عاقا قاطعا وهو دال على ان الصغيرة لا تبطل
العدالة وروى ابو عبيدة يتقدم الاقرأ ثم الاقدم هجرة ثم الاسن ثم الافقه وروى زرارة عن احدهما عليهما السلم
الانصات والتسبيح في نفسه وهو يدل على ان التسبيح لا ينافي الانصات ويفتح على الامام اذا اخطأ او ارتج عليه وهل
يجب الظاهر نعم ولو اخل به المأموم مع علمه فتوى بطلان صلوته تردد نعم لو تلفظ بقراءة بالنية اليه **ك** يجزئ
المصلي خلف من يتقيه في الجهرية مثل حديث النفس ولو ركع قبل فراغ الحمد اتمها في ركوعه ولو وحده اكتفى مع
تعيينه فلا اوجب سقوط القراءة لرواية اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم **كا** لا يفوت القدوة بفوات ركن او
اكثر عذرا انه يتعقب من صلوة المأموم وقدر في زحام الجمعة ولو سهوا عن الركوع حتى ركع الامام ورفع راسه ركع
ثم لحقه في السجود ولو لم يلحقه في السجود سجد ولحق به قبل ركوع الثانية فان ركع في الثانية ولما يركع المأموم في
الاول جعل ركوع الثاني الركوع الاول واجزأه **كب** لو منع من حضور المسجد صلى جماعة في منزله بعياله وخدمه و
لو فعل ذلك اختيارا جاز وكان تاركا للافضل ويستحب لمن رأى مصليا وحده ان يقتدي به اذا كان اهلا ويستحب
طالب الجماعة على عادته ولا يسرع ولو خاف الفوت فلا باس بالاسراع ويتفاوت الجماعة في المساجد بحسب
تفاوت شرف المساجد ولو تساوت في الشرف كان الاكثر جماعة افضل ولو كان امام الاقل ارجح ففي
اعتباره نظر الا ان يكون الامام الاعظم فانه ارجح قطعا **كج** قد بينا ان المعتبر في الموقف تساوي الاعقاب
فلو تساويا وتقدمت رجل المأموم لطولها جاز ولو تقدم عقب المأموم ولكن رجل الامام طويلة فتقدمت

اصابعه على رجل المأموم او ساواه بطل ولا فصل بان المأموم عن الامام وان كان واحدا لكنه لا يخرج
عن اسم التباعد ولو تقدم المستدير دون حول الكعبة على الامام المباين فان كانوا في جهته بطل اقتداؤهم وان كانوا
في جهتين فالاقرب البطلان ايضا وفاقا لابن الجنيد كـ روى عمار عن الصادق عليه السلام في رجل ادرك الامام
التشهد وخلفه رجل لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ويقعد الداخل خلف الامام وفيه تنبيه على ان السنة
تأخر المأموم او تقدم الامام لو كان الاقتداء مستمرا ويستحب للامام ملازمة مجلسه بعد التسليم حتى يتم المسبوق صلاته
ولو ادرك الامام في التشهد الاول كبر وتخير في القعود معه او في انتظاره حتى يقوم وهو ظاهر خبر ابان بن عثمان عن
الصادق عليه السلام وروى عمار عن الصادق عليه السلام انه يفتتح ولا يقعد معه حتى يقوم وروى ابرهيم بن عبد الحميد
عن ابي الحسن عليه السلام لا يصلي بالناس من في وجهه آثار والظاهر انه اراد البرص وروى هشام بن سالم عن الصادق
عليه السلام لا يصلي الامام بعد فراغه في مقامه حتى يتحرف عنه وروى عمار عنه عليه السلام انه لا يجوز التوشح للامام وهو للكراهة
المقصد الرابع في الخلل الواقع في الصلوة وبيانه في ثلاثة ابحاث البحث الاول العمد فمن اخل بشرط او واجب او ركن
او جزء منه عمدا ابطلت صلوته وان كان جاهلا الا الجهر والاخفات فيعذر فيهما الجاهل مطلقا وكذا لو فعل ما يجب
تركه عمدا او جهل كونه واجب الترك او جهل الابطال به ويعذر جاهل غصبية المكان او الساتر او المكان او
نجاستها الا ما او الطهارة فانه لا يعذر فيه او موت الجلد المأخوذ من سوق المسلمين او مسلم بخلاف ما لو وجده
مطروحا او اخذه من الكافر او من سوق الكفار تغليبا للدار البحث الثاني السهو ويبطل بترك احد الاركان
كمن ترك القيام حتى نوى او النية حتى كبر او التكبير حتى قرأ او الركوع حتى سجد او السجدتين حتى ركع بعدهما ولا فرق بين
الاوليين والاخيرتين وقيل يحذف الزائد ويأتي بالفائت وقيل في الاخيرتين وهما ضعيفان ولو شك في كون السجدتين من ركعة
او ركعتين رجحنا جانب الاحتياط وكذا تبطل بزيادة احد الاركان سهوا الا القيام ولا تبطل بزيادة غير الركن سهوا
ولو زاد ركعة سهوا ولم يجلس عقيب الرابعة بقدر التشهد اعاد وان جلس فقولان والاقرب الاعادة بناء على وجوب التسليم
ولو ذكر الزيادة قبل الركوع جلس واتم ولو ذكر الكيفية فان قلنا بالارسال ارسل نية والا بطلت والاولى البطلان
لو ذكر بين الركوع والسجود وتغتفر الزيادة سهوا في المشهور في اتمام المقصر اذا ذكر بعد خروج الوقت وجهلا فيه وان بقي
الوقت على الاظهر ولو نقص ركعة فما زاد سهوا اتمها ما لم يحدث ولو تكلم على الاصح وفي الاستدبار والفعل الكثير نظر
بحر

وظاهر الاكثر الا التحقق الاتمام بناء على عدم منافاتها للصلوة سهوا وروى البناء وان طال الزمان وهل يبطلها
فعل المنافي بعد ذكر النقص على القول بعدم بطلانها بالمنافي السابق مطلقا من التسليم وكونها مبنية على ما مضى او
فرضا مستقلا فعلى الاول تبطل وعلى الثاني لا تبطل ولو ذكر بعد شروعه في صلوة اخرى واجبة فالاقرب الابطال بهما ما
لم يتحد عددهما فيبطلان على اشكال ولو كانت نفلا فالبناء بعيد وان سها عن غير ركن فاقسامه ثلاثة الاول ما
لا حكم له وهو من نسي الواو او اعرابها او صفاتها حتى ركع او نسي الجهر والاخفات وان كان في اثنائها او
تسبيح الركوع او الطمأنينة حتى انتصب او الرفع منه او الطمأنينة فيه او ذكر السجود او الطمأنينة فيهما او اكمال الرفع
من الاولى او بعض الاعضاء سوى الجبهة او قال لا ادري صليت ام لا او سها عن ذكر محل السهو او ذكر صلوة
الاحتياط وسواء معاني السجدة في السهو او كثر سهوه بتكرره ثلاثا في فريضة واحدة او ثلاث فرائض متوالية فرع لو كثر
حذف الواجب سهوا فان كان ركنا فلا بد من الاعادة وان كان غيره وكان مما يقضى فلا بد من القضاء وانما يؤثر الكثرة
في اسقاط سجدتي السهو وكذا يسقطان لو كثر ترك ما يقتضي ان اوجبتا حاله او سها المأموم مع حفظ الامام وبالعكس
ولو سها المأموم في ترك ما يجب لاجله سجود السهو والامام حافظ فلا سجود على المأموم على قول الشيخ رحمه الله مدعيا
الاجماع اما لو ترك المأموم ركنا حتى دخل في آخر لم يعذر لحفظ الامام بل يعيد الصلوة وكذا لا يعذر لحفظ سقوط قضاء
السجدة او التشهد ولو كان المأموم قد نسي السجود حتى ركع بعده قبل الامام ناسيا او بالعكس رجع وتدارك
والعامد يستأنف الصلوة ولو عرض للامام موجب سجود السهو وحده لم يجب المتابعة على المأموم فيه على قول
الشيخ رحمه الله لان من لم يدركه حتى حصل السبب فانه لا يتابعه قطعا ولو جوزنا تجديد اقتداء المنفرد وكان
قد وجب عليه السجود فلا تابع الامام وجب على الامام السجود فان قلنا بالتبعية وجب على المأموم اربع سجدات والا
فاثنتان ولو ترك الامام سجدتين ثم قام فسبح به المأموم فلم يرجع نوى الانفراد ولو كانت واحدة سجد والفرق
فساد صلوته في الاول دون الثاني ولو سلم قبل الامام لظنه سلامه احتمل الاجزاء به ولو قلنا بعدم الاجزاء سلم
مع الامام وسجد للسهو ان قلنا بعدم التحمل ولو ظن المسبوق سلام الامام ففارقه واتم فتبين عدم سلامه لم يؤثر
فعله ولو رأى المأموم الامام يسجد للسهو تابعه على الاولى بالوجوب وان لم يعلم وجود السبب ولو نسي ما في نسيان
السجود او التشهد رجع ما لم يركع فلو رجع الامام بعد ركوعه انفرد المأموم ولو سها في النافلة فلا حكم له الثاني
ويستحب له البناء على الاقل

ما يتدارك من غير سجود وهو قراءة الحمد والسورة او ابعاضهما ما لم يصر في حد الراكع والركوع ما لم يسجد والسجود ما لم يركع

فيعيد القراءة او التسبيح ولا فرق في وجوب الرجوع بين السجدتين والواحدة واوجب ابن ادريس اعادة الصلوة

بترك السجدتين اذا قام واوجب الرجوع للواحدة ويشكل بان المحل ان كان باقيا رجع لهما والا لم يرجع لها

وتيلان التشهد والصلوة على النبي وآله عليهم السلام ما لم يركع والتشهد كالجزء ما لم الحدث فان احدث اي بينه

منافيه كالتشهد الاول وسجد للسهو وحكم ابن ادريس بالبطلان في التشهد الاخير بناء على عدم الخروج بهذا

التسليم لانه ليس محله فيكون قد احدث في اثناء الصلوة فرع لو رجع لتدارك السجدة وجب الجلوس ان

كان لم يجلس عقيب الاولى خلافا للشيخ رحمه الله ولو كان قد جلس للاستراحة فالاقرب الاجزاء به الثالث ما

يتدارك مع سجود السهو وهو نسيان السجدة الواحدة او التشهد او ابعاضه ولا يذكر حتى يركع سواء كان ذلك

في الاولتين او في الاخيرتين على الاصح خلافا للمهذب حيث ابطل الصلوة بالسهو في الاوليين وقال المفيد اذا ذكر بعد

الركوع سجد ثلاث سجدات احديها قضاء ويقرب منه قول علي بن بابويه وظاهر ابن ابي عقيل ابطال الصلوة بنسيان

سجدة مطلقا ويجب ايضا سجود السهو للتسليم ناسيا والكلام كذلك ناسيا والشك بين الاربع والخمس بعد السجدتين واوجبها

الصدوق والسيد المرتضى للقيام في موضع قعود وبالعكس واوجبها المفيد على من شك في اثناء الصلوة في زيادة

سجدة او نقصها او زاد ذكرا او نقصه وقد تجاوز محلهما ونقل الشيخ رحمه الله وجوبها لكل زيادة ونقصان

وفرع عليها زيادة النفل ونقصه وانكر في الخلاف وجوبها لبعض النفل اذ لا يجب شيء بتركه عمدا واوجبها لزيادة

النفل كالقنوت في غير محله وسها بعد التسليم مطلقا وقال ابن الجنيد للبعض قبله وجوزه الصدوق ونفيه السجود

بعدد السبب ما لم يكن بعضا من جملة او يدخل في حد الكثرة ويجب فيهما النية وما يجب في سجود الصلوة وذكرهما

بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد او بسم الله وبالله والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ثم

يتشهد تشهدا خفيفا ويسلم ويستحب فيهما تكبيرة الافتتاح وفي رواية عمار نفي التكبير الآن يكون اماما فيكبر

اذا سجد واذا رفع راسه والاقرب وجوبها قبل فعل مناف للصلاة من كلام وغيره واعتبار نية الاداء

ولو فاتتا نوى القضاء ولا تبطل الصلوة وان طال الزمان وقال الشيخ رحمه الله مما شرط في صحة الصلوة مع

انه حكم بان الناسي يأتي بهما وان طال الزمان ولا تجبان في صلوة الجنازة والنافلة وسجدة التلاوة وسجدة

السهو والسجدة المنسية على احتمال البحث الثالث في الشك وفوائده وهي الاولى لا حكم للشك اذا غلب

الظن على احد طرفيه وان كان ذلك في عدد الاوليين ويظهر من ابن ادريس اعتبار اليقين فيهما وكذا لو كثر شكه

فيبني على الفعل سواء كان الشك في العدد او في الاجزاء اركانا كانت او لا ولا شك للماموم مع حفظ الامام و

بالعكس سواء كان في العدد او الفعل الثانية كل من شك في فعل وهو في محله اتى به فان ذكر سبق فعله بطلت

ان كان ركنا وفي الركوع اذا لم يرفع راسه قولان اولهما البطلان ولو كان غير ركن لم تبطل وظاهر السيد المرتضى البطلان

اذا تبين زيادة سجدة الثالثة كل من شك في فعل وقد تجاوز محله لم يلتفت كمن شك في التكبير او النية بعد القراءة

او فيهما بعد الركوع او في بعض واجباته بعد رفع راسه او في اصل الركوع بعد السجود او في السجود وقد ركع بعده

وكذا في التشهد ولو شك فيها قبل الركوع فالاقرب عدم الالتفات وفي النهاية رجع لها ولو لم يستو قائما

فالاقرب الرجوع ولو شك في قراءة الحمد وهو في السورة فالاقرب الرجوع خلافا لابن ادريس واولى بالرجوع لو

شك في قراءة بعض الحمد في اثنائها والظاهر امتداد وقت القراءة الى ان ينتهي الى حد الراكع وامتداد محل الركوع

في الركوع حتى يصير ساجدا ولا فرق بين الاوليين والاخيرتين هنا على الاصح الرابعة كل من شك في عدد

الثنائية او الثلاثية او لم يحصل الاوليين من الرباعية بطلت صلوته وفي رواية عمار لو شك في المغرب بين

الاثنين والثلاث سلم واحتاط بركعة من قيام واختارها الصدوق مقيدا بذلك بانه لو سلم الى الثلاث وتعارض

باصح منها ولو شك هل هذا هو ثالثة او ثانية او ثانية او رابعة او ثانية او ثالثة او رابعة او ركوع او

سجوده لذلك بطلت ولو ذكر بعد ذلك بني الآن باتي بالمنافي الخامسة كل من شك في الرباعية بعد اكمال

الاوليين بني على الاكثر واتى بعد التسليم بمثل الفائت او بدله فيأتي بركعة قائما او اثنين جالسا لو شك بين

الاثنين والثلاث وبين الثلاث والاربع وركعتين قائما للشك بين الاثنين والاربع وبهما ثم بركعتين جالسا

للشك بين الاثنين والثلاث والاربع وقيل هنا يأتي بركعة من قيام وركعتين من جلوس السادسة لو تعلق

الشك بالخامسة مع الشك فيما ذكر فكل مكان يجوز البناء على احد طرفيه يبطل كالشك بين الاثنين والخمس

وبين الثلاث والخمس وكلما يمكن فيه البناء على عدد صحيح بني عليه ولا يلتفت الى الزائد غير انه يسجد للسهو ولو تعلق

الشك بالسادسة فزاد فظاهر ابن ابي عقيل طرد الحكم في الخامسة وقال الصدوق يصلي الشاك بين الاربع والخمس ركعتين

جالسا وجهل علما الشك قبل الركوع فيهدمها ولو كان الشك في الركوع احتمل الاكمال والارسال والابطال فعلى الارسال
يحتاط بركوعها كما لو شك قبل الركوع ولو كان في السجود او بينه وبين الركوع فالاكمال او الابطال والاقرب الاكمال
مطلقا والمرغمتان السابعة لا حكم للشك مع الكثرة ويحصل بتوالي ثلاث في فريضة او فرايض فيبني على ما
شك فيه سواء كان عددا او فعلا فلو اتى بالمشكوك فيه في محله بطلت ان كان عددا قطعا او ركنا على
الاقوى وان كان غيرهما فالاقرب البطلان ولا حكم للشك مع حفظ الامام او المأموم ولا للشك في الاحتياط
او المرغمتين بل يبني على فعل ما شك فيه ولا للشك في وقوع السهو منه او وقوع الشك او تعيين المشكوك فيه او
تعيين المتروك الا ان ينحصر بين ما يتدارك فيأتي بمتعلق الشك كما لو شك بين كون المنسي سجدة او تشهدا ولو انحصر
بين مبطل وغيره فالاقرب لا ابطال ولا سهو في النافلة فيبني على ما شاء والبناء على الاقل افضل مسائل يجب
في الاحتياط ما يجب في الصلوة المستقلة عدا انه لا تجب السورة مع الحمد فيه ويتعين الحمد على الاصح والاخفات ولا يبطله
تخلل المنافي بينه وبين الصلوة على الاقوى ولو ذكر بعده ما فعل لم يلتفت وان تبين النقصان سواء كان الوقت
باقيا او لا ولو ذكر في اثنائه فوجهان اقواهما الاتمام الا ان يكون قد احدث قبله فالاعادة ولو ذكر ذو الاحتياطين
بعد احدهما النقصان زوجي الصور المطابقة الا ان يكون قد صلى ركعة من قيام ثم ذكر انها اثنتان فالاقرب
اضافة ركعة اخرى ولو كان قد صلى ركعتين جالسا احتمل قويا ذلك ولو ذكر قبل الاحتياط ما نقص تدارك
ما لم يكن قد اتى بالمنافي ولو ذكر التمام في اثنائه اتمه بنية النفل وان كان عليه فرض على الاقرب ولو احدث قبل الاجزاء
المنسية فالاقرب الطهارة والاتيان بها ولو خرج الوقت فالاقرب الاتيان بها وبالاحتياط قضاء ويترتب
على الفائتة السابقة ولا فرق بين العمد والسهو في الفوات وفيه نظر ولو وجب على المتحير في القبلة احتياط اتى به في جهتين
اليها ولو ظهر انها غير القبلة سقط ولو كانت الصلوة مجزية الى غير القبلة كما بين المشرق والمغرب صلى
الاحتياط الى القبلة الفصل الخامس في القضاء ويسقط عن غير المميز والمجنون والمغمى عليه على الاصح و
الحائض والنفساء والكافر الاصلي بخلاف المرتد عن فطرة على الاقرب وبخلاف غير المتمكن من الطهور
فان الاقرب القضاء ويجب على المكلف غير من ذكر وان كان الفوات بنوم او نسيان ولو شرب او اكل
ما يزيل العقل عالما قضى والا فلا وكذا لو اكره عليه فلا قضاء ويستحب قضاء النافلة الراتبة وان فاتت بمرض

لم يأت بالقضاء ويستحب الصدقة عن كل ركعتين بمد ثم لكل اربع بمد ثم مد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة
افضل ويستحب تعجيل فائت الليل نهارا وبالعكس فيقضي اوتارا في ليلة ولو قضى الوتر بعد الزوال فالاصح انه على الا
لربع ويقضي المميز ترتيبا ويساوي القضاء للاداء في القصر والتمام والجهر والاخفات واما هيئة الصلوة
فتعتبر بحال فعل الصلوة فيقضي الصحيح ما فاته مريضا مستوفيا للافعال وبالعكس كصلاة المريض وكذا الخائف
ويجب ترتيب الفوائت ولو جهل الترتيب فالاقرب سقوطه سواء كان في قصر وتمام او احدهما فيصلي الجمع ان كان
والاخير وفي وجوبه على الفور او التراخي اقوال اقربها توسعة وتحرم الاداء فعله سواء كانت الفائتة متحدة او متعددة
ليوم او لغيره نعم يستحب الاتيان بالقضاء الى ان يضيق وقت الاداء وقيل بل تقديم الاداء مستحبا ولو ذكر فائتة
في اثناء اللاحقة عدل ما لم يتجاوز محله فيصح ثم يأتي بالسابقة بعدها وقد يجري العدول ويدور فيه الا
تلك الصلوة ولا ترتيب على المرغمتان بفوات جهر او اخفات وفي العدول قبل التسليم وجهان مبنيان
على وجوبه وانه جزء من الصلوة اولا وقد يكون من الاداء الى القضاء وبالعكس ولا يكون بين الاداءين والقضاءين
ومن الفرض الى مثله والنفل الى مثله ومن الفرض الى النفل دون العكس خلافا للشيخ ولو ادى الى الجيد ولو
لم يحص قدر الفائت او القاصر كرر حتى يغلب على الظن الوفاء ولو جهل العين صلى الرباعية مرددة وكذا
الثنائية اذا اكثرت وان يأتي بالمغرب عينا ولو ترددت المغرب بين الاداء والقضاء اجزأ بنية مرددة ولو ذكر
بعد الترديد التعيين فلا اعادة ولو كان في اثناء الصلوة جزم بالواقع لا بجرد ويجوز اقتداء المتردد بمثله وفي جواز اقتداء
المعين بالمردد نظر اقربه الجواز لانها صلوة صحيحة ظاهرا وفي نفس الامر ولا ترتيب في الفوائت غير اليومية للاصل
ولا بينها وبين اليومية على الاقرب وترتيب النوافل مستحب ولو تعدد الاحتياط ترتب كاصله وكذا الاجزاء المنسية
في صلوة او اكثر ولا تقضى الجمعة والعيدان كما سلف ولو ارتد او سكر ثم جن او حاضت قضى ايامهما دون
الجنون والحيض ولو استجلبت الحيض بالدواء فلا قضاء وكذا لو شربت دواء فاسقطت فنفست والمشهور
عدم جواز التنفل لمن عليه قضاء والاقرب جوازه ما لم يضر بالقضاء وقد حققناه في الذكرى تتمة
يمرن الصبي على الصلوة لست وتتأكد لسبع ويضرب لعشر ويعيد عند بلوغه بالاحتلام او الانبات او اكمال
عشرة في الذكر وتسع في الانثى على الاصح ومن ترك الصلوة الواجبة او شرطا مجمعا عليه مستحلا فهو مرتد يقتل ان كان

عن فوائة ويستتاب ان كان عن غير شبهة فان تاب في الاقبل ولو ادعى المستحل الشبهة قبل مع امكانها في حقه
كقرب عهده بالاسلام ولو تركها غير مستحل عزر ولو عاد عزر فان عاد قتل في الثالثة وقيل في الرابعة ولو
مر دي في اصحاب الكبائر وفي الا اذا اخرج وقت الصلوة ام قضاء بها فان ابى عزر وان اقام على ذلك حتى
ترك ثلث صلوات متوالية وعزر فيها ثلث مرات قتل في الرابعة ولا يقتل حتى يستتاب ويمنع ويقتل
ويكفن ويصلى عليه ويجب على الولي قضاء ما فات اباه مطلقا ومنهم من خصه بما فات لعذر كالمرض و
النسيان ويختص الوجوب بالاكبر وفي قضاء غيره من الاولياء وجه قوي وفي القضاء عن المراة والعبد تردد اقربه
القضاء ولو اوصى بها الميت سقطت عن الولي ولو عين له مالا قيل اخرج من الثلث كالصوم كالحج
ولو لم يكن له ولي ولم يوص قيل وجب اخراجها كالحج من ماله وعلى هذا يكون من الاصل اوصى بها اولا ولا
باس به ولو مات الولي قبل فعلها لم يتحملها وليه المقصد السادس في القصر ولسببان احدهما السفر و
الثاني الخوف الاول السفر والكلام فيه اما في الشروط او الاحكام الاول الشروط وهي عشرة الاول ربط
القصد معلوم فلا يقصر الهائم وطالب الابق وشبهه ولو نادى في السفر الان عوده ولا اجير والمملوك والزوجة
تابعون للولي عليهم وكذا الولد والصديق وشبههما ممن لا يجب عليه المتابعة اذا وطن نفسه عليها اما المكره
على السفر فان ظن ارتفاع الاكراه او تساوى الاحتمالان فلا قصر والا قصر الثاني كون المقصد مسافة وهي
مسير يوم بريدان كل بريد اربعة فراسخ كل فرسخ ثلثة اميال كل ميل اربعة الاف ذراع وذوي ثلاث الاف
وحسابه وقيل مد البصر في الارض المستوية بحيث يميز الفارس والراجل للبصير المتوسط والذراع ست
قبضات اربع وعشرون اصبعا ولو قصد دونها فلا قصر وان طال السفر وتحديد المقاصد الان يكون اربعة
فراسخ ويريد الرجوع ليومه او ليلته ويتصل السفر في الذهاب والعود وفي المقتضب يتخير بين التمام والقصر في
لو بات فالظاهر لا تمام وان بقي العزم ولو تردد في الزائد على الاربعة فكالاربعة وفي الناقص عنها
لا قصر وان لم ينته الى محل لا اتمام ولو قصد اربعة ولم يرد العود ليومه اتم على الاقرب وقال ابن بابويه
والمفيد رحمهما الله يتخير في الصلوة والصوم وقال الشيخ رحمه الله يتخير في الصلوة خاصة ولو شك في
بلوغ المسافة اتم ولو تعارضت البينتان قصر ترجيحا للاثبات على النفي ولوكان للبلد طريقان احدهما

مسافة فسلك الابعد قصر الان يرجع ولو سلك الاقرب اتم الا ان يرجع بالابعد فيقصر في رجوعه وقال ابن
البراج لو سلك الابعد لا لحاجة او لمانع في الاقرب قصر والا فلا ومبدأ المسافة من منتهى عمارة البلد المتوسط
ولو تفاحش فبدأ او في منتهى محلته الثالث استمرار القصد فلو توقع رفقة علق سفره عليهم اتم الا ان يكون بعد
المسافة فيقصر الى الثلثين يوما ولو كان التوقع في محل رؤية الجدار او سماع الاذان اتم وان جزم بالسفر دونها
وفي النهاية ان توقع على اربعة فراسخ قصر ودونها اتم ولو تردد في اثناء المسافة في القصد زال الترخص فان عاد
قصر وفي احتساب ما مضى من المسافة وجه نظرا الى الاحتساب لو نوى المقام عشرا في اثناء المسافة ثم
ولم يحتسب الماضي بالنسبة الى السفر جديدا اذا صلى على التمام ولو علق المقام بوجود زيد فوجد اتم
والا فهو باق على القصر ولو نوى المقام بعد بلوغ المسافة جزما او تعليقا على ظن وجدا اتم فان رفض
النية قصر ما لم يكن صلى تماما ولو صلوة ولو رفضها في اثناء الصلوة بعد تجاوز القصر اتم والا قصر ولو نوى
المقام في اثناء صلوة القصر اتم ولو كان قبل التسليم او في اثنائه ترتب الحكم على كون التسليم جزءا من الصلوة او
خارجا عنها وعلى الاول بالنسبة لا اعتبار بالنية وخرج بعض الاصحاب ان الشروع في الصوم وفوت الصلوة
لا لعذر مسقط كالصلوة على التمام ولو صلى تماما في احد الاربعة ففي اعتباره نظر ولو نوى القصر سهوا ثم اتم سهوا
فالاشكال اقوى ولو تردد على راس المسافة قصر الى شهر ثم يتم ولو صلوة واذا خرج بعدها اعتبرت المسافة
في باقي الشرائط والظاهر ان العشرة ملفقة فلا يجب بعض اليوم بيوم كامل ولو نوى اقامة العشر لا خير
من الشهر لم يكف وان صادف التمام وتفرد ابن الجنيد بالاكتفاء بنية اقامة خمسة ايام وبه رواية حسنة و
داولت بالحمل على الاماكن الاربعة وعلى الاستحباب لا تمام وليسا بشيء ولو انقطع السفر بعد ان صلاها قصرا
فلا اعادة وان كان في الوقت ولم يبلغ المسافة خلافا للاستبصار الرابع ان لا يمر على بلد له فيه منزل
استوطنه ستة اشهر وحكم الضيعة بل النخلة كذلك ويكفي الملوقة ولا اقرب اشتراط كون صلاته فيه تماما في
هذه المدة فلا يجب اتمام القصر وكون التمام مع نية الاقامة فلا يجب التمام بعد الشهر على اشكال وكذا الايام التي
اتم فيها رخصة لفضيلة البقعة او لكون سفره لا يقصر فيه ولا يكفي الاستيطان قبل التملك ولا الاستيطان الوقوف
العامة كالمدارس واولى منه المساجد ولو خرج عنه الملك علا الى ما كان قبله والمتيم ببلد اتخذه وطنا على

الدوام المحتي بالتملك على الظاهر ودون اشتراط اقامة ستة اشهر هنا او العزم او الا استقبال ولو استوطنه تبعا لحاجة
كطلب علم او متجر او استيطانا محدودا فلا حكم له وان طالت المدة وظاهر ابن البراج ان السفر لا ينقطع
بالوصول الى المنزل المستوطن الا بنية المقام عشرة وقال ابو الصلاح ان نزل به اتم ولو صلوة والاخبار
به اخبار صحاح والحق ابن الجنيد منزل الزوجة والاب والابن والاخ مع كونهم لا يزعجونه بمنزله فرع
لو تعدد المواطن اتم فيها وقصر في كل طريق يبلغ مسافة ولا يدخل في حيز الكثرة وان زادت على منزلين على
الظاهر اذا كان السفر منويا على الاتصال الخامس ان لا يكون سفره معصية ولا يشترط كونه واجبا وقول
ابن مسعود شاذ ولا كونه راجحا وقول عطاء متروك فيقصر في المباح ولا يقصر العاصي بسفره كالساعي بالمسلم
الى الظالم وطالب الشحنا والباغي والعادي واللاهي بصيده او المتنزه به وفي السفر للتنزه بغير عوده
اشكال والقوي رواه زرارة في المتنزه بالصيد ولو كان الصيد لقوته وقوت عياله او للصدقة قصر ولو
كان للتجارة افطر اجماعا وفي قصر الصلوة قولان اظهرهما الاتمام ولا نعلم ماخذه مع دعوى السيد المرتضى الاجماع
على التسوية بين القصر والفطر وفي صحيح معاوية بن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت
فروع لو رجع عن المعصية اعتبرت المسافة ح ولو عاد الى المعصية سقط اعتبارها وكذا لو نوى المطيع
المعصية انقطع السفر ح وقال ابن بابويه لو قصد مسافة ثم مال في اثنائها الى الصيد اتم حال ميله و
قصر عند عوده الى الطريق فظاهره عدم انقطاع المسافة واذا عاد العاصي الى بلده متلبسا بالمعصية
اتم وان اقلع عنها قصر ولو كان مقصده مباحا الا انه يعصي في سفره لم يقدح فيه ولو سلك طريقا مخوفا
يظن التلف فيه نفسا او مالا فهو عاص الا ان يكون ما يتوقعه في سفره من المال اعظم مما يتلف منه او يكون
التالف مما لا يعتد به ولو فجأه الخوف في الاثناء تحرى الاصلح من العود والمضي فان تساويا تخير وقصر السادس
ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام في سفره كالجابي والامير والتاجر والراعي والبدوي والبريد وهو الاستفعال
وقيل امين البيدر والملاح والجمال ما لم يقم احدهم عشرة في بلده مطلقا او في غيره بنية ولو اقام خمسة فالمروي
انه يقصر صلوة النهار دون الليل ودون الصوم والمعتبر صدق الاسم والظاهر انه في العاشرة سواء
كان ذلك صنعة او لا ولو اقام عشرة في سفره لا يفصل بينها بمسافة فالاقرب عوده الى القصر لو سافر بعدها فرع

لو خرج الى حصة او قرى فالظاهر انه يتم ولا يشترط التعدد اما لو خرج الى سفر مقصد يسلب اسم صنعه كالبدوي
يحج فالاقرب القصر السابع ان يتوارى عن جدار بلده ويخفى عليه اذانه وكذا في عوده وقال علي بن بابويه يقصر
من منزله اليه ولا عبرة بالسور والاعلام والبساتين والمرتفع والمنخفض يقدر فيه الاستواء والبدوي يعتبر
حلته وذو المصر العظيم محلته وقول عطاء بالقصر في بلده اذا نوى السفر خلاف الاجماع الثامن ان لا يصادف
الوقت فلو سافر بعد دخول الوقت وتمكنه ففي اتمامه اتم على الاقوى وكذا قضاؤها وكذا يستحب قضاء ما فاته
الظهرين او سافر بعد دخول الوقت والمعتبر في اول الوقت امكان الطهارة وكمال الصلوة وفي
لو لم يكن الطهارة وركعة التاسع كون الفريضة مؤداة فلا قصر في قضاء الرباعية الفائتة في الحضر كما لا اتمام
في فوائت السفر وان صليت في الحضر العاشر شرط تحتم القصر ان لا يكون في مسجد مكة والمدينة والكوفة والحائر
على ساكنه المشرف الصلوة والسلام والحق السيد المرتضى مشاهد الائمة عليهم السلم وظاهره منع القصر فيها و
انكر ابن بابويه خروج هذه المواضع عن التقصير فرع قال بعض الاصحاب التخيير في البلدان الاربعة وفي
المعتبر الحرمان لكنه يجب بها بخلاف الكوفة ولا ريب ان القضاء كالاداء في التخيير سواء وقع فيها او غيرها
وسواء فاتت عمدا او نسيانا وسواء كان قد صلاها تماما ثم تبين الخلل او لا يجزي اذا فاتت وهو فيها
ولو حضر هنا زمانا يسع الصلوة ثم خرج وقد بقي ما يسعها ففاتت فيه وجهان مرتبان على الحاضر اول
الوقت فسافر قبل فعلها والاولى بالقصر هنا لان الاتمام عارض غير عزيمة ولا عبرة هنا بكونه مسافرا حال
دخول الوقت اذا تحقق الفوات فيهما مع امكان بنائه على حصول المسافة بعد دخول الوقت ولو نذر التمام
هنا لزم لانه الافضل ولو نذر القصر احتمل لزومه للخروج من الخلاف ولا ريب ان اشتراط القصر او التمام هنا وانه لا يخرج
بها عن التخيير وانه لو شك بين الاثنين والاربع تبع ما نواه فيبطل بالشك في المنوي به قصرا احتياطا ولا جرى
وانه لو شك بين الاثنين والثلاث كذلك وكذا باقي الاقسام وانه يكره اقتداؤه بمخالف نية فاذا اتم
يتم انه يستحب الاتمام ولا يستحب القصر لو اتم بمقصر وانه مع ضيق الوقت الا عن فعل الفريضتين يقصر بها ولو
بقي مقدار ست تخير في اتمام ايتهما شاء الثاني في احكام القصر عزيمة عندنا ما استثني سواء اتم عمدا
او لا ولا فضل له هنا انه يصلي معنا اقله في الاخيرتين رواه حماد ولو جمع بين الظهرين مع ظهر الامام جاز ولا

ايضا جمع المسافر بين الظهرين والعشائين وان يستحب التعقيب للحاضر ويستحب جبر المقصورة بقول سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة عقيبها وفي الرواية تجب فلو اتم عامدا عالما اعاد وقصر وان
كان جاهلا اجزأ مطلقا واوجب ابو الصلاح الاعادة في الوقت وان كان ناسيا اعاد وقصر في قول بناء
على وجوب التسليم ولا يشترط الاعادة في الوقت خاصة واذا عزم على المقام في بلد عشرا اتم ولو خرج الى ما دون المسافة
عازما على العود واقامة عشرة اخرى اتم في ذهابه وايابه ومقامه وان عزم على مجرد العود قصر وان عزم على اقامة
دون العشرة فوجهان اقربهما الاتمام في ذهابه خاصة ولو كان من نيته في ابتداء المقام الخروج لم يتم الا ان
يكون بحيث لا يخرج عن محل الترخص ولو ظن المسافة واتم عليهم عاد رجع الى حكم السفر ولو قصر غير العالم بوجوب
القصر اعاد قصرا اذا كانت المسافة معلومة سواء كان الوقت باقيا ام لا ولو لم يعلم المسافة حتى صلى فان
كان الوقت باقيا اعاد قصرا والا فالاقرب القضاء تماما ولو نوى المسافر التمام سهوا ثم سلم على ركعتين فالاقرب
الاجزاء عمدا اسلم او نسيانا ولو قصر في الصبح او المغرب اعاد مطلقا وفي المغرب رواية شاذة بعدم القضاء
ولو ظن المسافة فاتم ثم تبين القصور فالاقرب لا اعادة مطلقا ويقصر ما بعد ذلك ان كان الباقي قاصرا عن
مسافة السبب الثالث الخوف وهو كاف في قصر العدد سواء صلى جماعة او منفردا على الاقرب وان لم يكن
مسافرا ونقل فيه اشتراط السفر واختاره شرطا الجماعة في الحضر والمنقول شاذ والمختار ضعيف وروى
ان النبي عليه السلم تعبد اولا بتاخير الصلوة الى الامن وانه اخر اربع صلوات يوم الخندق ثم نسخ بقوله تعالى
واذا كنت فيهم الآية فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله قصرا بذات الرقاع وحكمها باق الى الآن وقول ابي
يوسف شاذ وشروطها اربعة كون العدو في غير جهة القبلة او فيها مع حائل يمنع من رؤيتهم لو هجموا فلو كان
في جهة القبلة ولا حائل صلوا صلوة عسفان نعم لو تعذرت صلوة عسفان فالاقرب الجواز وقوة العدو بحيث
يخاف هجومه عليهم في الصلوة وامكان الافتراق فرقتين وعدم احتياجهم الى الزيادة على فرقتين ولا يشترط تساويهما
عددا فيمضي الامام باحديهما الى حيث لا يبلغهم سهام العدو فيصلي بهم ركعة ثم يتمون ويعيدها فيصلون ركعة
اخرى خفيفة ويسلمون ويأخذون موقف اولئك ليبدأ الآخرون الامام الامام منتظر دون ويكون صلاتهم ولا امام
فينتظرهم حتى يسلم بهم وفي المغرب يتخير في الركعة او الركعتين للاولى والاول افضل لتحصيل التحاق في سنة تخفيف الاولى

الاولى وتطويل الثانية وانفراد المؤتم وجوبا وتوقع الامام للمأموم واتمام القائم بالقاعد ان قلنا بتحقق
العدوة في الفرقة الثانية ولو وجب انتظار الامام الى التسليم ووجوب اخذ السلاح حالة الصلوة الا ان
يمنع واجبا الا للضرورة والتخيير بانفراد ولا قوي ان الامام يكون قاريا في انتظاره والاقرب مطولا للقراءة ولو
سكت او ذكر الله فالاقوى الجواز ثم لو اعتبر حضورهم الا ان التحقيق الشبيه بالاول ولو ركع قبل حضورهم واشغالهم
راكعا فالاولى الجواز اذ الاصح لا ادراك ويسقط استحباب القراءة عن المأموم هنا في الجهرية والسرية ويكون في انتظاره
التسليم اما مشغولا بالتشهد والدعاء ولو اخر الدعاء او الذكر فالظاهر جوازه وكذا لو سكت وروى جواز تسليم
قبلهم ثم يعيدون وبعضهم مستحبا وقيل يسقط القدوة في الركعة الثانية لوجوب القراءة عليهم واتمام الباقي في فضيلة
فروع قال الشيخ رحمه الله لو انتظر الامام الثانية عقيب الاولى فان كان لعذر جاز والا بطلت صلوة
دون الاولى لمفارقتها والثانية ان لم يعلم بفسده اكملوا مع العذر والا بطلت صلوتها ايضا وهو اعلم بما قال
مع انه لو انتظر في المغرب الفرقة الثانية في تشهده جاز لاشتغاله بذكر مشروع والحاق السهو الماموم حال
حال العدوة بالانفراد وتظهر الفائدة في عدم البطلان بالشك في العدد وعدم وجوب تبعية السهو ان قلنا
بتحمل الامام ولو فرقهم في المغرب ثلاثا فالاقرب الجواز ولو شرطنا السفر جاز التربيع في الحضر ولا يجوز الزيادة
على الاربع والاقرب ان الاقتصار على الفرقتين افضل ويجوز جعل الجمعة بفرقتين فيخطب للاولى بشرط تمام
العدد بها ولو امكن الخطبة لهما وجب وانما يكون ذلك حضرا وكذا صلوة الآيات ولو صلوا هذه الصلوة ايضا
فالاقرب الجواز وان كره وكذا لو كان القتال محرما او كانوا طالبي العدو ولو كان العدو في جهة القبلة و
لا حائل يمنع من رؤيته ويخاف هجومه وامكن افتراق المسلمين فرقتين صلى بهم صلوة عسفان وفي كيفيتها
قولان اشهرهما ان يصفهم صفين فيحرم بهم ويركع بهم ويسجد معه الصف الاول والآخر يحرس فاذا قاموا
سجد الحارس ثم انتقل كل صف الى مكان صاحبه ثم يركع بهم ويسجد الاول ثم الآخر ثم يسلم بهم ولو تقاسمت
الحراسة والسجود او اختص بها احد الصفين في الركعتين او تركوا التنقل او كثرت الصفوف فرتبوا
في السجود والحراسة فالاقرب الجواز وتوقف الفاضلان في هذه الهيئة لعدم نقلها من طرقنا ولكن بالشيخ نقلا
وقال ابن الجنيد صلى النبي عليه السلم بعسفان بالفرقة الاولى ركعة وسلموا عليها ثم صلت معه الثانية ركعة

وسلّم بهم فكانت صلوته ركعتين ولكل فرقة ركعة وروى الصدوق رد الركعتين الى ركعة في الخوف عن الصادق
عليه السلم وكرهها ابن الجنيد بالمضافة في التعبية والتهيؤ للمناوشة • واما صلوة بطن النخل فانها مشروطة
بشروط ذات الرقاع الا ان الامام يتم الصلوة بكل طائفة والثانية له نفل • واما صلوة شدة الخوف
وتسمّى صلوة المطاردة والمسايفة فحيث التحام القتال وعدم امكان الافتراق فيصلّون بحسب الامكان رجالا او
ركبانا الى القبلة وغيرها مع عدم امكان الاستقبال جماعة وفرادى ويغتفر الاختلاف في القبلة هنا والحال
جهة الامام والمأموم كالمستديرين حول الكعبة ولو تعذر الركوع والسجود فالايماء والسجود اخفض ولا اثر
للفعل الكثير هنا مع الحاجة اليه ولو تمكن من النزول للسجود وجب فان احتاج الى الركوب ركب متمّا صلوته
ولو لم يمكنه النزول سجد على قربوس سرجه ولو ضاق الخناق عن الافعال والاذكار صلى صلوة علي عليه السلم
ليلة الهرير بالتسبيحات الاربع عن كل ركعة مرة ويجب التكبير والتشهد والتسليم ولا يجب قضاء كل
من صلوات الخوف ولو أمن في الاثناء اتم ولو كان قد استدبر ولو خاف الآمن اتم متعذرا وكل
اسباب الخوف متساوية في قصر الكم والكيف حتى السيل والسبع والحرق ولو ظن السبب فقصر ثم تبين
العدم اجزأ ولا يجب للخائف وان رجى زوال السبب نعم يستحب الى ضيق الوقت ولو خاف المحرم فوت
الوقوف بالاتمام قصر العدد والهيئة على قول ولو هرب مستحق القود لم يجز له التقصير وان رجى العفو
بعد سكون الغليل وتجب صلوة الخوف للدفاع عن المال كالنفس وان لم يكن حيوانا والموحل والغريق
يقصران الكيفية واما العدد فان كان يحصل به نجاة جاز والا فلا ولو اضطر المحارب الى لبس النجس جاز و
ان كان جلد ميتة او نجس العين ولا فرق في القصر بين الرجال والنساء في الخوف خلافا لابن الجنيد ويجب
اخذ السلاح على الحارسين كما يجب على المصلين ولو خلوا به لم تبطل الصلوة

كتاب الزكوة

وهي مصدر زكا اذا نما فان اخراجها يستجلب بركة في المال وتنميه وللنفس فضيلة الكرم او من زكى بمعنى
طهر فانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل وشرعا قدر معين يثبت في المال او في الذمة للطهارة والنماء و
وجوبها بالكتاب والسنة والاجماع وكذلك مستحل تركها الا ان يدّعي الشبهة المحتملة ويقاتل مانعها لا مستحلا حتى يدفعها
ولا يباح امواله ولا ذريته ولا يؤخذ منه زيادة على الواجب قال الصادق عليه السلم من منع قيراطا من الزكوة

فليس

فليس بمؤمن ولا مسلم محمول على المستحل او على نفي كمال الايمان والاسلام تنبيها على اطلاقهما على الاعمال
وثوابها عظيم قال النبي صلى الله عليه وآله من ادّى ما فرض الله عليه فهو اسخى الناس وقال الصادق عليه السلم
ان احب الناس الى الله اسخاهم واسخى الناس من ادى زكوة ماله وقال الكاظم عليه السلم من اخرج زكوة
ماله تامة فوضعها في موضعها لم يسئل من اين اكتسب ماله وعقاب تركها عظيم روى ابو ذر الغفاري
رضي الله عنه عن النبي عليه السلم ما من رجل له ابل او بقر او غنم لا يؤدي حقها الا اتي بها يوم القيمة اعظم ما
يكون واسمنه يطاؤه باخفافها وتنطحه بقرونها كلما جازت اخراها ردت عليه اولاها حتى يقضى بين الناس
وقال الصادق عليه السلم ما من ذي مال ذهب او فضة يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر
اي املس وسلط عليه شجاعا اقرع فيقصم يده ثم يصير طوقا في عنقه وما من ذي مال ابل او بقر او غنم يمنع
زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر تطؤه كل ذات ظلف وتنهشه كل ذات ناب وما من ذي
نخل او كرم او زرع يمنع زكوته الا طوقه الله عز وجل ريعة ارضه الى سبع ارضين • ثم الزكوة قسمان
زكوة المال وزكوة الفطرة **القسم الاول** زكوة المال وهو يعتمد اركانا اربعة **الركن الاول** فيمن يجب عليه و
هو البالغ العاقل الحر المالك فلا زكوة على الطفل والمجنون في النقدين اجماعا ولا في الغلات والمواشي
على الاصح نعم يستحب فيهما وفي نقديهما اذا اتجر الولي او مأذونه للطفل خلافا لظاهر كلام ابن ادريس في نفي الاستحباب في
الموضعين وقال المفيد تجب لغلاته زكوة التجارة عن الغائب ويرده المذهب لانه يقول باستحباب زكوة التجارة
ولو اتجر الولي لنفسه ضامنا للمال مليا ملك الربح خلافا لابن ادريس ولو لم يكن مليا او اشترى بالعين فكما لو اشترى للصبي
وقال الفاضلان لا زكوة هنا وكذا لو كان اجنبيا واجازه الولي ولو اشترى في الذمة ضامنا المال ففي تملك
المتاع تردد **فرع** لو كان المال الحمل ففي الحاقه بالمنفصل وجهان اقربهما انه مراعى بالانفصال حيّا
فلو انفصل ميتا كان المال لمن عداه فان كان مولى عليه من المتصرف نفذ ولا نظر الى خصوصية قصد
اليتيم وان كان غير مولى عليه وقف على اجازته وله ان يتبع العقود بالنقض والابقاء تبعا وتركا
والفرق بين الطفل والمجنون في تعلق الزكوة بماله دون المجنون ولا يجب على العبد اما لعدم الملك او لعدم امكان
التصرف ولو صرفه المولى ليس له والزكوة على المولى وعلى القول بملك العبد فالاقرب سقوطها عنهما لنفي ملك

٢١٣

المولى ومنع تصرف العبد وقدرة المولى على الانتزاع لا يؤثر في الوجوب عليه اذ لا يلزم من القدرة الملك بالفعل ونقل الشيخ رحمه الله وجوبها على العبد ولا فرق بين المكاتب في المدبر والمستولدة وتجب على المبعض اذا ملك بنصيب الحرية ولا تجب الزكوة على غير المالك ولو اقرضه وشرطها على المقرض فالاشبه فساد الشرط ولو وهبه لم ينعقد حتى على القول بانتقال الملك ولا شهرته بالقبض ولو اوصى لم يجر في الحول حتى يقبل بعد الوفاة ولا شرط القبض ولو اللقطة مضيا جرى في الحول بعد التملك الشرعي ولو جعل النصاب صدقة او اوصى بالنذر خرج عن الملك سواء قارن النذر الحول او تقدم مطلقا ثم عين عين لا صحته ولا بد من كون المالك معينا فلا زكوة في بيت المال ومن كون الملك تاما وفقده بالمنع من التصرف • والموانع لا شرعية الشرع كالوقف ولو نتج زكي النتاج الا ان يشرط الواقف دخوله قال الشيخ رحمه الله ومنذور الصدقة به سواء كان النذر مطلقا او مشروطا على قول اما لو نذر الصدقة بما في الذمة لم يكن مانعا من وجوب الزكوة في ماله وان كان بصفات المنذور والرهن الا مع قدرته على فكه على الاقرب ولو كان بيعه فهي السياق بعد عقود ٥ به او وجوب سوقه ومال المفلس بعد الحجر عليه والدين وان كان على موسر ما لم يعينه ويمكنه منه في وقته على الاقوى واوجبها الشيخ اذا كان على موسر والظاهر انه اراد به النقد اذ الحيوان في الذمة لا يعقل فيه السوم والمبيع والثمن قبل القبض في كل موضع لا يجب التسليم كما اذا باع ولم يتقابضا فان للبائع حبس المبيع وللمشتري حبس الثمن حتى يسلما معا فاذا اتفق التسليم الى زمان لم يجر في الحول قبله وما زاد على ذلك الزمان ليس مانعا شرعيا وصاحب خيار التاخير غير مانع فيه ولا بعده فيجب على المشتري مع تمكنه من دفع الثمن والا فلا وهل يجري تمكنه من سبع المبيع بالثمن مجرى تمكنه من الثمن يحتمل ذلك ولو اشترى بخيار للبائع اولهما فالاقرب جريانه في الحول من العقد سواء كان اصطلحا لخيار الحيوان اولا والغنيمة الا بعد القسمة وقبض الغانم او وكيله ولا يكفي قبض الامام نعم يكفي تعيين لم يقاصصه عنه ثم الملك ولو قلنا لا تملك الغنيمة بالاستيلاء فهو من باب عدم الملك المانع الثالث العجز فلا تجب في المغصوب والمسروق والمبيع في يد من يمنعه ظلما والمجحود مع عدم امكان الاستنقاذ ولو امكن وجب ولو صالحه ببعضه وجب في المعوض وفي اجرآء امكان المصانعة مجرى التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم اما الاستعانة بعادل فتمكن ولو حبس عن ماله من غير اثبات اليد عليه وجب الزكوة لنفوذ تصرفه فيه نعم لو كان بمسافة لا راعي لها ولا حافظ احتمل السقوط

لاشتراطهم في الغائب كونه في يد الوكيل الثالث الغيبة فلا زكوة في الموروث حتى يحصل اليه او الى وكيله ولا في الضال والمدفون مع جهل موضعه والساقط في البحر حتى يعود والنفقة المرصودة للعيال مع غيبة المالك وان فضل منه النصاب اذا لم يعلم زيادتها عن قدر الحاجة وتجب مع حضوره وابن ادريس لم يفرق بل اعتبر التمكن من التصرف وعدمه في الوجوب وسقوطه ولو مضى على الغائب سنتان فصاعدا ثم عاد زكاه لسنة استحبابا • وهنا امور ظن انها مانعة وليست كذلك • منها بلوغ الكفر وليس مانعا فيجب وان لم يقع منه نعم شرط في الضمان فلو تلف النصاب حال كفره فلا ضمان عليه وان كان مفرطا ويستانف الحول لو اسلم منذ اسلامه ولو ارتد المسلم انقطع الحول ان كان عن فطرة والا فلا والحجر عليه غير مانع لقدرته على ازالته ولو كان المرتد امراة لم ينقطع الحول مطلقا ولو التحق المرتد بدار الحرب انقطع على قول وانكره الفاضل و توخذ الزكوة في حال الردة وينوي الساعي عند قبضها واعطائها المستحق ولو عاد الى الاسلام كان الماخوذ مجزيا بخلاف ما لو اداها بنفسه ما لم يكن العين باقية او علم القابض عالما بردته فانه يستانف النية ومنها ب الدين وليس مانعا ولو استغرق الا ايفاؤه فيه ما لم يحجر عليه للفلس ولا فرق بين كون الدين من جنس ما تجب فيه الزكوة كالنقد اولا ولا بين كون المال الذي مع المديون من جنس الدين اولا فرع لو ملك نصابين ثم وعليه مثلهما فعلى قول الشيخ رحمه الله يمكن ان تجب الزكوة عليهما ولا شي لعدم اتحاد المحل وفي رواية منصور بن حازم ان اذي المقترض الزكوة فلا زكوة على المقرض والا اداها المقرض وفيها دلالة على عدم الجمع بين الزكوتين ب لو ملك اربعين شاة وعليه مثلها فالزكوة هنا على المديون خاصة لعدم تصور السوم في الذمة ج لو مات المديون قبل الوفاء بعد تعلق الزكوة وضاق المال فالاقرب تقديم الزكوة لسبق تعلقها ولقوله عليه السلم فدين الله احق بالقضاء نعم لو عدمت اعيان متعلق الزكوة وصارت في الذمة وزعت التركة مع القصور د لو وجب عليه الحج لم يكن مانعا من وجوب الزكوة لان المال غير مقصور في الحج ولو قصد فغايته انه دين وهو غير مانع ولو استطاع بالنصاب فتم الحول قبل سير القافلة وجبت الزكوة فلو خرج بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه ولا يكون تعلق الزكوة كاشفا عن عدم وجود الاستطاعة او ينقطع الاستطاعة حين تعلق الزكوة احتمال وتظهر الفائدة في استقرار الحج فعلى الاول لا يستقر وعلى الثاني يستقر

اذا كان قادرا على صرف النصاب في تجارة لانه بالاهمال جرى مجرى المتلف ماله بعد الاستطاعة ٥ لو مات المديون وخلف ثمرة وعليه دين مستوعب فبدا صلاحها قبل الايفاء فالدين غير مانع ان قلنا بملك الوارث ولو جعلناه على حكم مال الميت فلا زكوة وعلى تقدير وجوب الزكوة على الوارث فالاقرب انه يغرم العشر للديان لسبق حقهم نعم لو زادت الثمرة عن وقت الاشتغال اليهم فلهم الزيادة وبتفاصلان ويحتمل عدم غرم الوارث لان الوجوب قهري فهو كنقص السوق والنفقة على التركة وان قلنا باللزوم ووجد الوارث بالاخراج عن الواجب فهي نفسه للاخراج وجهان احدهما نعم لانه لا فائدة في الاخراج ثم الغرم و لا التعلق الزكوة بالعين فاستحق اربابها حصته منها الثالث تزلزل الملك فلا يمنع خيار البايع من انعقاد النصاب كما سلف والاولى منه تطرق الانفساخ والانقسام الى العين المستاجرة فلو قبض مائة دينار اجرة سنتين وجب عليه عند كل حول زكوة جميع ما في يده والاولى منها وجوب الزكوة على الزوجة في المهر المعين فلو طلق قبل الدخول بعد الحول وجبت الزكوة عليها فان طلق بعد الاخراج اخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج ولا تحصر حقه في الباقي على الاقوى وان طلق قبل الاخراج احتمل ان لها الاخراج من العين ويضمن للزوج ولو اقتسما قبل الاخراج فالاقوى صحة القسمة ويضمن للساعي فلو افلست طالب الساعي الزوج ثم هو يرجع عليها ولو طلق قبل تمكنها من الاخراج لم يسقط زكوة ما اخذه الزوج لرجوع عوضه اليها وهو البضع بخلاف ما اذا تلف بعض النصاب قبل التمكن من الاخراج الرابع السفه وهو غير مانع وان استمر ويتولى الاخراج الحاكم ويجب على السفيه النية عند اخذ الحاكم الخامس المرض ولا يقطع الحول وان حجر عليه في غير الثلث السادس اشتراط زكوة المال على غير صاحبه غير مانع من الوجوب على المالك ولو صور بان احدهما اشترط المقرض الزكوة على المقترض وجوز الشيخ فاسقط الزكوة على المقترض للرواية وحملت على تبرع المقرض بالاخراج ويشكل بعدم اعتبار النية من غير المالك او وكيله وثانيها لو باع نصابا وقبض ثمنه واشترط على المشتري زكوة ذلك المال سنة او سنتين لم يؤثر الشرط خلافا للعلي بن بابويه للرواية السابع عدم امكان الاداء وهو غير مانع من الوجوب وان منع من الضمان فلو حال الحول وهو غير متمكن من الاداء وجب الاخراج اذا تجدد التمكن ولو تلف المال قبله فلا ضمان ولو تلف البعض سقط من الواجب بنسبته ولا يسقط الزكوة بموته سواء كان قد تمكن من الاداء ام لا الركن الثاني في المحل وفيه مقصدان الاول

فيما يجب فيه وهو ستة الانعام الثلاثة الابل والبقر والغنم والغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب و النقدان الذهب والفضة واوجب الشيخ رحمه الله الزكوة في العلس بفتح اللام بناء على انه حنطة وجعل نصابه عشرة اوسق قبل ان يلقى عنه الكمام بالدق والطحن وخمسة اوسق بعد القائه لان حبتين منه في كمام وزعم اهل اللغة انه بعد دقه يبقى على النصف واوجبها ايضا في السلت بضم السين وسكون اللام بناء على انه شعير ونقله عن الفاضلان لمغايرة الاسم والاقوى الاول لنص اهل اللغة واوجب ابنا بابويه زكوة التجارة وابن الجنيد زكوة ما يدخله العشر من الحبوب في ارض العشر وكذا في الزيتون والزيت منها وكذا في العسل منها وهما نادران فرع على قوله رحمه الله الظاهر انه تخير في اخراج الزكوة من الزيتون او من الزيت وشبهه وكيل الكيل كاللبن لان الزكوة تجب في الحب هنا في الزيتون ويحتمل الاجتزاء بزكوة الزيت لانه المقصود من الزيتون اما الشمع فالظاهر وجوب الاخراج منه ويحتمل عدمه لعدم التسمية ٥ وهنا فصول اربعة الفصل الاول في زكوة الانعام وفيه ثلاث مباحث البحث الاول في زكوة الابل وشرطها خمسة اولها الحول وهو مضي احد عشر شهرا فاذا اهل الثاني عشر وجبت الزكوة ويحتسب من الحول الاول وثانيها ان تكون سائمة طول الحول ولا عبرة بالعلف لحظة و ط والخلاف يعتبر الاغلب من السوم والعلف فان تساويا قال في ط الاحوط اخراج الزكوة وان كان عدم الوجوب قويا وقال ابن ادريس والفاضلان يقدح في الوجوب ما يسمى علفا والاول اقوى وهو خيرة ابن الجنيد لصدق السوم على ذلك عرفا اما لو تساويا فالوجه السقوط للاصل السالم من معارضة العرف وثالثها ان تكون غير عوامل للنص الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلام والكلام في اعتبار الاغلب هنا كالكلام في السوم فروع اربعة لو منع الثلج المرعى فعلفها المالك روعي الاغلب سواء كان بقصد رد ها الى السوم ام لا وكذا لو منع خوف جائر مانع ب لو علفها غير المالك بغير اذنه من مال الغير ما يعتد به فالاقرب خروجها عن اسم السوم ويحتمل العدم نظرا الى المعنى اذ لا مؤنة على المالك فيه ولو علفها من مال المالك بغير اذنه فكذلك لوجوب الضمان عليه ج لو صانع رب الماشية ظالما على المرعى بعوض لم يخرج عن السوم ولا يكون ذلك العوض مؤنة تخرج من النصاب كالاجرة للراعي والاصطبل ولو اشترى مرعى في موضع الجواز فان كان مما يستنبته الناس كالزروع فعلف وان كان غيره فعندي فيه تردد نظرا الى الاسم والمعنى د لا يبني حول الامهات على حول السخال عند ناو

بل يشترط في ابتدائه سوم الشيخ اعتبره الفاضلان ورواية زرارة عن احدهما عليهما السلم مصرحة بان مبدأه
النتاج وعليها ابن الجنيد والشيخ وهو لا وب اذا كان اللبن الذي يشربه عن السائمة ورابعها بقاء
عين النصاب طول الحول فلو بدله في اثنائه استانف سواء كان فرارا من الزكوة ام لا وقال السيد المرتضى
يجب مع الفرار اجماعا في جميع ما يجب فيه الزكوة وكذا الوسيلة والمقنع ولا دليل اجود ومن هذا لو كان معه
نصاب ففرقه في اجناس مختلفة وقال الشيخ في ق يلزمه الزكوة اذا فعله فرارا على اشهر الروايات قال وقد
روي ان ما ادخله على نفسه اكثر وخامسها بلوغ النصاب ونصب الابل اثنا عشر خمسة كل واحد خمس وفيه
شاة اما جذع من الضان عمره سبعة اشهر او ثني من المعز دخل في السنة الثانية وفي اجزاء ما يجزي في باقي
النصب من بنت المخاض فما فوقها هنا مع نقص قيمته عن الشاة نظر اقربه المنع فاذا بلغت ستا وعشرين ففيها
كلها نصابا وفيه بنت مخاض دخلت في الثانية لان امها ماخض ويجزي عنها ابن لبون لو فقدت ويتخير لو لم يكونا عنده في
شراء ايهما شاء والوجه تعينها مع الامكان فان تعذرت فابن اللبون لمفهوم رواية زرارة عن احدهما عليهما السلم
وقال ابن الجنيد وابن ابي عقيل يجب بنت المخاض في خمس وعشرين رواه جماعة عنهما عليهما السلم وهي معارضة بانه منهما
ومحمولة على التقية فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون دخلت في الثالثة فان امها ذات لبن ثم في ست
واربعين حقة دخلت في الرابعة فاستحقت الركوب طرقا او في الفحل وهو معنى قول ابن ابي عقيل وابن الجنيد انها
طروقة الفحل ثم في احدى وستين جذعة دخلت في الخامسة ثم في ست وسبعين بنتا لبون ثم في احدى وتسعين حقتان
وقال ابنا بابويه في احدى وثمانين ثني وهو نادر فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين استقر الوجوب ابدا على وجوب
حقة في كل خمسين وبنت لبون في كل اربعين وللسيد المرتضى رحمه الله قول شاذ بانه لا يتغير الفرض عن احدى وتسعين الا
ببلوغ مائة وخمسين فرع في اشتراط الوجوب على الواحدة نظر من ان الوجوب لا يتعين في هذا النمط
ولا يبعد ان يكون الواحدة شرطا في بعض الواجبات وان لم يتعلق بها كما ان الاخوين يحجبان عن الارث وان لم يرثا و
وهو ظاهر الروايات ومن اعتبارها في الوجوب في قول بعضهم يجب فيها ثلث بنات لبون ونظر الفائدة لو تلفت بعد
الحول بغير تفريط وتلف اكثر منها مسائل آ كلما يتعلق به الوجوب يسمى شنقا فلو تلف ما بين النصب لم يسقط
عليه الوجوب ويسمى محل الوجوب فريضة ولو تلف من الفريضة شيء بغير تفريط قسط فلو هلك من ست وعشرين خمسة

سقط خمسة اجزاء من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض ويكفي الثانية يجزي شاة من غير غنم البلد وان كانت
ادون وقال في ط يؤخذ من نوع البلد لا من نوع آخر فالمكية بخلاف العربية والنبطية والشامية والعراقية و
يجزي الذكر والانثى عن الابل الذكور والاناث الثالثة يجوز اخراج القيمة عن الواجب ومنعه ابن الجنيد في
ظاهر كلامه والمفيد منا في باقي الانعام والمعتبر قيمة السوق حين الاخراج الرابعة يجوز لمن لم يجد الفرض
الاخراج الاعلى بسن والادون منه ويأخذ من المستحق شاتين او عشرين درهما لو دفع الاعلى ويدفع اليه ذلك
لو دفع الادنى سواء زاد عن القيمة السوقية او نقص والخيار في الاعلى والادنى والشاتين والدراهم الى المالك
وجعل علي بن بابويه الجبر بشاة بين بنت اللبون وبنت المخاض ولو زاد العلو بما فوق درجة فالمعتبر القيمة وقال
الشيخ رحمه الله في ظاهر كلامه وابو الصلاح الجبر الشرعي في الجميع واجمعوا على انه لا جبر فيما زاد على الجذع وفي
اسنان غير الابل الخامسة لو امكن في فريضة بنات اللبون والحقاق تخير المالك وفي قول تخير الساعي ولا يجب
الاخراج الا غبطة للفقراء ولا التشقيص ولا يجزي ذكر الا بالقيمة الا في ابن اللبون عن بنت المخاض السادسة لا
يجزي المريضة عن الصحاح ويجزي عن مثلها وكذا المعيبة ولو تبعض النصاب وزع ولو اريد الجبر في المريضة
روعي الاغبط للفقراء فلو اخرج من عنده ست وثلثون مراضا حقة مجبورة من الفقراء لم يجز الا مع حفظ
القيمة ولو اخرج بنت مخاض وجبر بالحقاق فلا يجزي الجبر بشاة وعشرة دراهم في الصحاح ولا المراض ولا الجبر
بشاة مريضة وان كانت المريضة مراضا الا ان يكون القيمة السوقية محفوظة فان الاجزاء محتمل ولو كان الواجب
شاة والنصاب مريضة اجزأت شاة مريضة والظاهر اشتراط اتحاد النوع المرض السابعة يجوز الاخراج الاعلى
الادنى وان نقص في السوق اما السن فما فوقه من الرباع والسدس والبازل فمعتبر بالقيمة ولو اخرج
عن ابن اللبون حقا او جذعا اجزأ الثامنة لو كان عنده الف من الابل فله التخيرات المحتملة ولو اخرج الحقاق
افضل ولو فعل المصنف ان جاز له اخراج الجذعات وبنات المخاض مع الجبر ولو وجد الواجب لم يجزه
جبر غيره وليس له جبرهما الا مع الواجب فلو وجد عشر حقاق وعشرين بنات لبون لم يخرج الحقاق عن خمسمائة
وبنات اللبون عن اربعمائة ثم يتخير بين اخراج خمس حقاق وبين ثمانيها وبين جذعتين وبازل الجبر وبين
بنتي مخاض ومعطي الجبران قلنا باطراده وليس له اخراج بنتي لبون ونصف الا بالقيمة عن الحقتين سواء جبرها

ام لا ولا اخراج عشر غايات لبون مجبورات عن عشر حقاق البخاتي والعوابي واللبون يضم بعضها الى بعض
وفي كل اخراج ان تطوع بالارغب والافالاقرب التقسيط فيوخذ واحد منها تبلغ قيمة المجموع ومال الفاضل
الى التخيير لشمول الاسم العاشر لو حال الحول على النصاب فيه دون بنت المخاض في السن اخرج منه وح ربما
تساوي المخرج في الست والعشرين الى الاحدى والستين ويحتمل وجوب السن الواجبة من غيره يا لو كانت الواجبة
حاملا فان تطوع المالك باخراجها والا اخرج غيرها وكانت كالمفقودة ولو تعددت السن في ابل تخير في دفع ايها
شاء وقيل يقرع وهو على الندب لو طرقها الفحل فكالحامل ويجوز اكل يب لا يوخذ الاكولة وهي السمينة المعدة
المعدة للاكل ولا فحل الضراب في عده قولان اقربها المنع الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فيعد ولا يوخذ
وكذا الوقصا وت الفحول ولا اناث ولو كانت كلها حوامل اخذت حامل وفي وجوبه عندي نظر وقطع به الفاضل
البحث السادس في زكوة البقر وشرائطها شرائط زكوة الابل الخمس ونصابها ثلثون وفيه تبيع او تبيعة وهو ما كمل
والسائمة لسقيه قرنه اذنه او لسعيه امه في المرعى واربعون وفيه مسنة دخلت في الثالثة ولا يجزي المسن الا بالقيمة
نعم يجزي عن التبيع اما ما فوق المسنة فيجزي بالقيمة وما نقص عن النصاب وقص وكذا ما بين النصابين وهو تسعة
دايما الا ما بين الاربعين الى الستين فانه تسعة عشر ويخير في كل مائة وعشرين بين الاتبعة والمسنات ويتضاعف
التخيير بتضاعف العدد ويضم الجاموس الى البقر اجماعا وكذا الوحشي البقر الى غيره فلو كان عنده لبون من
كل عشرة وتبيع الجاموس يساوي عشرين وتبيع الوحشي يساوي خمسة عشر والتبيع النبطي يساوي عشرة
اخرج تبيعا من ايها شاء ويساوي خمسة عشر عند الشيخ رحمه الله ويحتمل ان يجب في كل صنف ثلث تبيع منه او قيمته
ورد بان عدول الشيخ في الناقص عن بنت عشر من الابل الى عشر العين انما هو لئلا يودي الاخراج من العين الى
التشقيص وهو هنا حاصل نعم لو لم يود الى التشقيص كان حسنا كما لو كان عنده من كل نوع نصاب ولا زكوة
في بقر الوحش حملا للفظ على حقيقته ولا عبرة بتانيثها ولو تولد من الزكوي وغيره روعي فيه الاسم لا الام
وفي المتولد بين الظباء والغنم ان كانت الامهات ظباء فلا زكوة فيه اجماعا وان كانت الامهات غنما
فالاولى الوجوب لتناول اسم الغنم له وان قلنا لا تجب لعدم الدليل كان قويا والاول احوط البحث السابع
في زكوة الغنم وشرائطها شرائط السالفة ونصبها اربعون وفيه شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيه شاتان

ثم مائتان وواحدة وفيه ثلث شياه ثم ثلثمائة وواحدة وفيه قولان اشهرهما روايتان اظهرهما ان فيه اربع شياه
ثم اربعمائة فيستقر الوجوب على شاة في كل مائة وعلى القولين يلزم تساوي الماخوذ في الاقل والاكثر فعلى المشهور
يتساوى ثلثمائة وواحدة واربعمائة وعلى الاول يسقط الاعتبار عن ثلثمائة وواحدة فانه يجب فيها اربعة شياه وفيما
هو ومائتان وواحدة وتكون الحكمة متغايرة والضمان تابع ومن التفريع قول ابي بابويه رحمه الله انه لا يجب في
الغنم الزكوة حتى تبلغ احدى واربعين والضان والمعز جنس وفي كل اخراج يراعى ما سلف وابن الجنيد حكم للاغلب
هنا وفيما سلف ولا يوخذ المريضة الا من المراض ولا ذات العوار الا من مثلها ولا الهرمة كذلك ولا الربا وهي
الوالد الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين يوما ولا الاكولة ولا فحل الضراب في عده قولان وعد ابن ادريس ما نقص
عن النصاب كان بين النصابين عفو ولا زكوة في الظباء اجماعا ولا يشترط الانوثة في الانعام خلافا للسلار
وتلك تحقق في سائمة الغنم الزكوة وفي خمس من الابل شاة ضعيف لان التانيث باعتبار الفاء ولهذا يعبر عن
الابل بالفحل والناقة وفي الغنم بالتيس والشاة التي تطلق على الذكر فصل لو ملك اربعين بعض الحول ثم ملك
ما لم يكمل به النصاب فلا شيء فيه ولو ملك اربعين فصاعدا ففيه اوجه احدها ابتداء حوله مطلقا والثاني ابتداؤه
اذا كان يكمل النصاب الثاني والثالث عدم ابتدائه مطلقا حتى يكمل حول الاول وكذا الكلام في باقي الانعام
بحث لا عبرة بتفرق الماشية في الملكان مع اجتماعها في ملك واحد كما لا عبرة باجتماعها مع تعدد
المالك ولا اثر للخلطة عندنا سواء كانت خلطة اعيان كما لو اشتركا في ثمانين من الغنم فانه يجب عليهما
شاتان ولو اشتركا في اربعين فلا شيء او خلطة اوصاف كما اذا اجتمعت لماشيتان لمكلفين بالزكوة
في المسرح والمراح والمشرع والفحل والحالب والمحلبة لاتحاد الفصل الثاني في زكوة الغلات الاربع وفيه
بحثان الاول في شروطها وهي ثلثة الاول التملك بالزراعة فلا زكوة فيما ملك بغيرها كالارث والعقد الا
ان يكون قبل بدو صلاحه فيجب الثاني بلوغ النصاب وهو خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا كل صاع اربعة
امداد كل مد رطلان وربع رطل بالعراقي كل رطل احد وتسعون مثقالا واحاره الفاضل وشذ قول
البزنطي ان المد رطل وربع ولو نقص عن النصاب قليلا سقط والاعتبار بالوزن ويحتمل ان يكفي الكيل لو
نقص عن الوزن كما في الحنطة الخفيفة والشعير وما جانس هنا ولو اختلفت الموازين فبلغ في بعضها وتجاوز

التحقيق فالاقرب الوجوب ولو تعذر الاعتبار فان علم النصاب وجب والا فلا ولكن يستحب على قول الشيخ
اخراج المؤن كلها من المبدا الى المنتهى ومنها البذر وحصة السلطان والعامل ود ق ف وط كل المؤن على
المالك نعم د ق ف فيه لاجماع الامن عطا وتجب على المالك بخلاف على العامل كالمالك بخلاف مؤجر
الارض فانه لا زكوة عليه وان كان مال الاجارة غلة وسوى ابن زهرة بين الامرين فاسقط الزكوة عن العامل
ايضا ان كان البذر من مالك الارض والا فعلى العامل ولا زكوة على مالك الارض لان الحصة كالاجرة قلنا
لو سلم لكن قد ملك قبل بدو الصلاح فيجب عليه كما في الصورة حتى لو آجر الارض بزرع قبل بدو صلاحه زكاه فان
منع ملك غير صاحب البذر الا بالانعقاد في الغلة وبدو الصلاح في الثمرة فهو بعيد ولو سلم فالغلة في تاخر
ملك الزكوة لوجوه **فروع** يخرج المستثنى من الثمرة كالمؤن اما من الاصل فقط ولو اشتراها وزع الثمن ولو اصدقها
ثمرة قبل بدو الصلاح اخرج قدر مهر مثلها ولو وجب الثمن فلا مؤنة والخلع كالاصداق وعندي في الكل تردد
ب قال في ط لو اشتراها قبل بدو الصلاح بشرط القطع فاتفقا على التبقية زكاها وان طالب احدهما بالقطع
او اهمل فبدا الصلاح فلا زكوة على احدهما وفيه نظر اوجبها على المشتري والاقرب ان المشتري ان طلب القطع
البايع او كان قد كره قطعه على البايع فتركه البايع وجبت الزكوة على المشتري وان طلب القطع الولي على
المشتري او اهمل من الجانبين ففيه تردد من عدم التمكن من التصرف التام **ج** لو باعها المالك على من لا يجب
بالاخراج كالعبد والذمي ثم اشتراها بعد بدو الصلاح فان كان فرارا فلا زكوة وان كان فرارا فعلى الخلاف
واطلق في ط عدم وجوبها **د** المؤن اللاحقة للسقي الموجب لنصف الواجب كغيرها في اعتبار الاخراج
ولعل النقص مستند الى مشقة المالك ويشكل بتصريحهم ان نصف العشر لاجل المؤنة فيكون نحوه في المؤنة
بوجوب المؤن على المالك كامرا اما على القول بوجوبها وسطا فالاشكال ثابت فيحتمل ان لا يسقط مؤنة السقي
لاجل نصف العشر وبعين ما عداها الا انا لا نعلم به قائلا **هـ** لو كان له زروع متعددة فالمؤن مخرجة
من الجميع وان تفاوتت في الحاصل ولو انبت بعض الزرع او لم ينبت او ابقت بعضه ففي اسقاط مؤنته
عندي تردد **و** لو اشترى بذرا فالاقرب ان المخرج اكثر الامرين من الثمن والقدر ويحتمل اخراج القدر
خاصة لانه مثلي اما لو ارتفعت قيمة ما بذره او انخفضت ولم يكن قد عاوضع عليه فان المثلي معتبر قطعا

ولو كان البذر معيبا فالظاهر ان المخرج بقدره صحيحا **ز** لا يجب على المالك ما يبقى في حقل الزرع
من الزوان وغيره وان كان له قيمة وكذلك التبن **ح** لا يمنع الدين زكوة الغلات ولا غيرها واجبة
كانت او مندوبة مالية او فطرية فلو مات بعد بدو صلاحها وعليه دين وقصرت تركته قال في ط يوزع
على الدين والزكوة نظرا الى اتحاد متعلقهما الآن وقال الفاضلان تقدم الزكوة لسبق التعلق وهو حسن ان
قلنا تتعلق الزكوة بالمال تعلق الشركة وان قلنا كتعلق الرهن او الجناية بالعبد فالاول احسن ولو مات قبل
بدو الصلاح سواء كان بعد الظهور او لا فلا زكوة على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مستوعبا حال
الموت بناء على ان التركة على حكم مال الميت سواء فضل له نصاب ام لا ولو قلنا يملك الوارث وجب
ان فضل نصاب عن الدين ويحتمل عندي الوجوب في متعلق الدين على هذا القول لحصول السبب والشرط اعني
امكان التصرف وتعلق الدين هنا اضعف من تعلق الرهن **البحث الثاني** في المخرج وهو العشر فيما سقي
سيحا او بعلا او عذيا ونصف العشر فيما سقي بالنواضح والدوالي وشبههما ولو اجتمعا حكم للاغلب اما في
عدد السقي واما في مدة العيش فان تساوى العدد والزمان اخذ منه ثلاثة ارباع العشر ولو تقابل العدد و
الزمان فاشكال كما لو سقى بالناضح مرة واحدة في اربعة اشهر وبالسيح ثمانيا في ثلاثة اشهر فان اعتبر العدد فالعشر
والا فنصفه ويحتمل اعتبار الانفع بحسب ظن الخبراء ولا نظر الى العدد والزمان فعلى هذا لو استويا في
النفع فالتقسيط ولو اشكل الاغلب فالاقرب انه كالاستواء ويحتمل العشر ترجيحا للاحتياط ونصفه ترجيحا
للاصل ولا يلتفت الى سقية يقطع بانه لا نفع لها او بانها ضارة ولا يعتبر النصاب بعد الاول بل يخرج من
الزايد وان قل وتضم الزروع والثمار المتلاحقة بعضها الى بعض سواء اتفقت في الادراك والاطلاع او
اختلفت فيهما او في احدهما ولو كان له تهامية ونجدية فجذت التهامية ثم اطلعت النجدية ضمت الى التهامية
فلو اطلعت التهامية ثانيا قال في ط لا تضم هذا الطلع الى احديهما لانه في حكم آخر وضمه الفاضلان ووقت
تعلق الزكوة عند انعقاد الحب والثمرة وسطر الاشتداد في الحب وبدو الصلاح في الثمرة بان يصير حصرما
او بسرا احمر او اصفر وقال ابن الجنيد والمحقق بشرط التسمية عنبا وتمرا ووقت الاخراج في الغلة اذا صفيت
وفي الثمرة اذا اخترفت وشمست وما لا يبلغ من العنب زبيبا ومن الرطب تمرا يقدر فيه البلوغ ليعلم النصاب

ثم يخرج منه قدر الواجب اما من العين كما هو اوجبهما منها مقدرة زبيبا وتمرا او قيمة احدهما ولو اخذ من العنب طلا
ومن التمر صقوا او اخرج من ذلك اجزا الا ان ينقص عن قيمة الزبيب والتمر ولو دفع الواجب على رؤس الاشجار لم يؤاو ليس له
التصرف الا بعد ضمان ما يتصرف فيه او الخرص فيضمن او يضمن الساعي ولو تركها امانة جاز وفي تغيره وجه
قطع بعض الثمرة قبل البدو لمصلحة ويكره لا لها ان فرعه ولا زكوة في الموضعين على الاقرب ولا يكره قطع طلع النخل
مطلقا ويكفي الخارص الواحد العدل لاقتصار النبي صلى الله عليه وآله على انفاذ عبد الله بن رواحة الى خيبر فخرص
حال في قده ولا سيما ان احوط اسقاطا او استوار الوجوب مشروط بالسلامة فلو ابتعت الثمرة من السماء او لا رهن
ولو من ظالم فلا ضمان وان كان بعد الخرص بالم يفرط ولو اقتضت المصلحة التخفيف من الثمرة بعد البدو سقط بالنسبة
ويعدم قول المالك في قدر الواجب دفع النقص المحتمل وفي الاخراج من غير يمين وكذا في باقي اجناس الزكوة وفي كيفية
السقي واوجب ضمنه عليه اليمين في السقي ولا يتكرر الزكوة في الغلة الا اذا تكرر الزرع ولا يجزي العنب والرطب عن الزبيب
والتمر فلو اخذه الساعي وجب رده فان تلف ضمنه ولو جف فنقص طالب وان زاد طولب ولو باع المالك الثمرة
بعد البدو بطلت في نصيب المستحق الا مع تقدم الضمان ولو وجد بها بسرا او رطبا فلو نقص عشره او عشر ما يصير اليه تمرا ولو
جدها ليلا فكذلك عند الشيخ رحمه الله وفيه نظر لعدم تعلق الوجوب ح ولو اختلفت اصناف الغلة في الجودة فالجود
المقسط الا ان يتطوع بالاجود ويستثنى للخارص التخفيف بقدر ما يجوت العادة بملاكه من الثمرة كما ياكله المارة
والهامة ولا يمين على المالك لو ادعى التلف بسبب خفي او ظاهر ولا تهمة ولو اتهم قال الشيخ رحمه الله يحلف ولو
ادعى غلط الخارص قبل في المحتمل دون غيره ولو ادعى تعمده الكذب لم يقبل ولو زاد عن الخرص فالزيادة للمالك عند
ابن الجنيد ويستحب بذلها ولو نقص فلا شيء عليه ولو خرص المالك بنفسه جاز اذا كان عارفا **فروع** لا يسقط الزكوة
في الارض الخراجية باخذ الخراج بل يجتمعان والخراج من المؤن وروى رفاعة بن موسى عن الصادق عليه السلام ومكاتبة
البيع عن الكاظم عليه السلام سقوط العشر بالخراج ويحقق هذا الخراج في موضعين المفتوحة عنوة وفي ارض صالح الامام اهلها
الكفار على ان يكون للمسلمين وعلى رقابهم الجزية ثم يرد الارض عليهم بحجم ثم يسلمون فانه يبقى الخراج ولا يسقط الزكوة بخلاف
ما لو ضرب على ارض صلح المملوكة خراجا واسلموا فانه يسقط والفرق ان الاول لوقت والثاني جزية **ب** يجب الزكوة في غلة
الارض الموقوفة سواء كان الوقف خاصا ام عاما ام للمساجد والربط اذا آجرها الناظر اما لو زرعها الناظر بعد

من مال المسجد مثلا فلا زكوة لعدم تعين المالك وكذا تجب في غلة الضيعة المغصوبة وان وجب الخراج لا اجرة ويشكل بعدم
كمال التصرف **ج** قال الشيخ رحمه الله اذا اراد القسمة يعني الساعي بدأ بالمالك فاعطاه تسعة او تسعة عشر للمالك
الباقي لان حق المساكين انما يظهر بحق المالك وتابع فيه وهذا يتم اذا لم يمكن قد اعتبر اما اذا اعتبر وعرف قدر نصيب
المساكين فانه يقتصر على القدر **د** الاقرب جواز الخرص في الزرع واستتار السنبل لا يمنع ظن الحرز ومعاه الفاضلان
في المعتبر والمنتهى وقال ابن الجنيد قال ويترك الخارص من التمر والعنب ما ياكله اهله والمارة رطبا وعنبا وقال
وقت الخرص الزمان الذي يصح فيه البيع **ه** لو تضررت الاصول ببقاء الثمرة الى الاختراف فالاقرب قطع الثمرة
وان تضرر المساكين لانهم ينتفعون ببقاء الاصول فيأتي في المخرج عشر ذلك او قيمته وان كان قد سبق منه ضمان **و**
لو اخذ الظالم العشر او نصفه باسم الزكوة ففي الاجزاء بها روايتان والاقرب عدمه وح يزكي الباقي وان نقص عن
النصاب فالحرج **ز** لا يتكرر الزكوة في الغلات وان بقيت احوالا وقول الحسن البصري بوجوب العشر في كل حول مطروق بالاجماع
الفصل الثالث في زكوة النقدين ويختص بها شروط ثلاثة الاول ان يكونا مضروبين دنانير او دراهم بسكة
المعاملة ولو زال التعامل بها فلا زكوة في السبائك وان تعومل بها ولا في التبر وهو غير المضروب من الذهب والفضة
ولا في الحلي محرما كالذهب للرجال وحلي المراة لهم او محللا ولو فر بذلك ففيه القولان والاقرب السقوط وان كان الفرار
بعد الحول لم يسقط ولو سبك الباقين حليا فصار شيئا الى علمائه قطعا بالوجوب مع الفرار قال الشيخ يتخير من الفراخ
الربع العشر وقت البيع وبين الفراخ خمسة دراهم قيمتها سبعة ونصف وبين الفراخ قيمتها ذهبا وليس له ان يدفع
مكان الخمسة سبعة دراهم ونصفا لانه ربا ويشكل بانه ليس معاوضة والفراخ المحرم جائز عندنا ولان الشيخ رحمه الله يحكم
بانه لو اتلفها متلف فعليه قيمتها وقت الصنعة والزيادة لمكان الصنعة مع انه معاوضة فهنا اولى ولو ضرب من
النقدين وجبت ويحكم بالحساب ان علم والا توصل اليه بالسبك او بميزان الماء ان افاد اليقين او للاحتياط
ولو ضرب من احدهما وغيرهما اعتبر بلوغ الخالص نصابا ثم ان علم النصاب اخرج عن جملة المغشوشة فيهما بحسابه او عن
الخالصة منها ان علم الغش والا توصل اليه بالميزان او بالسبك ان لم يحتط ولو جهل قدر النصاب فلا شيء عليه بالاصل
ولو اتفق العيار واختلف القيمة للرغبة كالرضوية والراضية في الجودة وغيرهما ضم بعضها الى بعض في النصاب وتوزعا
في الاخراج الا ان يتطوع بالارغب وقال الشيخ رحمه الله التوزيع على الافضل فلو اخرج من ايهما كان اجزأ الخبر عليه السلام في

كل ما يبن حمة ولم يوقف **الشرط الثاني** حول الحول المعتبر في الانعام ولا بد ان يكون عينها باقية فيه من
اوله الى آخره فلو بدلها بغيرها من جنسها او غيره فلا زكوة وان قصد الفرار وكذا لو نقص عن النصاب في اثناء
الحول **الشرط الثالث** بلوغ النصاب ولكل منها نصابان وعفوان فنصاب الذهب الاول عشرون دينارا على الاظهر
وقال علي بن بابويه اربعون دينارا وهما روايتان غيران الاول اكثر ونصابه الثاني اربعة دنانير وقال ابن بابويه اربعون
دينارا ايضا وهو في تلك الرواية المتضمنة للنصاب الاول ونصاب الفضة الاول مائتا درهم ونصابها الثاني اربعون
درهما والعفو فيهما ما نقص عن النصاب ولو حبة سواء اثر النقصان في الرواج ام لا ولو كان المتعاملون يسمحون بما نقص
المائتين ما نقصت حبة او حبتين لعدم القدر المعلق عليه والمعتبر في الدينار زنة المثقال وهو لم يختلف بالاسلام
ولا قبله وفي الدرهم ما استقر عليه في زمن بني امية باشارة زين العابدين عليه السلم بضم الدرهم البغلي الى الطبري
وقسمتها نصفين فصار الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل ولا عبرة بالعدد في ذلك فالواجب ربع
العشر فيؤخذ من العشرين نصف دينار ومن الاربعة قيراطان ومن المائتين خمسة دراهم ومن الاربعين درهم ولو
ملك في اثناء الحول ما لا آخر اعتبر له حول بانفراده وقد مر ولكن الوجوب هنا اقوى لعدم الحكم بانحلال النصاب هنا
بخلاف الانعام فان المجموع يصير نصابا واحدا **الفصل الرابع** في اللواحق وفيه مسائل آ روى محمد بن
مسلم عن الصادق عليه السلم وسأله قلت ايجب في الزكوة قال نعم او ساق ويترك معافارة وام جعرور ولا يزكيان
وان كثرتا وهما ضربان من اردى التمر وقال الاصمعي الجعرور ضرب من الدقل يحمل شيئا صغارا لا خير فيه وروي
ان النبي عليه السلم نهى عن لونين من التمر الجعرور ولون حبيق وهو ايضا دقل والمراد انهما لا يؤخذان في الزكوة
فيحتمل تعميم الترك في الخبر الاول بذلك ايضا وان كان ظاهره تركهما بغير زكوة لعدم الانتفاع بهما منفعة التمر **ب**
لا تسقط الزكوة بموت المالك بعد الحول ويجب اخراجها وان لم يوص بها من اصل المال ولو مات في اثناء الحول
استانف الوارث الحول **ج** لا يضم جنس الى غيره ليكمل النصاب سواء كان حيوانا او نقدا الى غلة فربع
من الابل وثمان من الغنم او عشرون من البقر وثلث نصاب من الغنم او عشرة دنانير ومائة درهم **د** لو باع
النصاب قبل الحول سقطت الزكوة سواء باعه بجنسه او غيره زكوي او غيره فلو وجد المشتري به عيبا فرده او
وجد البائع بالثمن المعين فرده استانف الحول من حين الرد فلو رد بعد الحول صح ان كان قد ضمن الزكوة ويحتمل المنع

لان تعلق الزكوة به شركة فهو عيب ولو لم يضمن لم يصح الرد قطعا ولو تبين فساد البيع فلا زكوة على المشتري ويبني
على البائع لا و بنى الاخير على العلم بالفساد وقدرته على الاسترجاع **الخامسة** لو لم يخرج الزكوة منفعة بدلا من العين كسكنى
الدار فالاقوى الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع هنا لانها تحصل تدريجا ولو الجاه الفقير عنه او اعاره
ثم احتسب الاجارة جاز وان كان معرضا للفسخ **السادسة** وجوب الزكوة في العين ونقل ابن حمزة عن بعض
الاصحاب وجوبها في الذمة والفائدة في تكررها بتكرر الحول وفي سقوطها بتلف النصاب بغير تفريط بعد الحول
ولو كان عنده ازيد من نصاب وتكرر الحول تكررت حتى ينقص عن النصاب ومتى تعدى او فرط ضمن بالذمة
بمعنى عدم سقوطها بتلف النصاب لا في تأثيره في التكرر بحسب الحول في النصاب الواحد **السابعة** في كيفية تعلقها
بالعين وجهان احدهما انه بطريق الاستحقاق فالفقير شريك وثانيهما انه استيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل
انه كتعلق ارش الجناية بالعبد وضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال آخر وهو مرجح للتعلق
بالذمة وعورض بالاجماع على تتبع الساعي العين لو باعها المكلف فلو محض التعلق بالذمة امتنع ويحتمل ان
يقرر تعلق الزكوة في نصب الابل الخمس بالذمة لان الواجب شاة ليست من جنس المال وبما ان الواجب في
عين المال جزء الشاة **الثامنة** اذا باع المالك النصاب بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا وفي قدر الفرض
يبني على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه ويتخير المشتري الجاهل لتبعض الصفقة فلو اخرج البائع من غيره ففي نفوذ البيع
اشكال من حيث انه كاجازة الساعي ومن ان قضية الاجازة تملك المجيز الثمن وهنا ليس كذلك اذ قد يكون المخرج
من غير جنس الثمن ويخالفه في القدر وعلى التعلق بالذمة يصح البيع فيه مطلقا فان ادى المالك لزم والا فللساعي تتبع
العين فيتجدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع الا ان يتقدم الضمان او يخرج من غيره وعلى الجناية يكون البيع
التزاما بالزكوة فان اداها نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين وحيث قلنا بالتتبع لو اخرج البائع الزكوة فالاقرب
لزوم البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه اما للاستصحاب خياره واما لاحتمال استحقاق المدفوع فيعود مطالبة الساعي
المقصد الثاني فيما يستحب فيه الزكوة وفيه فصول **الاول** في مال التجارة وهو المملوك بعقد معاوضة للتكسب عند
التملك فلا يكفي النية المجردة من دون الشراء لعدم تحقق التجارة بغير تصرف كما لا يكفي نية السوم من دون الاسامة وقال
المحقق وهو قول بعض العامة يكفي لان الاصل الاقتناء والتجارة عارض ولان نية القنية تقطع التجارة فكذا العكس ولا الملك بغير

عقد كالارث وارش الجناية والاحتطاب والاصطياد وان قصد التجارة ولا بعقد غير معاوضة كالهبة والصدقة

والوقف ولا بملك من توابع المعاوضة كالورجع اليه المبيع بخيار فنوى باسترجاعه التجارة لانه ليس معاوضة او

تقايل من الناجز ثم ترادا بالعيب ونحوه فان المتاعين جاريان في التجارة لتعلقها بالمالية لا بالعين ولو اشترى

عرضا للتجارة بعرض قنية فرد عليه عوض القنية بالعيب انقطعت التجارة لان النية كانت في التجارة وقد استرد

ولو باع عرض تجارة بعرض للقنية ثم رد عليه عوضه فكذلك لانقطاع التجارة بنية القنية في بدله الذي يجري مجراه

في المالية التي هي معتبرة في التجارة وهل يعتبر في المعاوضة ان يكون محضة ليخرج الصداق والمختلع به والصلح عن

العمد اذا نوى التجارة نظر من انه اكتساب بعوض ومن عدم عد مثلها عوضا عرفا اما الصلح على الاعيان فكالبيع

سواء قلنا بفرعيته ام باصالته ولو استاجر دارا بنية التجارة او آجر امتعة التجارة فهي تجارة ونتاج مال التجارة

منها على الاقرب لانه جزء منها ووجه العدم انه ليس مستربحا فلو نقصت الام فهل يجبر بالولد نظر من حيث انه كالربح و

من تولده منها ويمكن القول بان الجبر متفرع على احتسابه من مال التجارة فان قلنا به جبر والا فلا وثمار نخل التجارة

كالنتاج والاقرب وجوب العشر فيها مع حول لاصل ولا حولها وهي فيه تبع لان المقصود من النخل والارض الثمرة فهي

كالتابعة لها وقد زكيت بالعشر الواقع عن الثمرة والنخلة ومغرسها قلنا لا نم التبعية لوجوب العشر على من يملك الثمرة

مجردة عن الاصل والمغرس ولئن سلمنا ذلك فجهتا الزكاتين متغايرتان فلا تعارض ولا بد من مقارنة النية للاشتغال

فلو تاخرت عنه فهو كما سلف ولو نوى به القنية لا ابتداء سقطت زكوة التجارة ولو نواها في الاثناء انقطع

حولها وحيث علمت ماهية التجارة فلنشرع في مباحثها وهي ثلاثة **البحث الاول** في النصاب ويعتبر

في تعلق الزكوة وجوده في طول الحول فلو نقص بانخفاض الاسعار في آن منه انقطع ولا يكفي وجوده في الابتداء او الانتهاء

ولا يعتبر وجود راس المال طول الحول فلو طلب بنقيصة في اثنائه سقطت فلو عاد النصاب وراس المال استونف

الحول من حين العود والعبرة بالقيمة لا بالعين فيقوم بما اشترى به وان اشتراه بعرض اعتبرت قيمة العوض بالنقد

الغالب وان تساوى النقدان وبلغ باحدهما زكى وان بلغ بكل واحد منهما قوم بانفعهما ولا يجب التقويم بالانفع

للمستحق ولو اشترى بالنقدين قسط وقوم بالنسبة كالو اشترى بمائتي درهم وعشرين دينارا وكان قيمة العشرين

لم تبلغ مائتين فيقوم ثلثاه بالذهب وثلثه بالفضة ولو اشترى مائتي قفيز حنطة بمائتي درهم فصار الحول وهي على ذلك اخرج منها

خمسة دراهم او خمسة اقفزة فان صارت تساوي ثلثمائة درهم بعد الحول فليس عليه سوى خمسة دراهم او خمسة اقفزة بقيمتها

لان الزيادة لم يحل عليها الحول ولو قلنا تتعلق بالعين كما هو الراي في المعتبر وتبعه التذكرة لوجب خمسة اقفزة او

سبعة دراهم ونصف ولو تساوت بعد الحول مائة درهم لعيب او نقص السوق ولم يكن فرط زكى الباقي وان

فرط ضمن خمسة لا غير وان زاد في الحفظ فيما بعد وكذا لو تلفت بتفريطه **البحث الثاني** في الحول وهو معتبر بتمامه

لحول المالية ولو ربح في الاثناء فللربح حول بانفراده من حين ظهوره ولو اشترى عرضا للتجارة بعرض آخر للتجارة والاقرب

البناء ولا يقدح تبدل الاعيان لان المعتبر المالية ونقل فيه الفاضل الاجماع وقيل يقدح كالعينية وهو ضعيف

للتعلق بالعين هناك ولو اشتراه بعرض قنية فابتدا الحول من حين التجارة ولو اشتراه بنقد كان تجارة بني ايضا

ولو اشتراه بنقد كان قنية ففي البناء نظر من انه مردود الى القيمة وهو قول الشيخ في الخلاف محتجا بقول الصادق عليه السلام كل

عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير وادعى بعض العامة عليه الاجماع ومن عدم نية التجارة قبل الشراء ولو

اشترى سلعة بالنقدين فبلغ احدهما نصابا زكاه دون الآخر نص عليه الشيخ رحمه الله وبعض المتاخرين ايضا والتقويم

بنقد البلد لا بما اشترى به فعلى قول الشيخ وكذا الوارث لو باع سلعة بدراهم فباعها بعد الحول بدنانير قومت السلعة

بالدراهم وعلى قول يزكي الدنانير ولو باع السلعة بعد الحول كان البيع صحيحا بخلاف العينية لتعلق الزكوة هنا بالقيمة

ولو اشترى سلعة فلكل حول فان كانت الاولى نصابا زكاها عند حولها والا فتحاملتا من حين بلوغ النصاب ويزكي

ما بعد ذلك اذا بلغ اربعين درهما ولو اشترى رقيقا للتجارة لم تغن زكاة الفطرة عن زكوة التجارة ولم تمنعها الفطرة

اما زكوة العين فانها مانعة كما لو ملك اربعين سائمة ولو عاوض اربعين سائمة للتجارة بني على حول العينية عند الشيخ رحمه الله

ولا وجه عنده للبناء على حول التجارة فيستحق عند كمال حول الاولى ثم تجب عند كمال حول الثانية على تردد من جريانها

في حول التجارة فلا تجري في حول المالية وكذا لو اشترى معلوفة للتجارة ثم اسامها في اثنائه فانه يستحق اخراج الزكوة

عند تمام الحول الاول وفي وجوب المالية عند تمام حولها الوجهان **البحث الثالث** في الاحكام هذه الزكوة

وان وجبت في القيمة فهي شرط مستحق العين او تلفها بعد التمكن من الاخراج فيتعلق بالذمة وكذا على القول

المشهور بالاستحباب ويستحب في مال القراض على المالك والعامل ان بلغ نصيبه النصاب يملكه بالظهور على الاصح ولا يبني حوله

على حول الاصل الا بعد بلوغ الاصل نصابا اذا اختلط عند الاكثر ومبدأ حوله من حين ظهور الزيادة لا من حين الاقتسام

الربح وللمالك الاستبداد بالاخراج وفي استبداد العامل وجهان لعدم التكليف عليه فلا يتعلق على غيره و
ح لو خسر المال فهو ضمانه ما اخرج للمالك نظر من حيث انه كالمؤن او كاخذ طائفة من المال وكذا اذا اخرج المالك
والثاني اقرب والاول ظاهر مذهب الشيخ رحمه الله لان المساكين يملكون من ذلك المال جزءا فاذا ملكوه خرج
من الوقاية للخسران بعوض وهو حسن على القول بوجوبها ولا يكفي انضاض المال في الاستبداد بل لا بد من اذن
المالك على ما قررناه لو اقتسما الربح وفسخت المضاربة فلا اشكال في الاستبداد وعدم تعلق احدهما بالآخر
ولو اقتسماه وتجددت المضاربة فله الاستبداد وفي الضمان الوجهان والدين لا يمنع من زكوة التجارة
كما مر في العينية وان لم يكن الوفاء من غيره لانها وان تعلقت بالقيمة فالاعيان مرادة وكذا لا يمنع
من زكوة الفطرة اذا كان مالكا لمؤنة السنة ولا من الخمس الا خمس الارباح نعم يمكن ان يقال لا يتاكد اخراج
زكوة التجارة للمديون لانه نفل يعتبر بعوض وفي الجعفريات عن امير المؤمنين عليه السلام من كان له مال وعليه
مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتي درهم فليعط خمسة وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ
رحمه الله في ف ما تمسك على منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة الفصل الثاني في
ما يستحب فيه الزكوة وهو ستة احدها جميع ما تنبت الارض عدا الاربع والخضراوات اذا كان مكيلا او
موزونا ونصابه والمخرج منه كالاربع ويعتبر السقي هنا ايضا ثانيها الخيل الاناث السائمة اذا
حال عليها الحول ففي العتيق ديناران وفي البرذون دينار وفي اشتراط الانوثة ومنع استعمالها
عندي نظر واشتراطها قريب وخصوصا الانوثة فلو ملك ثمان فرسا فلا زكوة ثالثها الحلي وزكوته
اعارته على الرواية رابعها ما يفر به من الزكوة قبل الحول خامسها المال الغائب اذا عاد
بعد سنين سادسها العقار المتخذ للنماء كالدكان والخان والدار وتستحب الزكوة في حاصله والظاهر
انه يشترط فيه الحول والنصاب عملا بالعموم ويحتمل عدم اشتراط الحول اجراء له مجرى الغلات فعلى هذا لو
حال الحول على النصاب وجبت ولا يعتبر الاخراج كالاول وح لو آجره بالنقد لم يتحقق كالحال على قولنا
ولو آجره بالعرض وكان غير زكوي يتحقق وفي التذكرة لا يشترط النصاب ولا الحول بل يخرج ربع العشر مطلقا
ولم يذكر عليه دليلا ولا زكوة في الرقيق والحمير والبغال ولا امتعة المتخذة للقنية كاثاث البيت وشبهه

الركن الثاني في المستحق وهو ثمانية اصناف احدها الفقراء وثانيها المساكين واختلف الاصحاب
في الاشد حاجة منهما ونعني به الذي لا يملك شيئا يعتد به والآخر من يملك ما لا يقوم بكفايته فابن الجنيد والشيخ رحمه الله
في النهاية وسلار هو المسكين لصحيح ابي بصير عن الصادق عليه السلام الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه وقال
في ط وف وتبعه جماعة منهم ابن ادريس هو الفقير للاشتقاق وسؤال النبي صلى الله عليه وآله المسكنة واستعاذته
من الفقر ولا اتفاق واقع على انه يشترط فيهما ان يقصر مالهما عن مؤنة السنة لهما ولعيالهما او عن نصاب او قيمته
على اختلاف القولين والاول اقوى وقال الشيخ والراوندي والفاضل رحمهم الله يدخل كل منهما في اطلاق
لفظ الآخر فان اراد وانه حقيقة فممنوع وهم متفقون على انهما اذا اجتمعا كما في الآية يحتاج الى فصل يميز بينهما
ويعطى صاحب الخادم والدابة مع الحاجة اليهما وذو الحرفة والصنعة اذا قصرا عن حاجته وشغلاه عن طلب
العلم على الاقرب وياخذ الفقير والمسكين غناهما دفعة وذو الكسب القاصر على خلاف وقيل ياخذ التتمة وهو
حسن وما ورد في الحديث من لا تحل الصدقة محمول على غير المكتسب وعلل الشيخ رحمه الله في ف عن بعض الاصحاب
جواز دفع الزكوة الى المكتسب من غير اشتراط قصور كسبه ونقل الاجماع على خلافه ولقول النبي عليه السلام لا حظ فيها
لغني ولا لذي قوة مكتسب ويعطى صاحب الكثير كسبع المائة اذا لم ينهض بحاجته ويمنع صاحب الخمسين اذا نهضت ولا يشترط
مع الفقر الزمانة ولا التعفف ومن تجب نفقته على غيره لفقره غني مع بذل المنفق وفي رواية عبد الرحمن بن
الحجاج يجوز اخذها من قريبه المنفق ولو لم يبذل النفقة جاز من غيره قطعا وثالثها العاملون عليها وهم
السعاة في جبايتها بولاية وكتابة وقسمة وحساب وعرافة وحفظ ولا يشترط فيهم الفقر ويشترط العدالة والفقه
في الزكوة وفي المعتبر يكفي سؤال العلماء وهو حسن ويتخير الامام في الجعالة والاجرة ويشترط في الاجارة العلم بالعمل
والاجرة ولو قصر السهم عن اجرته اتمه الامام من بيت المال او من باقي السهام ولو زاد نصيبه عن اجرته فهو
لباقي المستحقين ولو لم يسم له شيئا جاز ويعطيه الامام ما يراه رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام ويجوز كون
المكاتب عاملا وفي الرق وجهان من حيث الملك واهلية التكسب ولا يجوز كونه هاشميا لمنع النبي عليه السلام
من ذلك الفضل بن العباس والمطلب بن ربيعة وقال الصدقة اوساخ الناس لا تحل لمحمد وآل محمد فروع
لو فرض للهاشمي اجرة من بيت المال او تولى عمالة قبيلة فالجواز وكذا لو عجز الخمس عنه او كان الامام مستاجر

فى كل عام ولو علم ان قبيلاً يؤديها لم يجب البعث اليهم ولو فرقها المالك بنفسه او فرقها الفقيه او لا امام سقط نصيب العاملين ورابعها المؤلفة قلوبهم وهم كفار يستمالون الى الجهاد بالسهم وقال ابن الجنيد المنافقون ليجاهدوا وقال المفيد يجوز كونهم مسلمين وبه قال ابن ادريس والفاضلان والمسلمون اربعة قوم لهم نظراء من المشركين اذا اعطوا رغب نظراؤهم وقوم فى نياتهم ضعف فيقوى فى نياتهم وقوم باذائهم آخرون من اصحاب الصدقات اذا اعطوا جبوها واغنوا الامام عن عامل وقوم من الاعراب اطراف بلاد الاسلام اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول او رغبوا فى الاسلام والقائل ان يقول مرجع هذه الى سبيل الله والى العاملين وان الثالث باق بعد موت النبى عليه السلام وخامسها الرقاب وهم المكاتبون والعبيد فى شدة وروى على بن ابرهيم فى تفسيره جواز التكفير للعاجز وربما حمل على الغارمين وروى عبد الله بن زرارة شراء العبيد مطلقاً من الزكوة عند عدم المستحق والمكاتب انما يعطى عند قصور كسبه ان لم يحل النجم على الاقرب ولو صرفه فى غيره قال الشيخان رحمهما الله اجزى وقوى المحقق ارتجاعه اذا كان الصرف مكاتباً ويقبل دعواه الكتابة من غير بينة ولا يمين ما لم يكذبه المولى ويجوز اعطاء مكاتبه خلافاً لابن الجنيد وسادسها الغارمون اذا لم يستدينوا فى معصية ولو تابوا صرف اليهم من سهم الفقراء وجاز القضاء وجوز المحقق من سهم الغارمين ايضاً وهو بعيد ولو جهل فيما انفق منع عند الشيخ رحمه الله لرسالة محمد بن سليمان عن الكاظم عليه السلم وللشك فى الشرط وجاز عند الفاضلين حملاً لتصرف المسلم على الجائز ولا يجزى لو صرفه فى غير الغرم خلافاً للشيخ رحمه الله وانما يعطى مع الحاجة ويجوز مقاصة المستحق وقضاء دينه حياً كان او ميتاً ولا يعتبر الاذن ولا كونه غيره ولعلته المنفقة بل يشترط فى لاحتساب على الميت قصور تركته عن دينه صرح به ابن الجنيد والشيخ رحمهما الله وقطع الفاضل بالعموم ولانتقال التركة الى الوارث فيصير عاجزاً وفى الخبر منع ظاهر لشاذ لا رث عن الدين نعم لو اتلف الوارث المال وتعذر الاقتضاء لم يبعد جواز الاحتساب والقضاء وسابعها سبيل الله وهو الجهاد والاقرب عمومه فيدخل فيه معونة الحاج والزائرين وبناء القناطر والمساجد والمدارس وجميع سبيل الخير لما رواه على بن ابرهيم فى التفسير ولا يشترط فى الغازى الفقر ولو غزا المستعد ولو صرفه فى غيره فالوجهان ولو احتيج الى الجهاد فى الغيبة صرف فيه ولا فرق بين المرتزقة وهم المثبتون فى سهم الغزو وبين غيرهم على الاقوى ولو تلوح المرتزق او

اشتغل المرتزق الى التطوع جاز وثامنها ابن السبيل وهو المجتاز بغير بلده فيعطى مع حاجته وان كان غنياً فى بلده ويدخل الضيف وقال ابن الجنيد وكذا المنشئ للسفر ومنعه الفاضلان الا من سهم الفقراء ويشترط كون السفر مباحاً وابن الجنيد شرط كونه واجباً او ندباً وروى على بن ابرهيم كونه طاعة ويعطى ما يكفيه فاذا فضل اعاده ولو صرفه فى غير سفره فالوجهان وتلحق بذلك مسائل آ يشترط الايمان فى الجميع الا المؤلفة فلا يعطى الكافر ولا معتقد غير الحق من المسلمين ولو اعطى مخالف فريقه ثم استبصر اعاد ولو كانت العين باقية فالاقرب جواز استرجاعها ولو فقد المؤمن ففى رواية يعقوب بن شعيب يجوز دفعها الى من لا ينصب واقوى فى الحاق زكوة الفطرة لرواية الفضيل عن الصادق عليه السلم والوجه المنع فيهما وحكم الطفل حكم ابويه ولا يضر فسقهما ولو تولد بين المسلم والكافر فمسلم ولو تولد بين المحق والمبتدع فالاقرب جواز اعطائه وخصوصاً اذا كان المحق الاب الصدقة المندوبة بخلاف ظرفى فانه يعطيها الايمان خلافاً لابن ابى عقيل الثانية العدالة شرط فى المؤمن عند السيد المرتضى ناقلاً فيه الاجماع واختاره الشيخ رحمه الله وهو منصوص فى شارب الخمر وجوز الفاضلان اعطاء الفاسق واقتصر بعضهم على مجانبة الكبائر الثالثة لا يجوز صرف الزكوة الى واجبى النفقة ولو صرفها فى توسعتهم فالاقرب جوازه ويجوز صرف الزوج الى زوجها وان كان ينفق عليها منها ومنع ابن بابويه اعطاءه مطلقاً وابن الجنيد يعطيه ولا ينفق عليها ولا على ولد منه ويجوز ان يدفع اليهم من غير سهم الفقراء اذا اتصفوا بموجبه وابن السبيل يعطى الزائد عن نفقة الحضر ولو كان فى عياله يتيم تبرعاً جاز صرفها الى وليه وانفاقها عليه باذنه ويجوز صرفها الى باقى الاقارب غير العمودين وان كانوا فى عياله او كانوا وارثين بل هو اقرب الرابعة لا يجوز صرفها الى الهاشمى من غير قبيله الا مع قصور الخمس عن حاجته فيقتصر على الضرورة ويجوز المندوبة ولو اليهم وكرهها ابن الجنيد والشيخ رحمهما الله لقول الصادق عليه السلم هو اليهم منهم ولا يحل الصدقة من العرب لموالى اليهم وربما حملت على الباقى على الرقية وهم آل بنو ابى طالب والعباس والحارث وابى لهب وفى منع بنى المطلب اخى هاشم قول للمفيد وابن الجنيد بناء على استحقاقهم الخمس ولم يثبت فرع لو وجد الهاشمى زكوة قبيله وخمساً يجزى لاحد وربما فضل منها عندى نظر ولعل الاقرب الخمس لان الزكوة وساخ فى الجملة ولو اخذ الزكوة من الاجانب فعلى من الخمس فهو استعادته منها من الملكين زوال المقتضى الخامسة يقبل دعوى الفقر الا مع علم الكذب وكذا فى دعوى العجز عن الكسب اللائق بحاله ودعوى العلم المانع من الكسب ولو كان ذا مال

فادعى تلفه كلف البينة عند الشيخ رحمه الله والوجه المنع عنها وعن اليمين ولو ظهر غناه استعيدت فان تعذر او مات
مع اجتهاد الدافع واعادة لا معه ولو ادعى ابن السبيل تلف ماله قبل قوله ولم يفتقر بينة خلافا للشيخ رحمه الله ولا يجب
اعلام المستحق بكونها زكوة فلو كان ممن يترفع عنها ابعث اليه الثالث يجوز ان يغني الفقير مع اتحاد الدفع لقول
النبي عليه السلم خير الصدقة ما ابقت غنا ولقول الباقر عليه السلم اذا اعطيت فاغنه ولو تعدد الدفع فلك مونة السنة
حرم الزايد وان نقص بعد ذلك عن المونة فله الاخذ السابعة لا يجوز اعطاء الزكوة للعبيد وان كان مالكه من اهلها
لعدم ملكه ولو قيل بملكه فهو في معنى ملك السيد ولو ظهر ان المدفوع اليه عبد فكظهور الغنى الا ان يكون عبده فانه لا يجزي
لعدم الخروج عن ملكه ولا فرق بين كون الدافع المالك او من يظهر عدم اهليته اماما او ساعيا او وكيلا او مالكا الثامن
يجوز الدفع الى الغارم في اصلاح ذات البين وان كان غنيا وكذا يجوز صرفها في اصلاح ذات البين ابتداء
ولا يراعي اذن الحاكم ومنع ابن الجنيد من قضاء مهر النساء المستغني عنهن من الزكوة وفي مرسلة عباس
عن الصادق عليه السلم على الامام ان يقضي الديون ما خلا مهر النساء وفيما رواه علي بن ابرهيم بعيد لا انفاق بين الاصحاب
وجوز الفاضل والوجه قول ابن الجنيد التاسع لو تعدد السبب جاز ان يتناول بحسبه فان كان في الاسباب الفقر
فلا حصر في الاعطاء اذا كان دفعة والافقه بحسب الحاجة ويجب بسطها على الاصناف وحمل جماعة من صنف
العاشر اقل ما يعطى الفقير ما يجب في اول نصاب من النقدين كنصف دينار او خمسة دراهم وقال ابن الجنيد و
سلار ما يجب في النصاب الثاني ولا اشهر الاول ولم يعدد السيد المرتضى ولا قرب ان ذلك على سبيل الندب والاجماع
وقصر الحاصل فالبسط افضل ولا قرب اتباع الترجيح بمرجحات دينية كشدة الحاجة والعلم والورع والرحم
وقال المفيد يجب تفضيل الفقراء في الزكوة على قدر منازلهم في الفقه والبصيرة والطهارة والديانة وعن
الباقر عليه السلم اعطهم على الهجرة والدين والفقه والعقل الحادي عشر لا يملك اهل السهمان الا بالقبض فلو مات
قبله لم يكن لوارثه شيء وان كان مثبتا في ديوان الزكوة الثاني عشر يكره تملك ما اخرج من الزكوة اختيارا ويجوز
مع الضرورة اليه ولا كراهية في الميراث ويشبه كفنا ودينه وشراء وكيله ويستحب اعطاء ابل التجمل زكوة
النعم واعطاء المشهورين باخذها غيرها وفي رواية عبد الله بن سنان يدفع صدقة الظلف والخف الى
المتجملين وصدقة الذهب والفضة والغلات الى المدقعين لان المتجملين يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجل

الا من عند الناس ويكره للفقير الامتناع من قبولها الثالث عشر لو وكل في اخراجها مستحقا فان عين لم يتعده و
ان اطلق ففي جواز اخذه قولان اقربهما الجواز وكذا كل من وكل في الدفع الى قبيل وهو منهم قال الشيخ رحمه الله
ويأخذ مثل غيره لا ازيد والرواية تدل عليه دلالة ما ولا يسقط الزكوة بالموت ويجب على من ادرك الوفاة و
عنده الوصية بها ولو مات العبد المبتاع من الزكوة ولا وارث له ورثه ارباب الزكوة وروى عبيد بن زرارة عن
الصادق عليه السلم فيمن اعتق مملوكا من الزكوة لعدم وجود لا نعلم فيه مخالفا الا احتمالا للمحقق انه يرثه الامام جريا
على العموم فان العبيد احد مصارفها فلا يكون المال للفقراء واستضعافا لسند الرواية ثم قوى فتوى الاصحاب
الركن الرابع في دفع الزكوة وفيه مطلبان الاول في الدافع يجوز للمالك دفع الزكوة بنفسه والافضل صرفها الى الامام و
خصوصا في الاموال الظاهرة وقال المفيد وابو الصلاح رحمهما الله يجب حملها الى الامام او نائبه ومع الغيبة
الى الفقيه المامون وطرد ابو الصلاح الحكم في الخمس ونقل السيد رحمه الله الاجماع على جواز تفريق الزكوة الباطنة
بنفسه ولو طلبها الامام من المالك وجب دفعها اليه فلو فرقها المالك فالاصح عدم الاجزاء لعدم ايقاعها على الوجه
المامور به شرعا ولا يجوز دفعها الى الجائر الا مع الخوف فلو دفعها وكان قد عزلها لم يضمن بالدفع اليه والا فالاقرب
الضمان واذا قبض الساعي الزكوة لا يبرأ فيها الا باذن الامام وليس له بيعها الا مع الضرورة كعطبها او خوف تلفها
ومع الاذن لا يجوز له التاخير ويستحب قسمة زكوة البادية فيها والحاضرة فيها ولا يجوز النقل الى بلد آخر مع امكان
الدفع في بلد المال فيضمن ولو لم يمكن الدفع لعدم المستحق لعدم المستحق وشبهه فلا ضمان ولو تلفت في الطريق او بعده
بغير تفريط ونظر من ما جواز النقل والضمان وهو فتوى الفاضل في آخر الوالحسن بن حمزة ودرست وشرط ابو
الصلاح في نقلها اذن الفقيه واجرة الكيل والوزن على المالك في موضع من كلام العلماء و
يدعو الامام او الساعي او الفقيه للمالك عند الاخذ استحبابا على الاقوى ويجوز بصيغة الصلوة لقول النبي عليه السلم
اللهم صل على آل ابي اوفى او يقول اجرك الله فيما اعطيت وجعله طهورا او بارك لك فيما ابقيت والصلوة
عندنا جايزة على كل مؤمن يعرف اللغة لقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
والقول بكراهيتها على غير النبي او بان تركها اولى تحكم محض ويستحب وسم الابل والبقر على افخاذها والغنم
على آذانها للكثرة والستر على افخاذها وليكن ميسم الغنم الطف من ميسم البقر وهو الطف من ميسم الابل والفائدة

تميزها عنه لاشتباه ومعرفة مالكها بها لم لا يشترط فيكفي المسلم زكوة لله او صدقة ولو ادعى المالك
الاخراج او عدم الحول او تلف المال قبل بغير يمين ولو شهد عليه شاهدان بالحول او ببقاء المال او بعدم
الاخراج وكان فقيرا فخصموا اسمعت الشهادة ولو كان ماله في غير بلده فصرفها في بلد المال اولى ولو صرف
بدلها في بلده جاز ولو نقل الواجب الى بلده فعلى ما مر ويستحب عزلها مع عدم المستحق ويستحب دفع زكوة الفطرة
في بلد البدن وان كان ماله في غيره ولو عزلها من مال حاضر او غايب في موضع جواز العزل ثم تلفا
لعدم المستحق فلا ضمان كما لا يضمن في زكوة المال الفصل الثاني في كيفية الدفع وتجب النية وهي
القصد الى الزكوة او النافلة مالية او بدنية لوجوبها او ندبها تقربا الى الله مقارنة للدفع او واقعة بعده
او احتسابا بما في الذمة ولا يشترط تعيين نوع المال فلو كان عنده خمس من الابل واربعون من الغنم فاخرج
شاة عما في ذمته برئت ذمته منها وبقي عليه شاة وكذا لو اخرج فيه شاة فلو تلف بعد ذلك من احد
النصابين او منهما بغير تفريط فالظاهر التوزيع ويحتمل انه يصرف الان الى ما شاء وهو فتوى المدارك
ولو دفعها الى الامام او نائبه نوى عند الدفع وينوي القابض ايضا عند الصرف فلو نوى القابض خاصة
فالاصح الجواز وان اخذ ناطوعا لانه كالولي للمالك كذا الوكيل وقال الشيخ والمحقق رحمهما الله لا يجزي نية عن
نية المالك ولا بالعكس والوجه اجزاء الطرد لا العكس في كليهما يجزيان ولو قال ان لمال غايب يجب فيه
الزكوة ان كان باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فنافلة صح ولو قال هذه زكوة او نافلة لم تجز سواء جعله
في مال غايب وحاضر لعدم تعيين الوجه بخلاف الترديد لانه افرد كل قسم بنية وفي ط سوى بينهما في الاجزاء ولو قال
ان كان الغايب باقيا فهذه وان كان تالفا فعن الحاضر اجزا لان مقتضى الاطلاق هذا ويحتمل المنع لان الاجزاء عن
الحاضر مبني على تلف الغايب وهو مشكوك فيه بخلاف نية النفل على تقدير تلف الغايب للتسامح فيه ولو نوى عن
الغايب لظن بقائه وظهر تلفه جاز جعلها عن مال آخر مع بقاء العين او تلفها وعلم الفقير ولو تلفت ولم يعلم
لم يجز النقل لعدم كونها مضمونة عليه وفي ط منع من النقل على الاطلاق لفوات محل النية ولو دفع زكوة عن
مال غايب لا يتمكن منه لرجاء وصوله لم يجز اذ لا وجوب عليه ولو جوز موت مورثه فنوى ان جاز عن زكوة او
مترددة فظهر ملكه لم يجز ايضا ولا فضل المباشرة للدفع لا التوكيل لحصول اليقين اما الدفع الى الامام او الفقيه

فهو افضل عندنا اذ لا يتطرق اليهما الخيانة لعصمة الامام وعدالة الفقيه ومعرفته بمصرفها وكيفية صرفها و
ولي الطفل والمجنون يتولى النية عنهما ويتولى الامام النية عن المرتد والممتنع عن دفعها الفصل الثالث في وقت
الدفع وهو واجب عند كمال الشرايط على الفور فلا يجوز التأخير الا لعذر كعدم التمكن من المال او الخوف من الجائر
او انتظار المستحق فيضمن مع الامكان وجوز الشيخان رحمهما الله تاخيرها شهرا او شهرين وفي رواية معوية بن
عمار الصحيح عن الصادق عليه السلم لا باس بتاخيرها من شهر رمضان الى المحرم وتعجيلها في شهر رمضان وان كان
الحول في المحرم وروى حماد بن عثمن عنه عليه السلم جواز التاخير والتعجيل شهرين وروى ابو بصير عنه عليه السلم
جواز تعجيلها اذا مضت خمسة اشهر وحملت الروايات على انتظار المستحق والقرض ثم له التربص للافضل ولا حج
والمصالح للطلب بالا يؤدي الى الاهمال ونقله من ابي عقيل وسلار جواز تعجيلها زكوة وقدره ابن
عقيل بشهرين ثلث السنة فصاعدا واكثر الاصحاب على حمل ذلك قرضا واحتسابه من الزكوة بشرط بقاء المال
على الوجوب والمقترض على الاستحقاق فلو استغنى بغيره ارتجع وكذا لو زاد كان سلبه منه لاخراجه عن
الغنى كالو تضاعف الثمن عن القيمة يوم القبض ويجوز ارتجاعه منه وان بقي على الاستحقاق ودفعه الى غيره ودفع
غيره اليه ودفع غيره الى غيره ولا فرق بين حيوته وموته ولو عجل عن اربعين شاة صح على القول بالتعجيل
ويراعى بقاء المال كله وعلى القول بالقرض يسقط الوجوب لانه النقصان ثم وقال الشيخ رحمه الله لا يسقط
مع بقاء الشاة بناء على وجوب دفعها بعينها لو طلبها المالك والشيخ رحمه الله صرح بانها باقية على ملك
الدافع ما دامت عينها باقية وفرع عليه انها لو زادت زيادة منفصلة او متصلة كانت للمالك ولو
نقصت اخذها المالك بلا ارش مع قوله بانها لو تلفت لزمه قيمتها يوم القبض كالقرض وهذا كله مبني على
ان القرض انما يملك بالتصرف وربما علل وجوب الزكوة مع بقاء العين بان هذه رخصة اثبتت ارفاقا
بالمساكين فلا تمنع من عين الرخصة منها فروع على التعجيل آ لو قال المالك هذه زكوتي المعجلة
فان سقط الوجوب ارتجعها فله الرجوع قطعا ب لو قال هذه زكوة معجلة او علم المستحق ذلك بقرينة
ولم يذكر الرجوع فالاصح انه كالاول ج ان لا يتعرض للتعجيل ولا يعلم المستحق به ففي ارتجاعها احتمال
ولا فرق بين كون الدافع المالك والامام وقطع في ط بعدم جواز الارتجاع ولو ادعى علم المستحق بالتعجيل فله احلافه

ويحتمل قبول قول المالك قصد التعجيل بيمينه لانه اعرف ما لو ادعى التلفظ بالتعجيل افتقر الى البينة لامكان اقامتها عليه اما الامام فقوله مقبول للعصمة وفي الساعي وجهان لانه كالنائب عن الفقراء د ان يقول هذه صدقتي الواجبة وفيه وجهان اقربهما حمله على المعجل فلا يرجع بها لان الوجوب يستعقب الاخراج ه لو كانت العين باقية وتغيرت الشرائط استردها المالك وفي جواز منع القابض من العين الى بدلها مثلا او قيمة وجهان مبنيان على ان التغير هل يكشف عن عدم الملك كما ان بقاء الشرط كاشف عن الملك او ان التغير مزيل للملك كالقرض فعلى الاول تتعين العين وعلى الثاني يبنى على ان القرض يملك بالقبض او بالتصرف فعلى الثاني تتعين العين وهو قول الشيخ رحمه الله وعلى الاول لا يتعين و لو تلفت العين فهي مضمونة فان قلنا بالاول فالقيمة يوم التلف وان قلنا بالثاني فالقيمة يوم القبض وعلى توقف الملك على التصرف يوم التصرف ولو عابت تنزل ارشها منزلة المبيع يجب فصل بعض المكث فان [illegible] هنا [illegible] وهو لا نوى فيها تنزيلا للجزء منزلة الكل ز لو كان القابض قد باع العين او وهبها او وقفها وقلنا يصير قرضا فلا سبيل الى ابطاله ويكون كالتلف وان قلنا بالكشف فبني بطلان التصرف لانا تبينا بعدم الشرائط عدم الملك نعم لو اجازه المالك نفذ ح لو عجل عن نصاب فتلف فلا احتساب عن نصاب آخر من جنسه وغير جنسه ط قال في ط لو تسلف الساعي الزكوة بغير مسألة اربابها ولا دافعها وحال الحول على الشرائط وقعت موقعها وان تغيرت جاز ارتجاعها وان تلفت في يد الساعي ضمنها سواء فرط ام لا وان كان بسؤال اربابها فالضمان عليهم وان كان بسؤال الدافع فهي من ضمانه وان سألاه فالضمان عليهما دون الساعي القسم الثاني في زكوة الفطرة وفصولها ثلاثة الاول فيمن تجب عليه وهو البالغ العاقل الحر المالك لمؤنة السنة له ولعياله فلا يجب على الصبي والمجنون والمغمى عليه ولا على العبد بل تجب على من يعولهم اذا كان من اهلها ولو كان غير المكلف غنيا بماله من يعوله فلا زكوة على احد وقال الشيخ رحمه الله في ف نفقته وفطرته على الاب كذا ولد الولد ولا فرق بين القن وغيره و المكاتب المطلق اذا تحرر بعضه وجبت عليه بحسابه وفي ج سوى الرق والمكاتب المشروط خلاف واشبههما ابن البراج اذا لم يعله المولى ولو عاله وجبت عليه وفي ف لا تجب على الحاكم وقواه في ط وقوى فيه ايضا عدم وجوبها على السيد في الجزء الآخر وفي موضع آخر من ف وط اشار الى ما قلنا ولا تجب على من قصر ماله عن

مؤنة السنة المستقبلة وقيل من تحل له زكوة المال وهو حسن اذ قيد بسبب الفقر فان الغارم تحل له زكوة المال مع وجوب الفطرة عليه اذا ملك المؤنة واكتفى ابن الجنيد بان تفضل عن مؤنته ومؤنة عياله صاع وهو نادر والاخبار الصحيحة المتضمنة لثبوتها على الفقير محمولة على الندب توفيقا بين الاخبار واعتبر جماعة ملك النصاب او قيمته في الوجوب ولم نقف لهم على شاهد ودعوى ابن ادريس الاجماع لم تثبت ولو كان لكسب بقوم بقوته غني فتجب عليه ان فضل معه ما يخرجه ولا يبعد اللزوم وجوبها على غير المكتسب منه ولو اسلم قبل الهلال وجبت ولو اسلم بعده او تحرر العبد او استغنى الفقير او ولد له ولد او تزوج او ملك عبدا استحبت لم يصل العيد وجبت قضاء ما سلف زمن كونه عن زكوة بدنه ولا ماله واذا كملت الشرائط اخرجها عن نفسه وعياله من ولد وان نزل وزوجة واب وان علا وضيف وخادم وعبد وامة كفارا كانوا او مسلمين ولو عال الغير وكان اهلا سقطت عنه والا وجبت وفطرة زوجة العبد على المولى ولعبيره الزوج الممكن فلو كانت صغيرة او ناشزة فلا فطرة وقال ابن ادريس يكفي في الوجوب الزوجية فتجب على الزوج وان لم يعلها وان كانت موطوءة النكاح او ناشزا ولو جهل خبر الرقيق الغائب فلا فطرة عند الشيخ والفاضل رحمهما الله واوجبها ابن ادريس ومأخذ القولين الشك في السبب واستصحاب وتجب على الزوج فطرة خادم المرأة الواجب اخدامها سواء كان ملكها او مستأجرا او مستعارا عند الشيخ رحمه الله في ط وانكره ابن ادريس وقال الفاضلان رحمهما الله تجب على غير المستأجر اما المستأجر ففطرته على نفسه سواء شرطت له النفقة ام لا لان النفقة اجرة وفي المعتبر لو انفق عليه مستأجرا وجبت الفطرة وخادم القريب مع الزمانة كخادم الزوجة ولو غصب العبد واعاله الغاصب وجبت عليه فطرته وسقطت عن المولى ولو لم يعله احد كان غير اهل للوجوب وجبت على المالك عند ابن ادريس خلافا للشيخ رحمه الله في ط ولعله بناء على ان التمكن من التصرف شرط كما قال في الغائب ولم يوجبها على الغاصب ايضا ولو مات المديون قبل الهلال وكان من اهل الوجوب وله عبيد فيبيع في الدين ففي وجوب اخراج فطرته على الوارث وجهان مبنيان على انتقال التركة الى الوارث او كونها على حكم مال الميت وقطع الشيخ والمحقق رحمهما الله بعدم وجوبها وقطع الفاضل بالوجوب ولو مات الموصي قبل الهلال فقبل الموصى له بعده ففي الوجوب على الورثة او على الموصى له وجهان مبنيان

على ان القبول جزء او كاشف فعلى الاول الزكوة على الوارث وعلى الثاني على الموصى له وقال الشيخ رحمه الله
لا زكوة على احد لان ملك الوارث لم يستقر بالوصية وملك الموصى له لم يتم قبل القبول فكان على حكم مال الميت ولو
وهب له عبد فمات بعد القبول وقبض الوارث قبل الهلال فهي وجوب فطرته على الوارث وجهان مبنيان على
بطلان الهبة بموته قبل القبض وعدمه وهو مبني على ان القبض هل هو شرط في الانعقاد او لا ومختار الشيخ رحمه الله احد
قوليه الوجوب وكذا لو قبض الوارث بعد الهلال او تأخر قبض الموهوب له عن الهلال ولو اشترى عبدا فاهل
شوال في زمن خياره لا صلي فهي وجوب الفطرة على البائع او المشتري وجهان مبنيان على ان المبيع يملك بالعقد
والاختيار وقت الوجوب على البائع لانه ملكه ولهذا لو تلف كان من ماله وكذا لو كان الخيار للبائع او لهما ولو
زاد خيار المشتري على الهلال فطرته على المشتري عنده ولا شرط في وجوب الفطرة والنفقة على الولد الزمانة و
كذا الوالد ولو صار المملوك معضوبا اي مقعدا عتق ولا نفقة له ولا فطرة على المولى ولو اسلم عبد الكافر
لم يكلف اخراج فطرته ولو اخرجت الزوجة عن نفسها باذن الزوج صح والا فلا على الاصح ولو كان العبد بين
الشريكين فصاعدا تحاصوا في الفطرة وقال الصدوق لا فطرة عليهم ولو شرك العبد بين اثنين فكذلك
على الاصح ولو اختلف اقوات الموالي جاز اختلافهم في المخرج ولو اتفق اتفقوا وقال المحقق يجزي المختلف مطلقا
وهو قوي ولو تهايا المولدان فاتفق الوقت في نوبة احدهما لم يختص بالفطرة وكذا لو تهايا المبعض مولاه
ولو ضاقت التركة عن فطرة الرقيق والدين قسمت بالحصص ولو كان زوج الحرة او الامة معسرا او مملوكا
فلا فطرة على احد عند الشيخ رحمه الله في ط و ف وقال ابن ادريس تجب على الزوجة والمولى وفي لف ان بلغ
الاعسار الى حد يسقط معه نفقة الزوجة بان لا يفضل معه شيء البتة وجبت عليهما وان انفق عليهما مع اعساره
فلا فطرة لانها تابعة للانفاق ويضعف بان المنفق لا يسقط فطرة الغني الا اذا تحملها المنفق ثم رجع
بناء المسئلة على وجوبها على الزوج بالاصالة او عليها بالاصالة ويتحملها الزوج فعلى الاول لا فطرة على احد
وعلى الثاني على الزوجة والمولى وظاهر الاصحاب وجوبها اصالة على الزوج وتجب فطرة الرجعية والبائنة الا
مع الحمل فيجب سواء قلنا النفقة للحمل او للحامل وبناها الفاضل على الوجهين فاسقطها ان قلنا بانها
للحمل اذ لا فطرة له قلنا الانفاق في الحقيقة على الحامل وان كان لاجل الحمل والبحث في الموجب للفطرة مختلف

في قدرها فالسيد المرتضى والشيخ رحمهما الله شهر رمضان واكتفى المفيد بالنصف الاخير منه واجتزى ابن ادريس
بليلتين في آخره والفاضل باخر ليلة منه وموثقة عمر بن يزيد مطلقة فيمكن الاكتفاء بمسمى الضيافة في جزء من الشهر
بحيث يدخل شوال وهو عنده كما قال في المعتبر الان مخالفة قدماء الاصحاب مشكل وكل من وجب فطرته على
غيره سقطت عنه وظاهر ابن ادريس وجوبها على الضيف والمضيف ولو كان المضيف معسرا فهي واجبة
على الضيف فلو تبرع المعسر باخراجها عن الضيف استحبابا يجزي وفي لف احتمال الاجزاء لان بمنزلة زكوة الضيف
وقد ندب الشرع اليها ولا مانع ان يقع الندب بها وانما المنصوص استحباب اخراجها للفقير عن عياله ونفسه والمفهوم
من عياله الفقير سلمنا لكن الندب قد صرفها عن الوجوب في المصلي الراجح فلا يساويه في الاجزاء ولو ادار الفقير صاعا
الاخراج على عياله ثم تصدق به لا جز منهم على اجنبي تادى لاستحباب فلو تصدق به لاجنبي الفقير على المتصدق
فطرة او غيرها كره له تملكه كما قلنا في زكوة المال وهل يكون الكراهية مختصة بالاخير منهم لانه المباشر للصدقة عن
نفسه او هي عامة الجميع لا ريب ان للمتصدق اعادة ما اخرجه من الصدقة الى ملكه ولان اخراجها الى الاجنبي مشعر بذلك
والا لاعادها الى الاخير الاول منهم صدقة وتجب الفطرة على البادية كالحاضرة وقول عطا وعمر بن عبد العزيز و
ربيعة بسقوطها عنهم مردود ولا تجب الفطرة على العبد وقول داود بوجوبها عليه وبوجوب اطلاق المولى للتكسب
ضعيف ولو ملك العبد عبدا فالفطرة على المولى عنهما وان قلنا بملك العبد ويحتمل على هذا سقوط الفطرة عنهما
اما عن العبد فلمانع العبودية واما عن المولى فلسلب الملكية **الفصل الثاني** في وقتها وتجب باهلال شوال
على الاظهر وتمتد الى زوال الشمس يوم العيد وقال المفيد والمرتضى وابن الجنيد والحلبيون رضوان الله عليهم تجب
بطلوع الفجر من يوم الفطر وكثير من الاصحاب ط و ف ح وقتها بصلوة العيد ولا ريب ان الافضل اخراجها قبل
الصلوة ونظهر من ابني بابويه ان تجدد الشرائط ما بين طلوع الفجر الى الزوال معتبر للوجوب كما لو اسلم الكافر
او تجدد الولد وجوزا اخراجها في جميع شهر رمضان وجعلا يوم العيد افضل وقتها والشيخ رحمه الله
جوز اخراجها في الشهر والاكثر على تقديمها فيه قرضا ثم يحتسب وفي الصحيح عن الباقر والصادق عليهما
السلام هو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى آخره وعليه اعتمد في لف وهو محمول على
القرض توفيقا بينه وبين الاخبار النافية ولا يجوز تاخيرها عن الزوال لا لعذر فيأثم بدونه ويجب قضاؤها على

٣٢٧

اولا وقال ابنا بابويه والمفيد يسقط وبايتم ان تمد وقال ابن ادريس يجب بنية الاداء كالمالية لوجود سبب الوجوب

فيها ويشكل بعدم التحديد في المالية بخلاف الفطرة وتجدد الرأي بطريق على الوقت ويجب فيما بين الوقت الى الزوال

ولو عدم المستحق وهو من تقدم في زكوة المال وجبت القضاء واستحب العزل ولو ادركته الوفاة وجب عزلها

ولا يضمن بها ولا يسقط بموته بل يخرج من صلب المال ويحاص الدين ولا يجوز تاخيرها مع وجود المستحق

ليضمن ويأثم ولذا نقلها وكرهه ابن ادريس والافضل لوجوبها في بلده وان كان ماله في غيره ولا يعطى الفقير

اقل من صاع وجوبا في ظاهر كلام معظم الاصحاب وصرح كثير منهم بالمنع من النقص عن صاع كابني بابويه

والسيد المرتضى رحمهم الله وقال الشيخ رحمه الله يستحب ونسبه في المختلف الى الشذوذ ولو ضاقت عنهم وزعت ويجوز

ان يعطى غناه دفعة ونحوه للاكثر فيما ينفقه ودفعها الى الامام او الفقيه افضل ولو ملكت يد احدهما يجوز

توزيعها فلا ضمان عليها ولا على المخرج كزكوة المال ويجب اختصاص القرابة بها والجيران وتحري كالعلم و

الاورع ويجب النية في اخراجها وعنوان المشتملة على الوجوب والوجه والتعيين والاداء والقضاء •

الفصل الثالث في المخرج وهو صاع مما يقتات غالبا وقصره جماعة على الغلات كالربيع والارز والاقط

واللبن لرواية ابراهيم الهمداني في مكاتبة الهادي عليه السلام وهو على الافضل فيجوز الاخراج من الذرة والدخن و

السلت ولو قلنا بتعاير الحنطة والافضل التمر ثم الزبيب ثم غالب قوت البلد وقال سلار الافضل

الارفع قيمة وفي وقت المستحق غالب القوت العام لا قوت نفسه وقال ابن البراج بتخصيص اهل الحرمين

واليمامة والبحرين والعراقين وكاهواز وكرمان واطراف الشام بالتمر وتخصيص اهل الموصل والجزيرة

وخراسان والجبال بالحنطة والشعير وتخصيص اوساط الشام ومرو من خراسان والري بالزبيب

وتخصيص اهل الطبرستان بالارز واهل مصر بالبر والاعراب بالاقط ثم اللبن لحديث الهمداني وهو محمول

على الاغلب لا فضل والصاع تسعة ارطال بالعراقي وزنه الف درهم ومائة وسبعون درهما من جميع

الاجناس على الظاهر من كلام الاكثر وقال الشيخ رحمه الله يجزي من الاقط واللبن ستة ارطال وتبعه ابن حمزة وابن

ادريس في اللبن وفي رواية مرسلة اربعة ارطال من اللبن وفسره الشيخ رحمه الله بالمدني لرواية القمي والاكثر

الروايات على عدم الفرق ويجوز العدول الى القيمة اختيارا بسعر الوقت وقال المفيد سبيل الصادق عليه السلام

عن القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص وروى ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم وروى الشيخ رحمه الله

عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام درهما ثم قال الشيخ بعده رخصة لو عمل بها لم يأثم ونزله بعض على سعر ذلك

الزمان والدقيق والسويق فيه عند الشيخ فالخبز بطريق الاولى وقال ابن ادريس الخبز اصل فلزمه اصالة

الدقيق والسويق بطريق الاولى وفي الخبر عن الباقر والصادق عليهما السلام ذكر الدقيق والسويق والذرة و

السلت ولو كان نصف صاع دقيق بازاء صاع شعير او حنطة فظاهر الشيخ رحمه الله اجزاؤه بل قال

اذ يجزي نصف صاع حنطة عن صاع شعير وغيره بالقيمة ونظره في الخلاف ولا ريب ان الاصول لا يكون قيمة

نعم لو باع على المستحق بثمن المثل ثم احتسب الثمن قيمة عن جنس آخر اجزأ ومنع الشيخ رحمه الله من اخراج

صاع من جنسين لمخالفة الخبر وجوزه الراوندي والمحقق على سبيل القيمة وفي الخلاف يجزي اصلا كالو الفوق

المشتركة في العبد ولا ريب ان الاعتبار بالكيل فلو نقص المكيل عن الوزن لخفة اجزاؤه احتمل الاجزاء والوزن

المكيل عن الوزن ففي وجوب الزايد نظر ويجوز الاخراج من غير الغالب على قوته وان كان مرجوحا الا ان

افضل ولو اشتمل البر على تراب يسير جرت العادة به او زوان فالظاهر الاجزاء وان كان بالتصفية افضل و

لو خرج الى حد الكثرة او كان في المخرج لم يجز وروى جماعة عن الصادق عليه السلام اجزاء نصف صاع

من بر ولعله تقية لما روي ان معوية قال لا ارى مدين من سمراء الشام يعدل صاعا من تمر فاخذ الناس

بذلك وحمله الفاضل على القيمة عن غيره **كتاب الخمس** وهو الحق الواجب في الغنيمة للامام

الاعظم وقبيله ودل على وجوبه في الجملة الكتاب والسنة والاجماع وبيانه في فصلين **الاول** في محله وهو

بشهادة الاستقراء سبعة داخلة في اسم الغنيمة **احدها** غنائم دار الحرب من الحيوان كالناسي وغيره والمنقول

وغيره ما لم يكن غصبا من مسلم او مسالم فهو للمغصوب منه ولا يعتبر في الغنيمة مقدار على الاصح وقال المفيد

في العزية يعتبر فيها بلوغ عشرين دينارا فاختلف ابن الجنيد والشيخ رحمهما الله في النفل وهو ما يجعله الامام

لبعض الغانمين كنفل البداة والرجعة فاوجب الخمس ابن الجنيد ونفاه الشيخ وكذا الخلاف في السلب

فنفى الشيخ الخمس فيه على الاطلاق وبه قال ابن الجنيد في كتاب الانفال وقال في كتاب الخمس يجب الخمس اذا كان

المنفل لغير امام عدل ولا صاحبه يعني نائب الامام وقال بعض الاصحاب م الخمس على المؤن كلها فعلى هذا

بخمس النفل والسلب والجعائل وغيرها قال ابو الصلاح تخرج صفايا ومؤنه وخمس الباقي ولا
في وجوب الخمس في الغنيمة بعض العسكر بل يجب فيما لم يحوه من الارضين والاموال البعيدة **وثانيها** المعادن
واشتقاقها من عدن اذا اقام لاقامتها في الارض سواء كانت منطبعة كالنقدين والحديد والصفر
والرصاص او غير منطبعة كالياقوت والعقيق والبلخش والفيروزج او سائلة كالقار والنفط
والكبريت والملح والجص وحجارة الرخام وكل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة والمغرة
ويشترط فيها بلوغ عشرين دينارا وقيمتها بعد المؤنة والظاهر الاكتفاء ببلوغ درهم اخر كما هو ظاهر الاصحاب
وان كانت صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلم ادفعهما واكثر الاصحاب ظاهرهم الوجوب فيما سماه ومنهم من صرح به كالشيخ
يوقف وابن ادريس وقال ابو الصلاح نصابه دينار وهو مروي عن ابي الحسن عليه السلم ولا فرق بين كون
الآخذ من المعدن مكلفا او لا حرا او عبدا **فروع** **ا** لو استاجر على اخراج المعدن فالخارج للمستاجر
لو نوى لا جير التملك لنفسه لم يملك **ب** يمنع الذمي من العمل في المعدن لنفسه فان خالف قال في المبسوط
يملك ويخمس **ج** لو وجد معدنا في ارض مملوكة فهو لصاحبها ولا شي للمخرج ولا يعد بهذه مؤنة بالنسبة الى المالك
د لو اخرج خمس تراب المعدن ففي اجزائه عندي نظر من اختلافه في الجوهر ولو اخذ منه دراهم او دنانير
او حليا فالظاهر ان الخمس في السبائك لا غير **ه** لا يشترط في المعدن الاخراج دفعة بل يضم بعضه الى
بعض وشرط الفاضل ان لا يتخلل بين المرات اعراض فلو اهمله معرضا ثم اخرج لم يضم وفي اشتراط اتحاد
المعدن في النوع نظر فان قلنا به لم يضم الذهب الى الحديد والمغرة والاضم وهو قوله رحمه الله **و** لو
اشترك جماعة في استخراجه اشترط بلوغ نصيب كل واحد النصاب في ظاهر الرواية ويفهم منه عدم الاشتراط ويعني
بالشركة الاجتماع على الحفر والحيازة فلو اشترك قوم حفر بعضهم والحفر ومن آخرين النقل ومن قوم السبك
احتمل كونه للحافر وعليه اجرة الناقل والسابك واحتمل كونه بينهم اثلاثا ويرجع كل واحد منهم على الآخرين بثلث
اجرة عمله بناء على ان نية الحائز تؤثر في ملك غيره **وثالثها** الكنوز ويسمى الكنز الركاز وهو المال
المدفون في الارض سمي من الركز وهو الصوت الخفي وله شرطان **الاول** ان يبلغ عشرين دينارا او يكمل اقامة
نصاب الفضة مقامها **الثاني** ان يكون في دار الحرب سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا او في دار الاسلام

اذا خلا من اثره ويعني باثر الاسلام اسم النبي عليه السلم او احد ولاة الاسلام ولو وجد في كنز دار الاسلام
اثره فالاقرب انه لقطة ولو كان في ملك الغير عرفه فان عرفه فله والا فللواجد ويخمس ولو وجده فيما ابتاعه
عرف كل من جرت عليه يده ولو وجده في موروث وجب تعريف كل وارث فان نفوه عرف من
سبقهم من الملاك **فروع** **ا** لا فرق بين كون واجده حرا او عبدا مكلفا او غيره مسلما او كافرا و
يتناول لاخراج الولي **ب** لا فرق بين انواع الكنوز مما يعد مالا وفي ضم بعض الانواع الى بعض نظر ولا
يعتبر فيه الاظهار بل يجب الخمس وان كتمه الواجد **ج** اعتبار النصاب بعد المؤنة والظاهر انه يجب الزائد
على النصاب من غير اعتبار ما يعتبر في الزكوة ويلوح من الرواية اعتباره ولا يشترط الاخراج دفعة **د** لو
استاجر على حفره فهو للمستاجر وان استاجر على حفر بئر مثلا فهو للاجير ان كانت الارض مباحة **ه** لو
اختلف مالك الدار ومستاجرها او مستعيرها او منعزها في ملكية الكنز عمل بقرينة الحال مع اليمين اما المالك فلظهور
التقدم على زمان الاجارة واما المستاجر فلظهور التاخر ومع عدم القرينة فللشيخ رحمه الله قولان في
المبسوط يحلف المالك لسبق يده ولان داره كيده وهو اختيار المحقق المعتبر وفي الخلاف المستاجر لثبوت يده حقيقة و
يد المالك حكما ولا يستبعد اجارة دار فيها كنز وهو اختيار الفاضل في الخلف وهو قريب اما لو اختلفا في
العدد حلف من نسب الى الخيانة ولو نفياه عن انفسهما فتبع المالك من قبل **ورابعها** الغوص وهو
كلما يخرج من البحر من اللؤلؤ والمرجان والذهب والفضة التي ليس عليها سكة الاسلام فلو كان عليها سكة الاسلام
ففي اعتبارها عندي نظر ورواية السكوني يستلزم كونها غير معتبر لانه حكم بكون مال السفينة المنكسرة والخارج
بالغوص للمخرج ويعتبر بلوغه دينارا او قيمته والبحث في الدفعة والدفعات كما سلف ولا فرق بين ضم الجميع وان
اختلف او تباعد الزمان **فروع** اعتبار الدينار في الغوص بعد المؤنة ولو اخذ منه شي من غير غوص
فالظاهر انه يحكى ولو كان مما القاه الماء على الساحل اما العنبر فالنص عن ابي الحسن عليه السلم ان فيه الخمس
ولكن هل هو من المعادن او من الغوص فصل بعض الاصحاب فقال ان اخرج من قعر البحر فهو من الغوص وان
جني من وجه الماء او من الساحل فهو معدن وهل هو نبات الماء او من عين في البحر قال الشيخ رحمه الله الاول
وقال اهل الطب هو حجر يخرج من عين في البحر اكثرها وزنه الف مثقال **ب** الحيوان المصيد من البحر

باب الارباح وقال الشيخ رحمه الله لا خمس فيه والظاهر انه اراد نفي كونه من الغوص وكان بعض من عاصرناه
يجعله من قبيل الغوص ج لو اشترك جماعة في الغوص فالاقرب اشتراط بلوغ نصيب كل واحد منهم نصابا او
بضم انواع المخرج بعضها الى بعض في السقوط ولا تعيين لاخراج من العين بل يجزي القيمة وخامسها ارض الذمي
المنتقلة اليه من مسلم بالشراء او غيره وان كانت رواية ابي عبيدة عن الباقر عليه السلام بلفظ الشراء ولم
يذكرها ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار وابو الصلاح فروع لا فرق على القول بالوجوب بين
ما تخمس من الارض كالمفتوحة عنوة وبين غيرها وفي موضع جواز بيع المفتوحة عنوة تبعا للآثار المتصرف فيه ب
لو اشتملت على اشجار وبناء فالخمس واجب في الارض لا فيهما والمعتبر الظاهر ان المراد ارض الزراعة لا المساكن
فظاهره اسقاط الخمس في ارض المساكن ويجوز الاخذ من الرقبة ومن الارتفاع ولا يعتبر فيها النصاب ولا الحول
ولا النية ج لو باعها الذمي على ذمي آخر لم يسقط الخمس اذا لم يكن قد اخذ ولو باعها على مسلم فالاقرب
انه كذلك لان اهل الخمس استحقوا العين د لو شرط الذمي في البيع سقوط الخمس عنه فسد الشرط والاقرب
افساد البيع ولو تقايلا بعد البيع احتمل سقوط الخمس لان الاقالة فسخ عندنا وسادسها الحلال المختلط
بالحرام ولا يعرف قدره ولا صاحبه لما روي عن امير المؤمنين عليه السلام ولم يذكره ابن الجنيد والمفيد وابن ابي
عقيل وربما احتج المانع برواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ليس الخمس الا في الغنائم خاصة
قلنا كل ذلك غنيمة فروع لو عرف صاحب الحرام وقدره دفعه اليه ولو عرفه دون قدره صالحه عليه
ولا خمس بعد ذلك ولو عرف قدره خاصة تصدق به على مصارف الزكوة ولو علم زيادته على الخمس وشك
في قدر الزيادة فالظاهر انه يتصدق بما يغلب على ظنه وقال الفاضل يجب الخمس ثم ما يغلب على الظن من الزائد
وقال الشيخ ط اذا اختلط الحلال بالحرام وغلب الحرام احتاط في اخراج الحرام منه وان لم يتميز له اخرج
وحل الباقي ب لا فرق بين ان يكون المختلط من كسبه او من ميراث يعلم ذلك فيه ولا يشترط في ذلك النصاب
ج لو كان خليط الحرام مما فيه الخمس كالمعادن والغوص والارباح لم يكف خمس واحد لانه ربما يكون بازاء
الحرام بل يخرج احتياطا هنا بما يغلب على الظن من خمس الحلال ثم خمس الباقي بعد الحلال المظنون ولو تساوى
الاحتمالان في المتولد احتمل اجزاء خمس واحد لانه ياتي على الجميع د لو اخرج الخمس ثم تبين الزيادة عليه اما

معلومة المقدار او مجهولة احتمل اخراج الزائد صدقة واحتمل استدراك الصدقة في الجميع بالاستخراج فان
لم يكن اجزأ او تصدق بالزائد ولو تبين المالك بعد الاخراج فالاقرب الضمان ويحتمل عدمه لامتثال الامر ه
ظاهر الاصحاب ان مصرف هذا الخمس اهل الخمس وفي الرواية تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاموال بالخمس
وهذه تؤذن انه في مصارف الصدقات لان الصدقة الواجبة محرمة على مستحقي الخمس وسابعها جميع انواع التكسب
من تجارة وزراعة وصناعة وغير ذلك ويعتبر فيها اخراج مؤنة سنته له ولعياله ومنها قضاء دينه وحجه
وغزوه وما ينوبه من ظلم او مصادرة على الاقتصاد من غير اسراف ولا اقتار فيجب خمس الزائد وظاهر ابن
الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع لانه لا خمس فيه والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع
عليه في الازمنة التابعة لزمانهما واشتهار الروايات فيه فروع اوجب ابو الصلاح في الميراث والهدية والهبة
الخمس ونفاه ابن ادريس والفاضل رحمهما الله للاصل فلا يثبت الوجوب مع الشك في سببه نعم لو نمى ذلك بنفسه
او بالتكسب الحق بالارباح ب لو قتر في النفقة فلا شيء على الفاضل بسبب الاقتار ولو اسرف وجب الخمس في الفائت
بسبب الاسراف ج لا يعتبر الحول في الوجوب بمعنى توقف الوجوب عليه بل يجب بعد ما لا يكتفي به ولو علم الاكتفاء
من اول الحول وجب الخمس ولكن يجوز تاخيره الى آخره احتياطا له وللمستحق لجواز زيادة النفقة بسبب عارض
او نقيصها ولا يعتبر الحول فيما عدا المكاسب وثامنها العسل المأخوذ من الجبال والمن ذكره الشيخ و
ابن ادريس وجماعة رضوان الله عليهم وهل هو قسم براسه او من قبيل المعادن او من قبيل الارباح فظاهر الفاضل انه
من قبيل الارباح وقال السيد المرتضى لا خمس فيه ويحتمل الحاقه بالمعادن ويحتمل الحاقه بالغوص وفي بعض الاصحاب الخمس عن
العسل والاحتمالان فيهما آتيان والظاهر انه من المكاسب الفصل الثاني في مصرف الخمس وهو المذكور في
الآية وقال الاصحاب يقسم الله ورسوله وذي القربى للامام عليه السلام والنصف ليتامى الهاشميين ومساكينهم
وابناء سبيلهم وشذ قول ابن الجنيد انه مقسوم على ستة فسهم الله لاولي الامر كالامام وسهم رسول الله صلى الله عليه
وآله لاولى الناس رحما واقربهم اليه نسبا وسهم ذوي القربى لاقارب رسول الله صلى الله عليه وآله من الهاشميين
والمطلبيين وروى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام سهم الله للرسول يضعه في سبيل الله وخمس الرسول
لاقاربه وخمس ذوي القربى لاقربائه وقال ابن الجنيد المراد باليتامى وابناء السبيل العموم لكن تقدم ذووا

القربى فان فضل عنهم شيء فلو اليهم عناؤه فان فضل فللاصناف الثلاثة من المسلمين وهذا من الشذوذ
بمكان وروى ربعي في الصحيح عن الصادق عليه السلم ان خمسه للنبي عليه السلم والاربعة اخماس لذوي القربى
واليتامى والمساكين وابناء السبيل والمعتمد الاول ويشترط الايمان في الاصناف الثلاثة الا من لا ... فقال السيد المرتضى وابن
حمزة رحمهما الله يكفي وكالاول ما روى عن الكاظم عليه السلم ويشترط فيهم الايمان لا العدالة على الاقوى فيهما ولا يجب التسوية
في اصناف الثلاثة وان كان احوط وظاهر الشيخ وابي الصلاح رحمهما الله الوجوب وفي رواية المرتضى تفويض الى
الامام ويعتبر في المسكين ما سلف وكذا ابن السبيل واما اليتيم وهو الطفل الذي لا اب له فقال الشيخ و
ابن ادريس رحمهما الله لا يعتبر فيه الفقر والا لتداخلت الاقسام والوجه اشتراطه ولا يدخل للمغايرة بوجه ومع
حضور الامام يدفع اليه جميع الخمس فيقسمه على الاصناف بحسب احتياجهم والفاضل له والمعوز عليه للرواية عن
الكاظم عليه السلم وقال ابن ادريس لا يحل له الفاضل ولا يجب عليه الاكمال ولو لم يوجد المستحق حفظ للاصناف الى ان يوجد
المحقق ويستثنى ... ما يغنم من المركين فانه لا يحل لاحد غير الامام ومع الغيبة اقوال اصحها صرف النصف الى
الاصناف الثلاثة وجوبا او استحبابا ولا يجب التسوية بينهم وحفظ نصيب الامام الى حين ظهوره ولو صرف العلماء الى
من يقصر حاصله من الاصناف فكان جائزا ... احتياج صنفا الحكم فيهم ويستحب تقديم بني فاطمة عليها السلم على باقي
الهاشميين لزيادة القرب الى النبي عليه السلم ثم باقي بني علي عليه السلم ثم باقي الطالبيين ثم الباقون من الهاشميين و
ظاهر المفيد في الغرية انه لا يصرف الا الحاكم ورخص في حال الغيبة المناكح والمساكن والمتاجر اي حل الامة المسبية
وان كانت للامام وسقوط الخمس في المهر وفي المسكن وفيما يشترى ممن لا يخمس الا اذا علم فيجب الخمس وقول
ابن الجنيد بان لا اباحة انما هي من صاحب الحق في زمانه فلا يباح في زماننا ضعيف لان الروايات ظاهرها العموم
وعليه اطباق الامامية ولا يجوز نقل الخمس الى بلد آخر الا مع عدم المستحق فيضمن بالنقل ولا يجب تتبع الغائب بل يقسم
على من حضر ولو احتيج الى نقله اقتصر على اقرب الاماكن فالاقرب ... ولا يجوز ان يتجاوز بالدفع الى المسكين
مؤنة السنة وان كان دفعة كما قلنا من سهم الامام ويلحق بذلك الانفال وهي ما يختص به الامام عليه السلم بالاستحقاق من
النبي عليه السلم وهي كل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب او انجلى اهلها عنها او سلموها بغير قتال او بالاجلاء
وان كانوا مسلمين وميراث من لا وارث له ورؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وموات الارض التي لا مالك

لها وصفايا الملوك من اهل الحرب وقطايعهم غير المغصوبة من محترم المال كالمسلم والذمي وصفو الغنيمة
بحسب اختياره وليس له الاستغراق خلافا لابي الصلاح وغنيمة من يقاتل بغير اذنه على المشهور ومع وجوده لا يجوز
التصرف في شيء من ذلك بغير اذنه فلو تصرف متصرف اثم وضمن ومع غيبته كالامام فالظاهر اباحة ذلك
لشيعته وهل يشترط في المباح له الفقر ذكره الاصحاب في ميراث فاقد الوارث الا عزه فلا ومنع ابن ادريس من
اختصاص الامام برؤس الجبال وبطون الاودية على الاطلاق بل قيد ذلك بما يكون في موات الارض او الارض
المملوكة للامام وهذا القول يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذين النوعين واما المعادن
الظاهرة والباطنة فانهما من الانفال بعض الاصحاب والوجه انها للمسلمين **كتاب الصوم** وهو
لغة امساك المطلق وشرعا اما الامساك عن المفطرات مع النية فيكون تخصيصا للمعنى اللغوي والنية شرط
او توطين النفس على الامساك عنها فيكون نقلا عن المعنى اللغوي والنية جزء وهو من افضل العبادات
فعن النبي صلى الله عليه وآله فيما ذكر عن ربه جل وعلا انه قال كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالها
الى سبعمائة ضعف الا الصوم فانه لي وانا اجزي به يدع شهوته وطعامه من اجلي وقال عليه السلم الصوم
نصف الصبر وفي خبر آخر الصبر نصف الايمان وهذا يقتضي ان يكون الصوم ربع الايمان وقال عليه السلم ان الله
وكل ملائكته بالدعاء للصائمين وما امر الله ملائكته بالدعاء لاحد الا استجيب لهم فيه وقال عليه السلم الصائم
في عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما وقال الصادق عليه السلم نوم الصائم عبادة و
صمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب واعظم الثواب اجر صوم شهر رمضان قال الباقر عليه السلم
خطب رسول الله صلى الله عليه وآله آخر جمعة من شعبان فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس انه قد اظلكم
شهر فيه ليلة خير من الف شهر وهو شهر رمضان الى قوله وهو شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره اجابة والعتق
من النار وعن النبي عليه السلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن
قام ليلة القدر غفر الله له ما تقدم من ذنبه وروى الشيخ رحمه الله في اماليه باسناده الى جابر بن عبد الله قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعطيت امتي في شهر رمضان خمسا لم يعطها امة نبي قبلي اذا كان اول يوم
نظر الله عز وجل اليهم واذا نظر الله عز وجل الى شيء لم يعذبه بعدها وخلوف افواههم حين يمسون اطيب عند الله

عز وجل من ريح المسك تستغفر لهم الملائكة في كل يوم وليلة فاذا كان آخر ليلة منه غفر الله عز وجل لهم جميعا
وعن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة يوم
القيمة • والكلام في الصوم يعتمد اربعة اركان الركن الاول فيما به يتحقق الصوم وهو النية والامساك و
وشرائط وفيه فصول ثلاثة الاول في النية وفيه مطلبان الاول في صفتها يكفي في شهر رمضان نية
القربة مع الوجوب ولا يشترط نية التعيين وكذا يكفي القربة في الندب ذاتي التعيين كايام البيض وفيما عداهما
يفتقر الى نية التعيين وهي المشتملة على نوع الصوم كالقضاء والنذر والكفارة المعينة والنذر المطلق
كالنذر الكلي لصوم مطلق واجرى السيد المرتضى النذر المعين مجرى رمضان وياتي مثله في العهد المعين واليمين
المعينة وانكره الشيخ رحمه الله وهو الاولى فروع لو كان الاصل واجبا مطلقا كنذر بعينه فهل يسري
الحكم فيه نظر من الالتفات الى ما كان عليه وما صار اليه ب لو تعين القضاء بتضيق رمضان فهذا التعين
طارئ وينبغي فيه هذان الوجهان والاقرب بقاؤه وجماعة على اشتراط التعيين واولى بالاشتراط ما لو ظن
الموت في النذر المطلق لان الظن قد يخطئ ج المتوخي لشهر رمضان كالمحبوس الذي لا يعلم الاهلة ما لو اشترط
فيه التعيين يحتمل ذلك لانه زمان لا يتعين فيه الصوم ويحتمل العدم لانه بالنسبة اليه شهر رمضان ويقوى الاول لانه معرض
للقضاء والقضاء يشترط فيه التعيين ويحتمل اشتراط التعيين ان قلنا بانه لا يشترط التحري بل يجوز له الصوم في اي
وقت شاء وان قلنا يجب تحصيل امارة يغلب معها الظن بدخول الشهر لم يجب التعيين د لو اضاف التعيين
الى القربة والوجوب في شهر رمضان فقد زاده خيرا والاقرب استحبابه اما التعرض لرمضان بهذه السنة فلا يجب
ولا يضر ولو تعرض لرمضان سنة تسعين في غيرها فان كان غلطا لغا وان تعمد فالوجه البطلان ه لو
عين في رمضان صوما غيره فان كان مكلفا به لم يجز ذلك المعين وفي انعقاد رمضان قولان اقربهما
قول ابن بابويه وابن ادريس رحمهما الله بعدم الانعقاد لان التعيين وان لم يكن شرطا الا ان قصد غيره مانع وقال
السيد المرتضى والشيخ رحمهما الله يقع عن رمضان لحصول المعتبر في النية والنهي عن الزيادة فيكون لغوا ولو نوى
رمضان وغيره فالوجه لغو الضميمة وانعقاده لرمضان بهذا في العالم به اما لو كان في آخر شعبان فنوى غير رمضان
فانه يقع عن رمضان ان انكشف كونه منه سواء كان المنوي واجبا او ندبا ولو لم يكن مكلفا بادائه كالمسافر

فنوى الصوم في رمضان واجبا كان او ندبا فللشيخ رحمه الله احتمال بانعقاده والاكثر بعضهم لا يصح
لعدم قبول الزمان له و لو ترك التعيين في موضع وجوبه لم ينعقد صومه وان كان ناسيا ولو عين اخر
شعبان لنذر وشبهه فظهر انه من رمضان وجبت نية التعيين لرمضان ليتميز منه ويحتمل عدمه ويستحب ايضا لما
كان في اصل صوم رمضان من عدم اشتراط التعيين ز يجب في النية الجزم فلو اوقعها شاكا لم يجز ولو
ردد الحال بدخول الشهر النية على تقديري الوجوب وعدمه ففيه قولان والاقرب الاجزاء ولو نوى الصوم غدا
واجبا او ندبا من غير ترديد فالاقرب البطلان ولو ردد المتوخي ذلك بين الاداء او القضاء او بين الوجوب و
الندب احتمل اجزاء ذلك العزم لانه قضية التوخي وان لم يخطره بالبال ح انما ينوي الوجوب في رمضان مع
العلم بوجوبه فلو نوى الوجوب مع الشك فعل حراما والاقرب عدم الاجزاء للنهي عنه وقال ابن ابي عقيل
وابن الجنيد والشيخ في موضع يجزي لمطابقة الواقع ولو استند ذلك الى امارة لم يعتبرها الشرع كخبر العدل
الواحد او جماعة الفساق ففيه وجهان مترتبان واولى بالاجزاء لقوة الظن ط لو قرن بنية الصوم المشيئة
بنية بطل وان كان بمشية الله فان كان للتعليق الموجب للتردد بطل على الاقرب وان كان للتبرك او للتعليق
بالقوة او بالعصمة او بالتوفيق صح ي لو نوى ليلة الثلاثين من رمضان الصوم ان كان الشهر باقيا والا فطر
ان ظهر العيد وكذا في عيد النحر وايام التشريق او نوى الحائض ذلك والعازم على السفر الموجب للقصر فالاقرب
بطلان النية لعدم الجزم ولا يلزم من كونه هو الواقع اخطاره بالبال وجعله متعلق القصد يا لو نوى
من تعين عليه الصوم الافطار في الغد ثم جدد النية نهارا فان كان بعد الزوال لم يجز ووجب القضاء ولا
ثواب على هذا الامساك لانه غير مشروع ويحتمل ان يثاب على الامساك الى المقرون بالنية المجددة وان
كان قبل الزوال ففيه وجهان اقربهما عدم الاجزاء ولو ترك النية عمدا طول النهار فلا ثواب ووجب القضاء
وفي وجوب الكفارة قول لابي الصلاح وبه كان يفتي بعض مشايخنا المعاصرين لان فوات الشرط او الركن اشد
من متعلق الامساك يب لو منع من المفطرات بقاهر فنوى الصوم فوجهان اقربه عدم الاجزاء اذا كانت
النية مسببة عن المنع وخصوصا اذا كان عازما على رفض الصوم متى حصل التمكن ولو كان مريضا يرجو
برؤه التناول فنوى الصوم تخمينا للاحتياط والاجزاء لو ان كان ندبا وان كان واجبا غير معين فالاقرب

عدم الاجزاء لعدم الاخلاص وان كان واجباً معيناً فالاجزاء اقوى لوجوب الامساك وهذا اقرب من ضم نية التبرد في الطهارة **المطلب الثاني** في وقتها وهو الليل فان قارن بها طلوع الفجر فالوجه الاجزاء وظاهر المفيد و جماعة تحتم ايقاعها ليلاً وقال السيد المرتضى وقتها من قبل طلوع الفجر الى قبل الزوال وقال ابن الجنيد يجوز الابتداء وقد يقي بعض النهار وان كان الصوم واجباً وهو شاذ ولو فاتت نسياناً جاز تجديدها الى الزوال في جميع الصوم ولو تركها عمداً في المتعين ففيه الوجهان وان كان غير متعين فالاصح الاجزاء كالقضاء والكفارة والنذر المطلق واولى منه المندوب وجوز بعض الاصحاب التجديد في الندب ما لم تغرب الشمس وهو تصريح ابن حمزة وظاهر السيد المرتضى والشيخ رحمهما الله وفي رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلم تجويز تجديدها الى العصر ولا باس ان وجه يترتب ثواب الصوم على انعقاده فلا تختص الوجوب بزمان النية ولا استبعاد في تاثير النية فيما مضى بوضع الشرع و ما عدا شهر رمضان يعتبر لكل يوم نية وفي شهر رمضان خلاف فذهب الاكثر الى الاكتفاء بنية واحدة من اوله ونقل فيه السيد المرتضى والشيخ رحمهما الله الاجماع والاقرب وجوب تعددها لانفصال كل يوم عن الآخر بتخلل وخروجه عن حكم الصائم ولو نسي اول الشهر نية الصوم يوماً او اياماً فالاقرب القضاء خاصة سواء كان عازماً على ذلك في اخريات شعبان ام لا وقال الشيخ ونقله عن الاصحاب يجزي العزم السابق وفيه بعد لقول النبي صلى الله عليه وآله لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق قولاً واحداً ولو ذكر في اثناء الشهر وجب التجديد وعلى القول بالاكتفاء بالنية الواحدة للجميع هل يكفي لما بقي منه اولا ايام معدودة محصورة منه يحتمل ذلك لان ذلك اخف من الجميع والوجه المنع لانا نجعل رمضان عبادة واحدة او ثلاثين فلا يجوز ان يجعل قسماً آخر ولا يكره صوم يوم الشك بنية شعبان وان كانت الموانع من الرؤية منتفية وقال المفيد يكره مع الصحو الا لمن كان صائماً قبله ولو نوى يوم الشك قضاء رمضان ثم افطر بعد الزوال متعمداً ثم تبين رمضان فالاقرب عدم الكفارة اما عن رمضان فلعدم علمه به واما عن القضاء فلعدم انعقاده واولى بسقوط الكفارة لو كان صائماً عن واجب غير معين مما لا كفارة فيه نعم لو كان منذوراً معيناً فالاقرب وجوب الكفارة بناء على جواز نذر رمضان وان قلنا بمنعه كقول الشيخ فلا كفارة ايضاً لانا تبينا عدم انعقاد نذره ويجب الاستمرار على حكم النية فلو نوى الافطار نهاراً او رفض نية الصوم فالاقرب

بطلانه

بطلانه سواء جدده قبل الزوال ام لا وقطع الشيخ رحمه الله بالصحة مطلقاً وبعضهم قيدها بتلافي نية الصوم قبل الزوال ولا تصح النية من الكافر والمجنون ولا من الصبي غير المميز وتصح من المميز ويكون صومه شرعياً على الاصح ولو ارتد المسلم في الاثناء ثم عاد حكم الشيخ رحمه الله بصحة صومه وهو من باب الايمان بما في النية ولا تبطل النية النوم ولا التناول ليلاً بعدها وفي الجماع وما يوجب الغسل تردد من انه موثر في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية ومن حصول شرط الصحة وزوال المانع بالغسل **فائدة** قال الشيخ رحمه الله في شرط النية وان كانت ارادة لا تتعلق الا بالحدوث بان يكون الشي فانما يتعلق بالصوم باحداث توطين النفس وقهرها على الامتناع وتجديد الخوف من عقاب الله عز وجل او بفعل كراهية لحدوث هذه الاشياء فتكون متعلقة على هذا الوجه فلا ينافي الاصول وقال ابو الصلاح النية هي العزم على كراهية الامور المذكورة لكون الصوم لطفاً في الواجب العقلي ان كان واجباً او لطفاً في الندب العقلي ان كان ندباً وكانهما نظرا الى ان العزم غير مقدور لاستمراره والمكلف به مقدور فوجب ذلك الامر وجودي اما توطين النفس او احداث الكراهية ومن هذا تبين ان الصوم منقول عن معناه اللغوي ولا يلزم العامي معرفة ذلك لعسره بل هو من فرض العلماء **الفصل الثاني** في الامساك وفيه مطالب **الاول** فيما يمسك عنه وهو اقسام **القسم الاول** الابتلاع يجب

بسم الله الرحمن الرحيم • الحمد لله رب العالمين وصلوته على محمد وآله الطاهرين وبعد فهذه مسايل [illegible]
[illegible] بعض فضلاء الشام واجاب عنها الشيخ ابو العباس احمد بن فهد رحمه الله وقد لخصها بحذف الاجوبة والاصوله الشيخ
[illegible] السيوري عفا الله عنه كتاب الطهارة مسـ اذا تنجس المحل بما دون الثلاث وجب الاكمال ويحكم بطهارته ما بعد النقا
ويجوز استعماله مسـ الارض اذا كانت يابسة ومشى عليها وكانت رجله رطبة لكنها يابسة لم تنجس الارض ويحكم بطهارة الرجل بمشي زمان لو
فرض بالنجاسة فيه لزالت عنها فلو مس [illegible] والحال هذه في مسجد جاز ويحكم بطهارة الرجل [illegible] ولا يحرم الا مع التعدي الى شيء من المسجد
اذا استحال الملقى النجس في المملحة ملحا كان حكمه حكم الكلب اذا استحال ملحا بل اولى منه مسـ يقبل قول الودعي في نجاسة الماء وكذا المستعير لانها
ذو اليد والعدالة فيهما غير شرط ولا يقبل شهادة العدل بنجاسة الماء وان اسنده الى سبب بخلاف ما اذا كان ملكا او كان ذا يد متصرفة كالخادم و
الزوجة والوكيل ولا يشترط العدالة مسـ لو كان في مكان طوله ميل وعرضه ذراع ثم مر عليه كلب او كافر مع رطوبته لم يكن حكمه حكم المنحصر لأن

[illegible]

مقدار الفريضة وادرك بالتسبيح ركعة ولو بالحمد وجب فعلها اداء فان خالف اثم ووجب القضاء ولو ادركهما مع الامام رابعا فاكثر
واحدة مسـ يقبل قول الاب في فوات الصلوة والصوم ولا يشترط العدالة ولا يقضي عنه لو كان مخالفا وابدعه لو كان كافرا
لو كان في ذمته صلوة او صوم او حج واجب فتطوع باحدها نائبا صح واثيب ليوم يمنع عن منتهى احدث مسـ لو كان مسافرا
و قد بقي عن انتصاف الليل قدر ثلث ركعات اختصت بها العشاء لا ان يفوت احدى الصلوتين لا زم فتحصيل صلوة بتمامها
في وقتها خير من تحصيل صلوة يقع بعضها في وقتها الاختياري وقيل يختص بها المغرب لعموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الصلوة مسـ
لو كان جاهلا بوجوب سجدة العزائم او كان عالما بالوجوب واستمع على القاري فاخره بالسجدة لم يجب عليه السجود والامر عند
المجرم مع ان السجود احوط مسـ لو ... فظهر اشتغال ذمته باخرى فان كان بعد الفعل اخذ اقل الامرين من المتول
المتول وبرئت ذمة الميت وان كان قبله ... لم يبرأ ذمة الميت ولا فرق في ذلك بين الصلوة وغيرها من الواجبات كالحج و
والصوم مسـ يجوز ان يدعو على الظالم في الصلوة ... او ظالما له او لا وسواء كان على المذهب الحق او لا مع ان الترك في الاولين احوط

طالما لداوا اسوار

